

Racial Subjectivity and the Economic Verse:
Nicolás Guillén's *West Indies, Ltd.* (1934) and Aimé Césaire's *Cahier
d'un retour au pays natal* (1939), and the Afro Caribbean Economic Malaise

By

Cheikh Sene

Dissertation

Submitted to the Faculty of the

Graduate School of Vanderbilt

University in partial fulfillment of the

requirements for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in

Spanish

January 31, 2021

Nashville, Tennessee

Approved by:

William Luis, Ph.D.

Paul B. Miller, Ph.D.

Jose A. Cardenas Bunsen, Ph.D.

Christina Karageorgou, Ph.D.

Copyright © 2021 by Cheikh Sene
All Rights Reserved

DEDICATION

To my amazing daughter, Maman Fatou Sene, wise beyond her years

To my beloved wife, Fatoumata Bintou Sene, extremely supportive

To my mom and dad, Fatou and Birame, my uncles and friends, Malick Dieng and Issa Sene

To Professor William Luis, amazing scholar of Afro-Hispanic Studies

To the whole Sene family in my country, Senegal.

ACKNOWLEDGEMENTS

This work would not have been possible without the financial support of the Vanderbilt's Department of Spanish and Portuguese, the Graduate School of Vanderbilt, the Universidad de León (Spain), the Graduate School at the Université Gaston-Berger of Saint-Louis of Senegal, and my lovely family. I am especially indebted to Dr. William Luis, Gertrude Conaway Vanderbilt Professor of Spanish and chair of the Afro-Hispanic Review, Dr. Aly Sambou, Professor of Spanish, French, and Traductology at Université Gaston-Berger, Dr Hermenegildo Lopez-Gonzalez, Professor of Hispanic Philology at Universidad de León, and Dr Marta Sofia Lopez, Professor of literature and Filologia Moderna at Universidad de León, who have been very supportive of my career goals and who worked actively to provide me with the protected academic time to pursue those goals.

I am grateful to all of those with whom I have had the pleasure to work during this and other related projects. Each of the members of my Dissertation Committee has provided me extensive personal and professional guidance and taught me a great deal about both scientific research and life in general. I would especially like to thank Dr. William Luis, the chairman of my committee. As my teacher and mentor, he has taught me more than I could ever give him credit for here. He has shown me, by his example, what a good scientist (and person) should be.

But nobody has been more important to me in the pursuit of this project than the members of my family (Malick Dieng, Issa Sene, Isaac Mingou, Tata Sophie, Mohammed Konate, etc.). I would like to thank my parents, whose love and guidance are with me in whatever I pursue. They are the ultimate role models. Most importantly, I wish to thank my loving and supportive wife, Fatoumata Bintou Sene, and my wonderful daughter, Maman Fatou, who always provide unending inspiration.

TABLE OF CONTENTS

DEDICATION	iii
ACKNOWLEDGEMENTS	iv
Introducción general	1
Capítulo Uno: La economía caribeña del siglo veinte fue racial	26
Capítulo Dos: Cuba y Martinica frente al resto del Caribe: Breve historia económica de las representaciones raciales	124
Capítulo Tres: Guillén y el movimiento negrista y afrocubanista	161
Capítulo Cuatro: Césaire y la négritude: un vínculo político y literario	172
Capítulo Cinco: <i>West Indies, Ltd.</i>	208
Capítulo Seis: <i>Cahier d'un retour</i> y la poética racial de denuncia económica	302
Conclusión	363
Referencias bibliográficas	367

INTRODUCCIÓN

Érase una vez, un mundo donde el dinero era discreto y casi silencioso. Estaba muy presente --este mundo estaba industrializado, urbanizado, productivo-- pero no se hablaba mucho de él. Tal vez porque no dejábamos de verlo y tocarlo, en forma de billetes y monedas, cheques para firmar, que pasaban de mano en mano, innumerables y mudos.

Roger-Pol Droit, *Comment penser l'argent ?* 1992. (traducción mía)

La literatura y el arte son el reflejo de una condición de existencia histórica, social, cultural, económica o política. La escritura en general y la poesía en particular reflejan y enmarcan los valores de la sociedad. La literatura en sí misma es un espacio discursivo que expone los valores que vende o los defectos que denuncia. Es un sistema de transacción o intercambio de significados en la medida en que existe una negociación interactiva entre el contenido semántico y el formal y los valores de su contexto. Además, la literatura es un espacio de negociación; es un comercio o intercambio de valores y productos. La naturaleza comercial del acto de escribir puede consistir en que hay escritores que escriben por diferentes razones, algunos para ser amados, otros lo hacen para servir (noción de servicio), y varios lo hacen simplemente para ganarse la vida.

En el primer caso, la llegada de la era capitalista en el siglo XIX nos ayuda a ver con claridad la realidad comercial de todo acto artístico moderno. Hace mucho tiempo, el artista ha decidido vivir de su arte. El escritor no escapa de esta tendencia. En varias ocasiones, el escritor aparece hoy como el deportista o el músico quien busca la fama. En la era del capital, hemos

llegado a un punto histórico donde la fama es monetizada, en cualquier caso. El mercado de la publicidad que se consolida cada vez más es el barómetro de la fama, porque es el campo de aplicación y de medición de la fama. En la estrategia marketing de la publicidad, la persona detentora de una cierta fama puede intercambiar este recurso por una cantidad de bienes materiales o simbólicos. La empresa que la recluta utiliza su imagen de marca para dársela a sus productos comercializados.

En el segundo caso, el escritor es aquella persona que se dedica a proporcionar servicios intelectuales a su comunidad. El carácter comercial de esta decisión no radica solamente en el hecho de que la noción de servicio es esencial en la actividad económica sino también en el hecho de que hay siempre un tipo de rendimiento que se obtiene. Puede ganarse fama, personalidad, respeto, alguna influencia social o política, etc. Sea lo que sea el significado de tal rendimiento, completa el ciclo comercial de la actividad de este tipo de escritor.

En el tercer caso, el carácter de intercambio comercial es aún indudable. El escritor proporciona productos textuales de cuyo rendimiento monetario él se apropia. Muchas veces escuchamos esta frase: la obra de un tal autor se vendió a tan número de ejemplares. Cuántas veces hemos escuchado: *Cien años de soledad* de García Márquez fue publicada por primera vez en Argentina en 1967 y ha vendido más de 30 millones de ejemplares y ha sido traducida a 35 idiomas, es por ello una de las novelas más famosas escritas en español. Incluso el concepto de “boom”, el periodo y la generación en que se integra tal obra tienen un alto significado económico e industrial. La obra literaria es propuesta y vendida a un público bien apuntado, el cual, en términos de estrategia marketing (marketing cultural, político, ideológico, intelectual, etc.) es bien estudiado. El escritor elige sus temas poéticos, narrativos o ensayísticos en relación a las exigencias y demandas de dicho público. Y en este caso, cada palabra, cada símbolo, cada

metáfora, cada tropo, o cada temática, representa un recurso de inversión dentro de la maquinaria textual. La cultura y la lengua también se convierten en un recurso de explotación económica para dicha producción literaria y simbólica. En el preámbulo de *Comment penser l'argent* (¿Cómo pensar el dinero?), Roger-Pol Droit explica que “*la parole est d'argent*” (“la palabra es dinero”). La traducción, que según decía Octavio Paz es una función especializada de la literatura, se ha convertido en una profesión y una disciplina que ilustra perfectamente la monetización de la palabra y del símbolo lingüístico. En ella, por ejemplo, las palabras y las páginas se cuentan y se pagan a justo valor. El traductor profesional percibe remuneración en virtud de la cantidad textual. Sin embargo, es posible que el autor escriba su obra sin tener conciencia que va a ser exitosa y el número de venta es más bien una sorpresa. También hay escritores que escriben por un sentido de obligación de querer expresar algo que tienen dentro, aunque el libro sea criticado o menospreciado. Este caso de figura se encuentra en Nicolás Guillén cuyos primeros poemarios fueron recibidos con mucha resistencia.

Otro nivel de relevancia económica, material y simbólica, de la literatura afrocaribeña y del sujeto negro africano en general sería tal vez la explotación artística y literaria del tema negro por los escritores de otras razas. Sabemos que los poetas y autores que se han hecho famosos gracias a su elaboración artística y literaria sobre los asuntos negros no han sido solamente de raza negra. Se ha observado que el propio negrismo poético vanguardista de Hispanoamérica se inicia mayormente por autores blancos en el Caribe, entre los cuales el puertorriqueño Luis Palés Matos. En su investigación *Luis Palés Matos en la hora del negrismo*, Jorge María Rusalleda Bercedóniz señala al poeta puertorriqueño como “el mayor genio expositor de un orbe lírico caribeño basado en la negritud y el mulataje” (16) por haber iniciado e imprimido un dinámico seguimiento, prácticamente a lo largo de toda su vida creadora. En *Literary Bondage: Slavery in*

Cuban Narrative, el escritor William Luis señala que, en el siglo XIX, la economía cubana descansaba sobre los dos pilares del azúcar y los esclavos. La esclavitud fue abolida en 1886, pero, cien años más tarde, los autores cubanos todavía estaban escribiendo narrativas antiesclavistas. Luis explora esta aparente paradoja en su innovador estudio *Literary Bondage*, preguntando por qué este género literario ha seguido siendo un medio de expresión viable. Se trata de una explotación simbólica pero también material en algunas ocasiones del negro, de su mundo ancestral y su historia. Consideramos que la fama del escritor se mide no solamente por aspectos simbólicos, sino también materiales, refiriéndose a las estadísticas en la compra y recepción de su obra en el mercado de la publicación literaria.

Los lectores siempre percibimos una contradicción o un dilema entre el valor estético y el valor de mercado de los textos literarios. Como estrategia de marketing, los autores tampoco no ignoran tal dilema porque desarrollan estrategias estéticas de acuerdo con las particularidades del público y el contexto. Indudablemente, los autores cuya condición se ve alterada por las circunstancias socioeconómicas a nivel nacional o en el mismo campo literario, parecen tener dificultades para conciliar las demandas del arte soberano. En pocas palabras, el rendimiento del producto literario es variado y pues el acto de hacer literatura puede analizarse como un acto económico por excelencia.

La economía es una manifestación cultural. Se refiere al proceso de producción y distribución de productos y servicios en una comunidad. Como ejemplos, el marxismo y el capitalismo representan sistemas económicos de pensamiento cuyos valores han sido defendidos, protegidos, valorados y transmitidos en el tiempo, cada uno por las sociedades que se identificaron con él. El antropólogo Arturo Escobar explica: "Any economic model ... whether local or universal, is a construction of the world and not an indisputable, objective truth about it.

This is the basic insight guiding the analysis of economics as culture "(Browne 43). Según éste, la economía no es objetiva, es una construcción social, lo que la convierte en un producto cultural. Katherine Browne informa: "The actors of a given system act economically in a manner consistent with locally meaningful values" (46). Como producto de la vida social y cultural, la economía mantiene una relación dialógica con las instituciones culturales (las producciones culturales como literatura, arte, pintura, música, danza, religión, etc.). Arturo Escobar apoya la idea de que la economía en sí misma es una forma de producir sujetos humanos y órdenes sociales de cierto tipo, mientras que para el antropólogo económico Marshall Sahlins, "Economies are based on cultural values" (Browne 46).

Históricamente, la experiencia cultural caribeña es inseparable de las motivaciones económicas que indudablemente han llevado a la exploración e investigación de la propia región. En el tema de la cruelísima destrucción de las Indias, las agudas observaciones de Fray Bartolomé de las Casas muestran que la causa por qué han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de ánimas los cristianos han sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días. Este acto histórico enseña la destrucción de una comunidad cultural, una riqueza cultural, para reemplazarla con una riqueza económica, una economía. La historia de la región es la historia del encuentro violento entre el afán económico occidental y la extrañez cultural de los indígenas primero, y luego de la mano de obra esclava africana. Es en la relación entre cultura y economía en el Caribe en la que el sociólogo norteamericano Oscar Lewis desarrolla su teoría de una "culture of poverty" (una cultura de la pobreza), un estudio sobre los patrones culturales que condicionaban el comportamiento económico de los sujetos caribeños. Cuando las condiciones de pobreza y desempleo se extienden por largos periodos de tiempo, argumentaba Lewis, los comportamientos antitrabajo

de los sujetos desempleados se asientan en la cultura, desde donde luego son transmitidos de generación en generación. Además, es en el Caribe donde antropólogos como Julian Steward, Eric Wolf y Sidney Mintz han desarrollado múltiples estudios antropológicos sobre el comportamiento económico de las poblaciones descendientes de esclavos y del campesinado en general.

Varios textos literarios han intentado, con algunas diferencias en los resultados, abordar las relaciones entre raza, literatura y vida económica en el Caribe. La existencia de estas relaciones se puede aprehender en la mayoría de las novelas antiesclavistas. En los ejemplos se deben incluir *Petrona y Rosalía* (de Félix Tanco y Bosmeniel, escrita en 1838), *Autobiografía de un esclavo* (Juan Francisco Manzano, escrita en 1835), *Francisco. El ingenio o las delicias del campo* (Anselmo Suárez y Romero, escrita en 1839), *Sab* (Gertrudis Gómez de Avellaneda, 1841), *El negro Francisco* (Antonio Zambrana, escrita en 1973) y *Cecilia Valdés* (Cirilo Villaverde, terminada en 1882). En todas estas obras literarias, el trasfondo económico del sujeto (sea blanco, mulato, criollo o negro) no solo se describe y se considera en su totalidad, sino que también determina la condición del personaje dentro de la historia narrada.

Fernando Ortiz describió en su famoso *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940) las repercusiones culturales, políticas y económicas del cultivo del azúcar y del tabaco en Cuba. Su investigación demuestra y confirma la servidumbre económica entre los afrocubanos porque demuestra la existencia de una economía racializada, con persistentes consecuencias económicas que discriminan contra los afrocubanos. En *Biografía de un cimarrón* de Miguel Barnet, existe una clara preocupación por lo material. El ex esclavizado de 104 años Esteban Montejo demuestra interés en cosas materiales cuando por ejemplo proporciona una descripción

de la unidad económica del ingenio azucarero y su relación con la vida de los esclavizados que se repiten en diferentes momentos históricos con el negro.

En la tradición cinematográfica de Martinica, la película *La Rue Cases-Nègres* (*Sugar Cane Alley*, 1983), de Euzhan Palcy, ubicada en la Martinica de los años 1930, involucra un medioambiente colonial donde los negros todavía trabajan en los campos de caña de azúcar y sufren vicisitudes similares a las de los esclavos del siglo XIX. Si bien todos estos tipos de estudios son valiosos, todavía se ha realizado muy poco trabajo sobre el tema explícito de la representación material en la literatura afrocaribeña, y estamos convencidos de que se puede hacer más en este tema para situar la representación del deseo material en esta importante escritura de alto valor simbólico. Sin embargo, la presencia del trabajador esclavo o negro en estas circunstancias arriba mencionadas puede tener dos razones: o es por su labor o es por su raza o las dos. Si el problema es por su labor, entonces no plantea dificultad, pero si es racial, y hay muchos estudios que se refieren a la inferioridad del negro, entonces tendremos que desarrollar esta idea.

Un estudio económico de la población afrodescendiente del Caribe requiere que el régimen de plantación se tome como punto de partida. Economistas de la región, como Eric Williams, han argumentado que la revolución industrial británica fue posible gracias a la práctica de la esclavitud y la explotación de colonias y que la trata de esclavizados y la esclavitud se abolieron solo cuando los beneficios económicos de las economías de plantaciones y de los esclavizados dejaron de ser rentables. Sabiendo que la esclavitud se había convertido eventualmente en un obstáculo para el desarrollo del trabajo asalariado durante el capitalismo industrial, su abolición marca una nueva dirección en la vida social y económica de la región.

Mi disertación sostiene que *West Indies, Ltd.* de Nicolás Guillén y *Cahier d'un retour au pays natal* (*Cuaderno de un retorno a la tierra nativa*) de Aimé Césaire informan y representan el malestar económico afrocaribeño. Pero antes de entrar con profundidad en dicha poesía que expone una sensibilidad material y económica, cabe proporcionar una breve delimitación terminológica, o digamos una conceptualización precisa, del malestar como situación poética, económica, social y psicológica.

Estamos concientes de que el concepto de malestar es un vocablo inherentemente complejo. Su complejidad radica en la diversidad de sus campos de aplicación, precisamente en su aplicación y su uso en la casi totalidad de las ramas del conocimiento humano en general y académico en particular. El malestar es un concepto estudiado y utilizado en el psicoanálisis, en la psicología, en el arte y la cultura, y también en la sociología política y civil. Se suele referir a un problema fisiológico (enfermedad física o mental). Es una perturbación del sistema físico y mental de un ser vivo. El malestar es una molestia. Una molestia que genera un descontento del sistema orgánico, si hablamos del cuerpo humano tomado en su complejidad sistémica.

El filósofo alemán y padre del psicoanálisis moderno Sigmund Freud estudia el concepto en un famoso ensayo “Malestar en la civilización” escrito en 1929. En este ensayo, el psicoanalista aborda el concepto en su relación con el sentimiento de culpabilidad o la autodestrucción del hombre nacida de su propio progreso técnico y cultural. Los avances notados en la civilización humana atestiguan de un profundo sentimiento de malestar. El ser humano, a raíz de sus acciones y poderes transformadores de la naturaleza, “maître et possesseur de la nature” (amo y poseedor de la naturaleza) como diría el filósofo René Descartes, ha llegado a un momento histórico en que ahora le toca enfrentarse con las consecuencias nefastas del desarrollo de su propia civilización.

Pero si tomamos la perspectiva freudiana del malestar en la civilización, el sentimiento de culpabilidad estudiado tiene sus analogías con el tipo de culpabilidad que veremos con Frantz Fanon, cuando el escritor antillano acusa a sus hermanos y hermanas negros de ser culpables por su docilidad y por aceptar la continuidad del cordón colonial y esclavista. En este caso, el sentimiento de molestia que afecta al negro es cosa que el propio negro ha legitimado y por ello la solución también debe venir del propio sujeto negro. Fanon parece evidenciar dicha lógica de la autoalienación psíquica y social.

El malestar social es la fuente de conflictos permanentes hoy en día entre gobernantes y gobernados en la casi totalidad de nuestros sistemas nacionales. Cuando una sociedad se siente traicionada por sus dirigentes políticos, su manifestación de dicho malestar toma la forma de una resistencia social y política, lo cual siempre ha llevado a una lamentable facción de las fuerzas vivas de varias naciones de nuestro mundo moderno. Un ejemplo típico y de actualidad es el caso de Chile. Este país suramericano experimenta una de las más serias revoluciones sociales de su historia, tras los años de inestabilidad exacerbada de la época del dictador Augusto Pinochet. La cuestión central en torno al debate de la revisión y reescritura de la constitución de este país parece ser la búsqueda de una salida institucional y calmar la presión popular que siguió a un violento estallido social. Las masivas protestas mostraron el descontento de una mayoría que exigía mejor salud, educación y pensiones entre otras muchas demandas. Este ejemplo chileno muestra el impacto que las heridas sobre el cuerpo social (cuerpo orgánico tomado individualmente) puede tener en la construcción histórica de las naciones. El malestar popular chileno es un malestar social y humano que explica el desequilibrio de toda una clase social ansiosa de ver el cambio a su favor.

Si tomamos la perspectiva marxista de la sociedad contemporánea, la explotación del hombre por el hombre, o, mejor dicho, la división de nuestras sociedades en clases económicas puede verse como la primera causa del descontento de las masas proletarias. El malestar social y económico de las masas llega a ser un fenómeno que también autoriza el metabolismo de las sociedades modernas y de sus clases políticas.

Pero debemos subrayar que el malestar es un concepto que contrasta con otro concepto: el bienestar. Las dos nociones están compuestas. Es decir que ambos el malestar y el bienestar se forman por un adverbio de calidad y el verbo estar. Cada uno de esos conceptos contrasta con el otro y le da valor o sea se lo sustraye. En los dos casos, estamos enfrente de una situación semántica en que la existencia de una noción depende de la de la otra. Sin embargo, nos interesa la particularidad psicológica, social y económica que el bienestar y el malestar cobran dentro de un contexto caribeño determinado por una lucha racial y colonial. Las clases raciales que allí se ven afectadas por dicho conflicto psicosocial se sumergen en el traumatismo fragmentario que el autor de *Les damnés de la terre* pone en tela de juicio, y de forma autorrefencial ya que el propio Fanon sabe que su subjetividad racial es acusable de ser cómplice y condicionante de dicha perturbación en el cuerpo social de la afroantillanidad. De manera general, si el malestar traduce un estado de incomodidad incalculable, el bienestar traduce el estado de la persona en el que se le hace sensible el buen funcionamiento de su actividad somática y psíquica, al nivel fisiológico. Al nivel socioeconómico, dicho bienestar es la finalidad sagrada de una política económica y social que tiene como objetivo global extender a todos los sectores sociales los servicios y medios fundamentales para una vida digna.

El malestar económico afrocaribeño se puede analizar en términos psicológicos ya que, como mencionamos en la parte relativa al complejo azucarero cubano, su relevancia histórica y

cultural ha creado un sentimiento permanente de exclusión social, de dependencia sistémica. La eternidad de una pobreza material y económica deja de ser una mera constatación superficial para convertirse, como quisiera decir Frantz Fanon, en una muestra concreta de una predestinación racial de sujetos condenados. En su libro *Les damnés de la terre*, 1961 (*Los condenados de la tierra*), el escritor martiniquense pone el dedo sobre las vicisitudes de un sistema permanente de servidumbre polimorfa. Fanon sitúa la situación del negro en una lógica perpetua de victimización racista. El racismo es cultural. El sujeto negro está condenado a la colonización no solamente cultural sino también socioeconómica, con su sin fin de maltratos. Es un colonialismo que se resume en un sistema cultural de opresión. La situación colonial

Para el sujeto negro, el sistema de opresión cultural y político se convierte en una situación psicológica que actúa a impulsos de dominar no solamente el milieu terrenal (el espacio geográfico) y la tierra simbólica (el territorio psíquico) del mundo colonizado. Y es lo que observa Alice Cherki en su introducción a la edición de 2002 del mismo libro cuando la autora destaca que la lucha contra el racismo es inútil si no arrojamus luz sobre los efectos de la opresión que ejerce la cultura dominante, opresión que afecta no solamente a las comunidades, la política y la cultura sino también el ser psíquico (9).

Finalmente, el malestar se convierte en una actitud del cuerpo social. La última se traduce metafóricamente por una poesía cuyo comportamiento estético también refleja su link con dicha situación. El malestar poético de *West Indies, Ltd.* y de *Cahier d'un retour au pays natal* es creado por el otro que brota de las fuentes de dicha condición creada por el sistema de estos países caribeños y latinoamericanos relativamente a sus clases sociales y raciales más desfavorecidas.

La presente tesis se divide en seis principales capítulos. El Capítulo Uno proporcionará una visión general de la cuestión socioeconómica del Caribe del siglo XX. Dicho acercamiento necesitará un enfoque histórico. Describiré brevemente la vida económica del Caribe durante la primera mitad de dicho siglo. Para lograr este objetivo, discutiré la monumental obra de Manuel Moreno Fraginals *El ingenio*, el libro *Azúcar y población en las Antillas* de Ramiro Guerra, la obra de David Nicholls *From Dessalines to Duvalier*, la de Eric Williams *From Columbus to Castro* y la de Antonio Benítez Rojo *La isla que se repite*.

Esta introducción debe prestar más atención al contexto del siglo XX, en el que continúan a tener lugar el neocolonialismo y las luchas raciales. Este capítulo también conectará las economías caribeñas con la expresión política de su elaboración literaria. A partir de los años treinta, se establecen varios regímenes dictatoriales que, en la mayoría de los casos, acomodan los intereses estadounidenses a cambio de su apoyo. Así, se establecen las dictaduras de Gerardo Machado y Fulgencio Batista en Cuba, la de François Duvalier en Haití, la de Rafael Leonidas Trujillo en la República Dominicana, mientras que bajo el colonialismo francés se inicia la departamentalización de regiones de las Antillas francesas como la de Martinica. La presencia del capital estadounidense se hace sentir a través de la industria azucarera, bajo su control. Como ejemplos, Cuba, República Dominicana y Puerto Rico dedican la mayor parte de sus tierras cultivables a la caña de azúcar. Además, el trabajo azucarero está mal pagado y se limita a la temporada de la zafra, dejando a miles de trabajadores sin trabajo durante largos períodos de inactividad. Las economías caribeñas de la época dependen de las contribuciones monetarias de las respectivas metrópolis, que ni siquiera se preocuparán por las desigualdades sociales, raciales y étnicas. El informe económico de los países muestra que todos ellos exhiben intensidades económicas diferentes, pero esencialmente inestables durante las primeras décadas del siglo XX.

En este capítulo, sería importante mirar y discutir el lugar de los negros en la cuestión migratoria y diaspórica. El siglo XX es un siglo de migraciones masivas entre África y las capitales metropolitanas europeas y entre países en la región del Caribe. La négritude misma halla sus raíces en esta migración y la diáspora negra que residía en el mundo occidental durante estas primeras décadas del siglo pasado. Sería interesante explorar este tema en *Cuaderno de un retorno al país natal* y en *West Indies, Ltd.* Arguyo que cuando Césaire escribe el cuaderno, él estaría advirtiendo que al mismo tiempo existiría “cuadernos de no retorno” al país natal. En este caso, el poeta patriota estaría hablando directamente a todos los emigrados africanos en Europa y a sus compañeros del Caribe que abandonaban sus países para vivir en otros países del hemisferio en busca de mejores oportunidades de trabajo y de educación. La migración y el exilio tienen implicaciones económicas indudables. Eric Williams informa que después de las guerras de independencia, Cuba se convierte en el núcleo de la importación de mano de obra para la industria azucarera. Y países como Haití, Puerto Rico, Jamaica, las islas inglesas de St. Kitts y St. Vincent son los países de donde vienen las más importantes olas migratorias para abastecer el trabajo azucarero en Cuba. El historiador lo describe: “Cuba and the Dominican Republic found themselves threatened with a swarm of black alien labourers, on a lower cultural and economic level than the native Cuban and Dominican, white, coloured or black” (438). Y entre 1913 y 1924, Cuba recibe 217 000 obreros desde Haití, Jamaica y Puerto Rico. En el único periodo anual de 1920, había alrededor de 63 000 negros trabajadores en Cuba. En 1931, Eric Williams cuenta que 80 000 haitianos residían en Cuba, y solamente 30 000 se habían repatriado a Haití en 1936 y 1937. Según información que se encuentra en la película *Reembarque* de Gloria Rolando, fueron expulsados y forzados a salir de Cuba después de la caída de la industria azucarera. En cuanto a Jamaica, un promedio anual de 10 000 inmigrantes se rendía en Cuba

entre 1930 y 1935. Mientras para la República Dominicana, se observa que había 60 000 haitianos en ese país en 1937, año de la más cruel masacre de haitianos que llevó a la deterioración de las relaciones entre los dos países. El autor del cuaderno de retorno estaba consciente de aquellas realidades migratorias que no aprovechaban a las patrias de origen. El cuaderno de retorno se puede ver entonces como una invectiva, una crítica a los “cuadernos de no retorno” que dejaban sus países sin regresar a ellos para participar en los importantes procesos económicos y políticos.

West Indies, Ltd., representa también un lado opuesto que nos sugeriría el título de la obra. Es preciso investigar y buscar en la historia económica y política de todo el Caribe del siglo XX cómo y cuál era la situación económica de los países que se escapaban de la amenaza imperialista, la cual, según buena parte de los críticos de la obra, es la principal fuente que alimenta la escritura de esos versos. Ante una *West Indies, Ltd.*, podría entonces existir una “*West Indies, ‘no Ltd.*”, es decir que no era una colonia económica norteamericana. Veremos cómo viven los negros en esos últimos países, y compararemos su situación económica con los que viven en la parte llamada “Ltd”. Observemos que el título se refiere a lo que podría ser el nombre de una compañía como cualquier otra, así aludiendo al British o Dutch West India Company. Recordemos esta estrofa de catorce versos del poema “*West Indies, Ltd.*” que empieza con el verso “¡*West Indies! ¡West Indies! ¡West Indies!*” donde el séptimo verso dice “Ésta es la grostessa sede de companies y trusts” y termina con “donde nadie está bien”. Entre otros poemas, el poema “*West Indies, Ltd.*” describe claramente la miseria con la que se vive en el Caribe bajo imperialismo norteamericano.

El Capítulo Dos examinará Cuba y las Antillas francesas. Pondrá a Cuba y Martinica en diálogo con el resto del Caribe. Proporcionaré un breve análisis económico de la diferencia entre

el colonialismo francés en las Antillas y el sistema colonial español (con una extensión de la presencia neocolonial de los Estados Unidos) en Cuba. El capítulo proporcionará un estudio de la experiencia y las ideologías económicas en Cuba y Martinica en el siglo XX. El objetivo final deberá ser el siguiente: explicar cómo la historia ideológica y colonialista (esclavitud, plantaciones y colonialismo) es fundamental para la comprensión aguda de Cuba y Martinica en la actualidad y ayuda a situar la problemática racial y sus representaciones en los ambientes económicos de la región caribeña en general.

En los Capítulos Tres y Cuatro, proporcionaré un estudio de cómo la intersección entre la poesía y la economía se consolidó en el Caribe. En una forma de explicar por qué la ausencia de menciones explícitas del concepto de raza en la teoría económica en el Caribe (la visión marxista no incluye la raza, en una sociedad tan racializada como el Caribe), analizaré cómo la poesía en general, y Guillén y Césaire en particular, puede contribuir a una mejor comprensión del malestar económico de los negros en el Caribe. Este análisis también me permitirá demostrar cómo la literatura llena el vacío creado por la teoría económica y la historia en esta parte del mundo. La literatura se considerará entonces como un contradiscurso a la teoría económica porque va a proporcionar una realidad distinta.

En este punto, también consideraré la política de la auto representación en el arte y las humanidades. Al hacerlo, será necesario proporcionar, en el Capítulo Tres, una comprensión de Guillén en el contexto del negrismo y del afrocubanismo y una mirada, en el Capítulo Cuatro, sobre Césaire y sus contribuciones en el contexto de *Les étudiants noirs*, *Légitime défense* y la *négritude*. La obra *Arte, dinero, partidos. Las nuevas instituciones en la economía política del arte contemporáneo* de Jonathan Harris será una buena herramienta teórica para tal estudio. Ubicaré a las comunidades negras en la producción literaria de Guillén y Césaire. ¿Cómo afecta

la raza a su pensamiento literario? La respuesta ayudará a explicar por qué la poesía (sobre la narrativa) permite la exploración de la raza y su relación con las preocupaciones económicas. También en las últimas décadas, la liberalización de los mercados se ha traducido en aumentos en las tasas de pobreza, desempleo y desigualdad social aguda en el Caribe. Los índices de desigualdad social y desigual redistribución de la riqueza continúan estando entre los más altos del planeta, y la pobreza y el desempleo siguen siendo el problema central de muchas de las economías del Caribe. El caso más drástico es el de Haití, que muestra la tasa de pobreza más alta en todo el continente, con el 80% de su población viviendo bajo los estándares de pobreza; y una tasa de desempleo del 40,6%, seguida solo por Dominica con el 25,0% (datos de 2002). Por esta razón, muchos economistas creen que invertir en recursos humanos (educación, capacitación, salud y nutrición) es un requisito esencial para el crecimiento y el desarrollo económico de la región. Es posible que la respuesta al fracaso de la economía haitiana radique en el impacto que tuvo la rebelión de 1791 contra los colonos franceses y el temor que se produjo contra el negro en todas las partes de las Américas. Estos recursos económicos son indispensables y están representados en los versos de Nicolás Guillén y Aimé Césaire, y los versos de *West Indies, Ltd* y *Cahier d'un retour au pays natal* (*Cuaderno de un retorno a la tierra nativa*) nos informan que los sujetos negros tienen un acceso extremadamente pobre a estos.

Las condiciones problemáticas de los descendientes de esclavos en las economías del Caribe se explican en gran medida por factores culturales, económicos e históricos. Y hoy se considera que estos factores condicionan las posibilidades de crecimiento y desarrollo económico de los individuos en la era de la globalización. En *West Indies, Ltd* y *Cahier d'un retour au pays natal*, nos damos cuenta de que la inspiración poética gira en torno a la

experiencia. En su segunda edición de *Introduction to Economics* (1949), John Craven informa: "Much of our everyday experience is of economics: spending money, budgeting, looking for jobs, working, paying taxes, collecting pensions, voting, and arguing about what the government should do all involve economics "(1). Aunque el autor se refiera esencialmente a los Estados Unidos y a otros países más industrializados, la penetración norteamericana en Cuba desde principios del siglo veinte hasta finales de los años cincuenta del mismo siglo y el control francés de Martinica dejan los rasgos en esos países y nos pueden ayudar a comprender que las economías caribeñas tampoco pueden escapar de esta realidad. Es decir que en el Caribe también cada uno de los comportamientos mencionados por Craven participan, a fin de cuentas, de la vida política y económica de la región y tienen sus repercusiones económicas. Además, estamos en un mundo donde sobra decir que la globalización de la cultura ha producido una uniformización de los comportamientos. Se podría aseverar sin lugar a dudas que la vida cotidiana en la que florece la poesía en los diferentes rincones del mundo ocurre dentro de un universo de experiencias esencialmente monetarias o monetizadas.

Y además de su aspecto experimental, la literatura tiene su tribunal metódico, donde al mismo tiempo se procede a juzgar, apreciar y estimar su valor estético o sociológico. Lo cual lleva a Marc Shell a afirmar: "Literary theory ... necessarily deals with concepts such as verbal value and cannot avoid the economic and political problems that they imply" (6). Además, cada obra literaria se presenta como un sistema cuyos elementos no solo dialogan entre sí sino con otros elementos externos. E incluso tomadas en su aspecto singular, las obras literarias, como informa Marc Shell, "are composed of small tropic exchanges or metaphors, some of which can be analyzed in terms of signified economic content and all of which can be analyzed in terms of economic form "(7). Para presentar este análisis, usaré los enfoques desarrollados por Paul

Delany en *Literature, Money, and the Market* y los de Marc Shell en *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophical Economies from the Medieval to the Modern Era*.

Si bien los enfoques económicos son esenciales para llevar a cabo este análisis, es interesante señalar que la economía también no basta y tiene sus limitaciones. Nosotros sabemos que la situación es mucho más compleja porque la inferioridad o el racismo son temas muy antiguos y continúan en el presente y se encuentran en los poemarios que vamos a estudiar. Entonces, en estos casos es importante describir las ideas aportadas por los economistas, pero señalar que tendremos que recurrir a otros campos que se refieren a la discriminación del negro, no solo en el Caribe sino también en los Estados Unidos y otros países (porque muchas de las ideas que estudiamos tienen que ver con este país y otras naciones industrializadas).

Nos podemos preguntar, por qué las Naciones Unidas han declarado que estamos celebrando el decenio de los afrodescendientes. Sin duda, como nosotros sabemos, porque hay una política consciente que discrimina contra el negro. No creemos que sea porque el negro sea inferior, aunque hay muchos textos que se refieren a su inferioridad que deberíamos señalar, sino porque se reconoce que la discriminación racial es real y afecta a los negros de otras naciones. Por eso, usaré otros enfoques sociales, políticos y raciales que también nos ofrecen una variedad de puntos de vista de la vida del negro en el mundo y en el Caribe. Entre estos estudios, usaremos los enfoques desarrollados en *Sur l'inégalité des races humaines* de Arthur de Gobineau en 1853, y la respuesta a este último, publicada por el haitiano Anténor Firmin *De l'égalité des races humaines* de 1885, entre otros.

En los Capítulos Cinco y Seis, examinaré *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal* respectivamente y proporcionaré una evaluación económica de la expresión literaria de Guillén y Césaire. Los capítulos explorarán el uso especial de las técnicas literarias que

demuestran la naturaleza económica de los poemas. Ambos autores son particularmente conocidos por su creatividad retórica. Césaire y Guillén han promovido un lenguaje poético significativo que involucra la combinación de elementos africanos y europeos. Tal habilidad lingüística ha ayudado a ambos poetas a integrar el lenguaje regional y las especialidades étnicas en boga para mejor denunciar las injusticias económicas.

Pero sostengo que la economía va más allá de lo material. Un estudio económico de la poesía seleccionada debe estar interesado no solo en las transacciones monetarias y la vida material y sus consecuencias, sino también en otro ángulo que concierne al comportamiento económico simbólico. Los poetas del negrismo y la négritude utilizan una poesía de alto valor simbólico. Ángel Rama asegura que, a fines del siglo XIX, los asuntos nacionales y nativos de América Latina se habían convertido en la "materia prima" de la literatura "según el modelo de la incipiente economía" (14). Así, el escritor fue equiparado con el agricultor o el industrial como en una cadena de producción. Pero la literatura misma aparece como una cadena de producción. Aunque en el siglo XX ya no hablamos de una "incipiente economía", cuando surgen los llamados impulsos modeladores (independencia, originalidad, representatividad), las vanguardias literarias del siglo XX también se presentan con cambios radicales en la forma y el contenido, intentando rechazar los valores de la estética europea. Y el negrismo y la négritude son dos movimientos que presentan al hombre negro y su mundo ancestral y su cultura como si fuera una incipiente economía literaria.

Ángel Rama argumenta que el criterio de representatividad reaparece en el período nacionalista y social que se extiende entre 1910 y 1940. En el caso del negrismo y de la négritude, la representatividad es ahora negra, es afrodescendiente. El cambio se debe a varias razones.

Por una parte, y estéticamente, se llega a un momento donde el arte y las letras tienen que documentarse en recursos más nuevos y todavía inexplotados y resulta que estos recursos no podían llegar sino del mundo cultural africano todavía más virgen. Por otra parte, los intelectuales liberales ya no quieren continuar con el conservadurismo de la estética occidental y tienden a recurrir a otros mundos culturales para apoyar sus producciones intelectuales y artísticas. Recordemos que anteriormente en las Américas, y precisamente todo el periodo (colonial-esclavista) que precede el surgimiento del negrismo, toda palabra propia de los afrodescendientes o sobre los negros fue silenciada o erradicada parcial o completamente, aunque se ha observado que parte de esas voces africanas sobrevivieron en textos orales, como rezos y canciones; y otras dieron lugar a nuevas palabras en el idioma.

El cambio hacia el negrismo y la representatividad afrodescendiente es regido por una epistemología de la celebración de la alteridad cultural. Usando los mecanismos del Modernismo y las Vanguardias, el espacio cultural hispanoamericano modifica su mirada sobre las culturas negra e indígena. Aunque el lugar de enunciación predominante es esencialmente exterior al mundo representado, el autor suele ser blanco, mulato o mestizo con raíces africanas.

Ese proceso traduce un amor al exotismo cultural. El propio Césaire informa que no fueron ellos negros quienes inventaron la *négritude*, fue inventada por todos los escritores de la *Negro Renaissance* que leían en Francia en la década de 1930. Para Jean Paul Sartre, se trata de la “negación de la negación del negro”, a la cual no solamente se comprometían los propios negros sino también un grupo de escritores blancos ansiosos por el cambio. La tesis de Oswald Spengler sobre la decadencia de Occidente y sus consecuencias en los intelectuales de la época tampoco se deben minimizar. En esta tesis, el autor desarrolla una síntesis histórica que reúne política y economía política, ciencia y matemáticas, artes visuales y música. En dos de sus

ensayos publicados entre 1918 y 1922, el crítico alemán analiza la historia distinguiendo grandes culturas históricas que, como los seres biológicos, nacen, crecen, declinan y mueren. Para esta concepción cíclica de las grandes culturas, la cultura occidental había llegado a un punto mortal. Además, los intelectuales negros de la diáspora en Europa y en las Américas ya habían empezado a madurar su toma de conciencia contra el yugo cultural del colonialismo. Para Lylian Kesteloot, es en junio de 1932, con la publicación de *Légitime Défense* por un grupo de estudiantes (Étienne Léro, René Ménil y otros militantes marxistas) que se constituye el pensamiento de la negritud: denuncia de la vergüenza de uno mismo, mimetismo y despersonalización, crítica del capitalismo colonial, etc.

En la representatividad negra, no solo el recurso económico se convierte en el "color local" (como fue el caso en el período posterior a la independencia), sino que, sorprendentemente, se mueve hacia un estrato más ascendente y específico: el color negro. En esta producción literaria, la materia prima se refiere ahora a la cultura negra. Son los mitos, eventos, personajes, paisajes de su mundo, modos de expresión y relaciones sociales entre los negros que se aplican para crear un producto final que sea competitivo en el mercado de los intercambios intelectuales. La competitividad y el éxito de esta industria vanguardista en el mercado y la economía de las ideas se debe a la originalidad y la naturaleza innovadora de sus productos negristas.

Ángel Rama explica que la acumulación cultural interna, como si fuera un depósito de recursos de inversión para crear plusvalía, "es capaz de proporcionar no solo 'materia prima', sino una cosmovisión, un lenguaje, una técnica para producir obras literarias" (20). La realidad sociológica del negro, su discurso, sus relaciones sociales, sus condiciones psicológicas, las características intrínsecas de su sociedad, se convierten en recursos primarios para suministrar la

productividad literaria del continente. Al resumir el fenómeno literario que se produce entre 1910 y 1940, Ángel Rama explica: "Las obras literarias no están fuera de las culturas, sino que las coronan, y en la medida en que estas culturas son invenciones seculares y multitudinarias, hacen del escritor un productor que trabaja con las obras de innumerables hombres "(19). Veremos cómo, dentro de los movimientos del negrismo y de la négritude, los poemas de Nicolás Guillén y de Aimé Césaire intercambian con los otros escritores de estas tendencias bajo el sistema de intercambio formal y simbólico en el que están inscritas estas fuerzas productoras.

Sin embargo, aunque estudiamos estas dos obras dentro de la misma problemática, creemos que sería interesante estudiar cada poemario dentro del contexto histórico, político, racial y económico del momento y aún más importante dentro de la tradición literaria de cada uno de ellos. Lo cual nos lleva a enfocarnos en Guillén y su obra *West Indies, Ltd.* en el Capítulo Cinco y luego en Césaire y el *Cahier d'un retour au pays natal* en el Capítulo Seis.

Metódicamente, ofreceré detalles sobre la vida de Guillén y conectaré los últimos con la cuestión material que estudiamos en el Caribe y sobre los poetas afrocaribeños de este periodo. Luego consideraré a Guillén dentro del movimiento negrista y afrocubanista, estudiando poemas de otros poetas blancos y no blancos, que intercambian en el nivel formal pero también semántico con los demás. En la misma perspectiva, haré lo mismo con la obra de Césaire y el movimiento de la négritude. Ofreceré detalles de la vida de Césaire y examinaré cómo los últimos nos dan una visión material del poeta nacido en una sociedad donde la búsqueda de mejores oportunidades de educación y de recursos para sobrevivir y garantizarse un futuro radioso estaba al orden del día. En la négritude, veremos cómo la poesía de Césaire dialoga e intercambia en el nivel formal y semántico con la de Léopold Senghor, Leon-Gontran Damas, Ethienne Lero, Birago Diop, René Dépestre, y otros más.

La poesía en cuestión expone dos tipos de economía: la material y la simbólica. En la primera, observamos que los poetas adoptan una escritura comprometida a favor de los oprimidos de la región. En *West Indies, Ltd.* y *Cahier*, el tono social está directamente en diálogo con los problemas relacionados con la pobreza, la precariedad, el hambre, el desempleo, la mala salud, la desnutrición o malnutrición, etc. En el nivel semántico, la elección léxica está bien intencionada y los temas, las metáforas y su contenido hablan un lenguaje capaz de conllevar un valor económico.

En la segunda, el texto poético expone un proceso de simbolización. El símbolo poético se convierte en la moneda dentro del texto. El discurso humano (lenguaje y palabras) y el discurso de la economía (moneda e intercambio) son dos sistemas de lenguaje que pueden ser emparejados. Argumentamos que hay analogías entre el intercambio verbal y el intercambio económico. En el nivel simbólico, la palabra funciona en el discurso como una mercancía en un sistema de intercambio económico. En el nivel literario, Marc Shell establece dicha analogía y argumenta: “A metaphor about language and a metaphor about money are both metaphors about metaphorization” (6). La metáfora es un tropo que relaciona dos ciencias: la retórica y la cognición. Permite conectar el pensamiento y la acción. En ambos el lenguaje y la economía encontramos manifestaciones concretas del pensamiento y la acción humana.

En la economía, intercambiar una mercancía por una cantidad de monedas (dinero) involucra un proceso de metaforización porque se observa una transferencia de valores relativa y convencionalmente iguales. La metáfora se convierte en un mecanismo de medición de valores, una estrategia de analogías. Recordemos que Aristóteles originalmente conceptualiza la metáfora como el hecho de dar a una cosa un nombre que originalmente pertenece a otra cosa. En el capítulo, daremos ejemplos de porqué una metáfora sobre el lenguaje y una metáfora sobre el

dinero ambas son metáforas sobre la metaforización. En el nivel formal, vemos que las palabras funcionan como monedas dentro del texto poético. Son monedas simbólicas de intercambio intelectual dentro del propio sistema de metaforización interna y también en el sistema externo, es decir, entre el poeta y otros poetas del mismo movimiento o los susceptibles receptores de la producción textual. La comparación sistemática entre la semiología verbal y la semiología monetaria establecida por Marc Shell en *The Economy of Literature* puede ayudarnos, como destaca la crítica, a estudiar “the formal similarities between metaphorization (which characterizes all language and literature) and representation and economic exchange (3). Entre otros textos teóricos, *Standards of Value. Money, Race, and Literature in America* de Michael Germana será útil para comprender que “the meaning of words, the value of money, and the significance of race all fluctuate within economies of difference” (1).

Finalmente, la “economía” del idioma, es decir la brevedad de este, es significativa y merece que hagamos un estudio del idioma. Por una parte, nos damos cuenta de que el cuerpo formal de *West Indies, Ltd.* suscita una lógica de ahorro lexical (menos palabras para obtener un mismo efecto y sentido) por la brevedad de varios poemas y versos, pero también por el recurso de varios instrumentos retóricos de concisión que permiten decir en pocas palabras un significado esencial y amplio y al mismo momento añaden un valor atractivo al producto textual (metáforas, onomatopeyas, jitanjáforas, ritmo, musicalidad, etc.). Por otra parte, en el *Cahier d'un retour au pays natal*, argumentamos que existe simultáneamente lo que podríamos llamar un despilfarro lexical (abundancia de palabras, versos largos, frases prosaicas interminables, etc.) y una tendencia al ahorro también, justificada por el uso de diferentes recursos retóricos como los neologismos, los varios extranjerismos, que siempre se refieren a una semántica más amplia, pero la sintetizan en pocos símbolos. Más precisamente, este ahorro consiste en que por ejemplo

Cahier d'un retour au pays natal usa los extranjerismos para designar una realidad cultural negra africana en vez de explicar dicha realidad en la lengua francesa (porque dicha explicación en francés implicaría eventualmente el uso de varios caracteres, palabras y símbolos léxicos). Este tipo de economía simbólica se puede designar por economía formal, es decir en la propia forma del texto poético. Argumentamos que las varias dificultades y los fenómenos económicos (y políticos) observados en el Caribe en las décadas del veinte y treinta crean sus propias expresiones en el nivel poético. La inestabilidad que estaba sucediendo en la economía de estos países caribeños y las condiciones socioeconómicas que conlleva explica el porqué de la economía de los versos o el despilfarro de estos.

Capítulo I: ¿La economía caribeña del siglo XX fue racial?

En este capítulo, nos proponemos examinar el panorama general de las economías del Caribe, contado por la historiografía socioeconómica, durante el curso del siglo XX. Proporcionaremos una visión general de la cuestión socioeconómica de los países de la región, poniendo en diálogo la misma con la problemática racial que ha marcado todo el periodo al que nos referimos. Dicho acercamiento, por supuesto, se fundamentará en un enfoque histórico. Poniendo el énfasis en las primeras décadas de este siglo, describiré brevemente la vida económica de aquellos países donde esencialmente se habla o el español (Caribe hispano) o el francés (Antillas francesas) o el inglés (British West Indies). Para lograr este objetivo, discutiré la monumental obra de Manuel Moreno Fraginals *El ingenio* (1964), el libro *Azúcar y población en las Antillas* (1927) de Ramiro Guerra, la obra de David Nicholls *From Dessalines to Duvalier* (1929), la de Eric Williams *From Columbus to Castro* (1970) y la de Antonio Benítez Rojo *La isla que se repite* (1931). El objetivo final de este análisis deberá ser la justificación de que no solamente el Caribe económico y el Caribe racial han estado estrechamente ligados, sino que también las condiciones económicas de cada raza (la negra en particular) en el pasado justifican su clasificación ayer y hoy en el pensamiento económico y la historiografía socioeconómica de la región. Se tratará, como afirmaba Manuel Moreno Fraginals en su presentación a la obra de Ramiro Guerra y Sánchez *Azúcar y población en las Antillas*, de una “confrontación de la realidad presente con los problemas del pasado”. Más allá de este primer objetivo, queremos mostrar, siguiendo un enfoque cronológico, que el problema racial toma distintas posiciones a medida que se avanza en el tiempo y también en el espacio (es decir de una región a otra, determinaremos las variedades económicas caribeñas dictadas por el concepto de raza).

En términos históricos, los países bañados por el mar Caribe (desde La Habana y Bahamas hasta Trinidad y Tobago) han tenido que enfrentarse a un doble desafío, cultural y político (colonialismo), por un lado, y económico (laboratorio económico europeo) por otro lado, un desafío que puede ilustrar la pertinencia de la conexión que estamos estableciendo entre cultura y economía en la región. En términos histórico-económicos, el Caribe ha sido, por ejemplo, el laboratorio donde se ha puesto a prueba el sistema de plantaciones de azúcar utilizando mano de obra esclavizada importada desde las capitales culturales de África. Como consecuencia, la experiencia cultural caribeña se cristaliza a través de lógicas profundamente afectadas por el poder y postulados sociales y racialmente jerárquicos. Este Caribe que ha visto todos sus territorios colonizados por potencias europeas, también ha visto instauradas en sus territorios economías de plantación o bien vinculadas a ellas. En dichos territorios, se han instituido regímenes esclavistas dentro de los cuales surgen culturas de resistencia que desarrollan un sincretismo cultural sin precedentes históricos.

Concretamente, el periodo que sigue la abolición de la esclavitud ha visto una persistencia de la mentalidad esclavista en las islas. El concepto de raza mantiene su caudal sociológico y su influencia en la vida económica y las relaciones sociales persisten. En otros términos, las estructuras básicas de la economía de las plantaciones de azúcar durante la esclavitud permanecen inalteradas en las economías capitalistas contemporáneas del Caribe. El legado del sistema de plantaciones en las economías caribeñas contemporáneas explica y refleja las desigualdades económicas persistentes entre grupos raciales. Lloyd Algernon Best informa que el legado de las instituciones, las estructuras y patrones de comportamiento del sistema de plantación están tan íntimamente afianzadas que cualquier ajuste tiende a tomar la forma de una adaptación dentro de los límites de las fronteras establecidas. Y no solamente dichas estructuras

mantienen atrapadas a las economías caribeñas, sino que actúan como obstáculos del cambio. Por ejemplo, la continuidad y reproducción de las estructuras típicas de la economía de plantación se refleja en sectores económicos centrales a las economías caribeñas contemporáneas, como el petróleo, el gas, la bauxita, las bananas, el azúcar y el turismo. Factores como el hecho de que los recursos naturales continúan en manos de inversores extranjeros, o que las ganancias de estos inversores extranjeros son repatriadas a su lugar de origen, entre otras, sirven para mostrar las similitudes entre las estructuras de las corporaciones multinacionales y las plantaciones de azúcar y esclavos. De forma parecida a los teóricos de la economía de plantación, el economista guyanés C.Y. Thomas argumenta que los “modos de producción” (uno de los conceptos básicos del materialismo histórico de Marx) de la economía de plantación y esclavos no desaparecieron con la emancipación de la esclavitud, y su estructura básica continúa presente en dichos países.

El antropólogo Marshall Sahlins argumenta que, analizada desde una perspectiva global, la historia económica del Caribe puede ser concebida como la historia de la obsesión de las culturas europeas por lo que él ha denominado “drogas blandas” (*soft drugs*), precisamente el café, el tabaco y el azúcar, y particularmente la última. Como laboratorio europeo de pruebas económicas durante varios siglos anteriores, el Caribe del siglo XX está repleto de ejemplos de proyectos y sistemas económicos puestos en práctica todavía de forma experimental. Uno de estos proyectos se encuentra en las reformas económicas instauradas por Rexford Guy Tugwell en la isla de Puerto Rico durante el periodo posterior a la Gran Depresión del 1929. Las economías del Caribe han sufrido de forma negativa el impacto económico de la depresión, y un gran sector de la población vive subsumido en la pobreza, el desempleo y el subdesarrollo. El

descontento social y la amenaza de revueltas de trabajadores (particularmente los cortadores de caña de azúcar) estaban a la orden del día.

En la década de los cuarenta, la misma isla puertorriqueña experimenta un programa económico basado en el capital extranjero. Se trata del programa industrial conocido como “Manos a la obra” cuya fuente principal es la participación financiera externa y las exenciones contributivas. Es un nuevo experimento económico que busca contrarrestar los efectos sociales desfavorables tales como el descenso en la participación laboral, la decadencia agraria y la creciente ola migratoria que han seguido la vertiginosa industrialización y modernización puertorriqueña de las dos primeras décadas del siglo XX. El experimento busca una industrialización llamada “criolla” que equivale meramente a un plan industrial que refleja la influencia del Nuevo Trato en Estados Unidos con un altísimo grado de intervención gubernamental en la economía del país. La consecuencia ha sido el paso de la industrialización criolla populista a un capitalismo “laissez faire” con énfasis en la inversión extranjera norteamericana.

Pero cuando decimos economía racial, muchas personas pensarían en dos ángulos porque la raza también produce dos tipos de economías. El concepto de raza ofrece perspectivas económicas simbólicas, por una parte, y materiales por otra parte. Pero en este capítulo, estamos interesados mayormente en su contribución a la configuración material de las economías y sociedades en el Caribe. Por eso, estudiaremos estas obras de valor histórico para explicar cómo las economías materiales caribeñas de las primeras décadas del siglo XX han estado en constante diálogo con la mentalidad racial y aun racista. Si decimos racista, nos referimos a que la ideología que ha sostenido que existe una inferioridad entre razas ha afectado regularmente a la

vida material de los afrodescendientes en los diferentes países donde se ha realizado algún estudio económico durante este periodo.

Para empezar, *Azúcar y población en las Antillas* aparece en 1927, en un contexto muy crítico y muy significativo para la nación cubana. Uno de los aspectos primarios que explica dicha particularidad cubana es que el latifundismo azucarero de la isla se confronta y se alimenta de la expansión capitalista norteamericana. Su autor historiador Ramiro Guerra y Sánchez aborda con abnegación las contundentes problemáticas sociohistóricas relacionadas con la producción y la distribución de tierras y riquezas nacidas de la expansión de la industria de la zafra.

Pero conviene mirar brevemente al título mismo de la obra. Tenemos tres palabras centrales que forman el nombre del libro del historiador cubano. Azúcar, un artículo de comercialización internacional se conecta con población, una entidad de seres humanos. Sería una omisión culpable no prestar atención a dicha curiosidad. La lógica capitalista de finales del siglo XIX a principios del siglo XX mantiene una sensible aportación deshumanizadora del hombre y su valor humano a favor del valor de los grandes productos creadores de divisas en el mercado mundial. A la conjunción ‘y’, podríamos sustituir el signo = (equivale a). Lo cual daría: Azúcar = población en las Antillas. Este último nombre da a entender que la lógica económica en el Caribe en dicho periodo sobrevalora al bien material en el lugar del valor humano susceptible de producirlo. Basta echar un breve vistazo a la definición de la palabra población para entender que el capitalismo a la sazón establece la ecuación de igualdad entre valor humano (objeto de explotación) y valor material (producto de explotación o capital). Como conjunto de personas que habitan y ocupan una determinada área geográfica, o meramente la acción o efecto de poblar, la población, según el historiador, mantiene una relación de dependencia válida con la actividad azucarera. En otros términos, el azúcar es lo que secreta la

forma, la configuración y la naturaleza de la población antillana. Es lo que diseña las comunidades culturales, raciales, étnicas, políticas y socioeconómicas de las Antillas.

Otro nivel de análisis del sistema explotador de los capitalistas nos ofrecería lo siguiente: que, para obtener azúcar, hay que sacrificar a la población. La sangre humana (el sacrificio del trabajo bárbaro) es la inversión que se necesita para producir el azúcar que mantiene al mercado internacional del cual Cuba constituye una entidad importante. De hecho, la conservación del sistema de explotación humana que crea la plusvalía comercial de la cual el latifundismo azucarero se apodera es un interesante eje de análisis del texto de Ramiro Guerra y Sánchez.

La tercera palabra central del título es la que alude a la entidad geográfica del Caribe (las Antillas). Nos permite determinar en claro la identidad geográfica de la población que se sacrifica para obtener la riqueza que se obtiene del mencionado artículo comercial del azúcar. Como resultado, el título *Azúcar y población en las Antillas* da al lector una cantidad de información de fondo aun antes de penetrar el cuerpo mismo del texto. De manera superficial, comunica evidentemente la hermandad o el matrimonio que se establece entre bien material y bien humano (o seres humanos). Hay un posible nivel comparativo entre azúcar y humanos, lo cual, como he mencionado, constituye una desvaloración del ser y una sobrevaloración del producto comercial. Esta comparación provee un nuevo rumbo explicativo del materialismo en aquel entonces imperante. Explica lo que es la mentalidad que nutre y mantiene la economía capitalista que domina el Caribe en el periodo al que nos referimos. Recordemos la premisa que desde el siglo XIX resumía la relación entre Cuba y el azúcar: “Sin azúcar no hay país.” Del mismo modo que se sabe que sin azúcar no hay un tipo de población, también se sabe que sin población (lista para ser explotada) nunca habría azúcar. Ahora, conviene observar cuál es la identidad racial de la población que se explota y se sacrifica en beneficio de la zafra.

Ramiro Guerra y Sánchez menciona que lo fundamental del latifundismo azucarero consistía en crear una organización social y económica de explotadores y explotados, sabiendo que el africano y su descendiente en las Antillas estaban socialmente más indefensos que el blanco. Entonces conviene plantear la interrogación de cómo a través de la división social deseada por los latifundistas logran mantener el estatus quo del esclavismo socioeconómico. Es importante no olvidar que en los tiempos iniciales del colonialismo caribeño la apropiación y distribución de la tierra en las Antillas inglesas y las Antillas españolas seguía un criterio diferente. En las Antillas bajo dominación de Gran Bretaña, las islas se donaban graciosamente a un magnate (en particular el conde de Carlisle) para que se explotaran económicamente, mientras que, en las islas dominadas por España, como fue el caso de Cuba, la tierra se distribuía a los españoles para que la poblaran.

Con la abolición de la esclavitud, son realmente las formas esclavistas que cambian, pero el sistema queda intacto. El régimen de servidumbre económica y laboral toma un nuevo criterio (esclavizados libertos) pero no cambia la naturaleza servicial del africano capturado en las manos de la poderosa máquina explotadora capitalista del latifundio. Y la fractura racial consiste solamente en la base misma de la organización global del sistema de plantación por entonces establecido. Tal organización social y económica se consolida y mantiene la forma colonial tradicional: arriba el plantador latifundista, abajo el africano. Es el mismo sistema de explotación que el antiguo, aunque vemos un cambio radical en la forma de hacer esclavos en el Caribe. Son esclavizados laborales, económicos y materiales. Esa realidad basta para volver a recordar con más atención que la abolición de la esclavitud no cambia mucho el régimen servicial del hombre de color. Son libertos, pero sometidos a una servidumbre económica. Como ejemplo, la mano de obra demasiado barata del trabajador africano permitía a V. T. Harlow concluir: “For the money

which procured a White man's service for ten years could buy a Negro for life". Por dichas razones puramente sociales y económicas, ha habido una clara sustitución del trabajo de los blancos por la mano de obra barata del trabajador africano. Y en el controvertido tema de la histórica sustitución de la población blanca por la negra en algunas regiones del Caribe, Ramiro Guerra y Sánchez concluye que no es el clima antillano el que expulsa a los blancos, sino la empresa azucarera, que en busca de pingues rendimientos, suprime el cultivador (blanco) independiente y convierte a jóvenes y robustas comunidades (negras) en mano de obra a bajo precio. En regiones anglófonas como Barbados, el acaparamiento de la tierra por el latifundio azucarero provoca el decrecimiento de la clase social de los pequeños propietarios y trabajadores blancos, y el aumento rápido y constante de la población negra.

Además, es de especial interés recordar que la rebelión racializada de Haití provoca consecuencias económicas y sociales que conllevan un valor histórico-económico que conviene subrayar. La industria azucarera cubana fue bruscamente impulsada por el alza de los precios que siguió a la destrucción de la riqueza de Haití en la década de 1790 a 1800. Un siglo más tarde, es decir hacia finales del siglo XIX, y con la incesante emigración haitiana, los centrales azucareros cubanos conocen un fenómeno notable: la competencia entre un colono sometido y su jornalero haitiano y un colono independiente y un obrero nativo. Con lo que hemos mencionado arriba, sale claro que es la población negra de Cuba la que todavía se sitúa abajo de la pirámide socio económica del país.

Como viene a mencionar Ramiro Guerra y Sánchez, el tratado de relaciones permanentes entre Cuba y Norteamérica con la Enmienda Platt (1902) iba a desembocar en el tríptico: dependencia, miseria y proletariado. La población negra de Cuba es la que sufre las consecuencias incalculables del desarrollo progresivo del latifundio con su ruda proletarización.

Con las consecuencias del nuevo sistema imperial norteamericano, con su vasallaje capitalista y la progresiva escasez de tierras, la sociedad cubana se siente cada vez más sumida en la pobreza. De manera concluida, el historiador cubano subraya que todos estos males de orden económico y social que tal latifundio azucarero ha provocado en las Antillas (de manera general), afectan, en primer término, de una manera inmediata y directa, a la clase agricultora independiente, sustituida en aquellas islas por una población “de color” en estado de completa indefensión. La progresiva y ruda proletarización de la población de color no solamente causa su progresiva indefensión económica, sino también social y política.

Cabe subrayar brevemente que, aunque Fernando Ortiz aporta una crítica a lo que Ramiro Guerra y Sánchez considera la causa de la sustitución de la población blanca por la negra en las Antillas, los dos casi convergen en varios aspectos. El autor de *Azúcar y población en las Antillas* demuestra que el latifundio fue el que causó la gran población negra de Cuba. En *Geografía universal* (1936), primero, y luego en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), Ortiz opta por la carencia de brazos indígenas, indios y blancos, y la dificultad de traerlos de otra parte del globo que no fuese de África en igualdad de condiciones de baratura, permanencia y sumisión. La mano de obra barata queda el criterio de preferencia del trabajador negro frente a los otros.

Azúcar y población en las Antillas ofrece una representación del problema del latifundio, pero sin verdaderamente atreverse a mencionar que el problema tiene que ver también con la raza. En el principio del libro, el historiador advierte que no estamos en presencia de una cuestión de razas, pero más tarde, en la misma página, y para explicar el mantenimiento y continuo desarrollo del sistema latifundiaro, menciona aquella raza que la necesidad obliga más perentoriamente a conformarse con un jornal mínimo y a tolerar un nivel de vida más bajo. La

contradicción es muy curiosa, pero al mismo tiempo muy importante para reflexionar. Sería injusto no decir que la indefensión económica y social en la que se encuentra el negro en aquel entonces viene de un largo proceso histórico, el cual al final no se debe sino al color de su piel, y en consecuencia a su raza africana. El autor de *Azúcar y población en las Antillas* afirma una cosa y luego su contrario. Pero dicha metodología se puede justificar por dos razones: o lo ha hecho por convicción profesional (los economistas generalmente prescinden de los conceptos polémicos de raza y etnicidad en su trabajo científico) o bien simplemente le ha faltado coraje para poner de manera explícita el dedo en la cuestión racial, como uno de los criterios fundacionales del capitalismo latifundiaro.

En *From Dessalines to Duvalier: Race, Color, and National Independence in Haiti* (1929), David Nicholls aborda con perspicacia histórica lo que ha sido en términos socioeconómicos la vida de los haitianos, y por extensión de buena parte del Caribe (lo que veremos) desde la independencia hasta tiempos muy recientes. La obra se centra especialmente en Haití, una de las regiones raciales que mejor ha marcado la conexión entre raza, color, economía y cultura. Haití representa hoy e históricamente un ejemplo sobresaliente del racialismo político y económico que nos toca hablar más adelante. Como una de las primeras naciones negras en el mundo, Haití se ha presentado como un símbolo de redención (sacrificio para todos los negros) para toda la raza africana, lo cual, en primera instancia, ofrece un dato importante sobre el rol estratégico que desempeñará allí el concepto de raza.

Centrado en los siglos XVIII, XIX y XX, el libro nos sitúa sin duda dentro de un estudio histórico y nos invita a reflexionar sobre la problemática intervención de los fundamentales conceptos de color y raza en la vida política, económica y social del pueblo haitiano. Una de las primeras tesis que sostiene la obra consiste en afirmar que las divisiones relacionadas con el

color de la piel y con la raza han formado parte de las razones principales para las cuales Haití ha fracasado (hasta el día de hoy) en mantener una independencia política efectiva. Pero aquí añadiremos, y es el motivo de nuestro análisis de la obra, que dichas divisiones raciales han amenazado durante más de un siglo no solamente la independencia política del país sino también el progreso económico de su comunidad. Dicho de otro modo, veremos cómo, desde Dessalines hasta Duvalier, los conceptos de raza y color han cumplido un papel fundamental en las políticas sociales y económicas del país.

Para empezar, David Nicholls advierte que sería un gran perjuicio intelectual e historiográfico, para cualquier persona que conozca la historia de este país, no reconocer las hostilidades que se han mantenido entre negros y mulatos. Mirando la historia desde cerca, estas hostilidades han llevado a registrar un número importante de intervenciones extranjeras en los asuntos del país. Dicho de otro modo, raza, color e independencia política nacional han mantenido conexiones sin precedentes en la historia de Haití.

Es sin embargo importante tomar en cuenta la distinción terminológica que el autor del libro, en su introducción, establece entre los conceptos de raza y color. Si para David Nicholls raza alude a un conjunto de personas que se consideran (a sí mismas y por otras) como personas relacionadas de una manera significativa por una descendencia extrafamiliar común, el color refiere a características fenotípicas o somáticas, principalmente el color de la piel, el tipo de cabello, la nariz, los labios y otros rasgos. Aunque se ha mencionado que dichas clasificaciones no pueden ser objetivas, raza y color han alimentado determinantes discusiones en el campo intelectual haitiano y aquí ofrecemos nuestro análisis de las discusiones de David Nicholls.

Uno de los primeros desarrollos que aquí me parecen interesantes subrayar son las diferentes transformaciones, los varios balbuceos, los muchos vaivenes políticos que se han

hecho y finalmente la evolución que se ha notado en la mentalidad racial de los haitianos a través de los varios años estudiados. Primero, el concepto de raza ha sido un factor unitario a lo largo del siglo XIX gracias a una aceptación general de los estándares europeos. Pero el siglo XX verá un cambio radical en la manera como los haitianos ven a su laberinto racial. Ya no se aceptan las normas europeas (de aplicación universal en el siglo XIX) sino que se acude a una manera distinta de ver las razas.

David Nicholls arguye que la mayoría de los intelectuales haitianos en el periodo de la ocupación norteamericana del país (1915-1934) empezaron a afirmar una diferencia inherente y significativa entre las razas. Llamado racialismo africano en Haití, y en el Caribe en general, esta nueva orientación defiende que los miembros de la raza negra comparten una psicología común (adquirida o innata), que sus atributos sociales son diferentes de los de los blancos, y que deberían dejar de aceptar las normas europeas para por fin desarrollar un modo de vivir específicamente africano. En oposición a este pensamiento de los negros haitianos, varios mulatos haitianos de las élites no adhieren a esta corriente (tipo de negritud haitiana), lo cual constituye el principal factor de las divisiones sociopolíticas del pueblo haitiano en dicho periodo. A partir de ese momento crucial, negros y mulatos viven en constante oposición, lo cual ocasiona crisis sociales y políticas que encausan el progreso social de la primera nación negra de las Américas. David Nicholls menciona particularmente la significativa dislocación que ocurre entre los grupos étnicos y raciales en Haití, dislocación que no solamente se nota en los campos políticos, sino también económicos e ideológicos. Lo que nos interesa aquí es mencionar la increíble connotación racial y de color de la piel que fabrica el cimiento de dicha división nacional en Haití. Hemos subrayado con *Azúcar y población en las Antillas* de Ramiro Guerra y Sánchez que el Caribe racial y el Caribe económico han resultado inseparables,

independientemente del periodo de tiempo al que nos referimos, precisamente desde tiempos esclavistas hasta el presente.

Como hemos visto, la cuestión racial en Haití se manifiesta en los diferentes ángulos políticos, económicos y sociales. Pero aquí, nos centramos en las implicaciones económicas del concepto de raza en la primera nación negra de las Américas. Tales problemas raciales relacionados con el campo económico traducen el pensamiento de que obtener o no una propiedad económica en Haití ha planteado varias controversias dentro del pueblo multirracial haitiano. Dicho de otra manera, múltiples dificultades se han notado siempre cuando se ha tratado de atribuir tal o cual propiedad material a un miembro de la comunidad haitiana. Connotaciones raciales y de color de la piel han tenido que influir en la atribución de la propiedad en Haití.

El nacionalismo económico haitiano de principios del siglo XX se ha visto protegido por una legislación autárquica que prohibía la propiedad privada a cualquier individuo que viniese del extranjero. Tal legislación no solamente obstaculizaba cualquier inversión que viniese del extranjero o de cualquier persona que no fuese de la raza negra haitiana, sino que se extendía a la tierra, el bosque y las minas del suelo haitiano. Y aunque ha habido dos bandos opuestos, uno que defiende la legislación y otro que opta por modificarla, la concentración legal de la gestión económica del país ha permanecido durante largos lustros entre las manos de los ciudadanos haitianos que se identifican de la raza africana. Cuando llega la inestabilidad política que sucede a la caída de Antoine Simon en 1911, la política económica del país conoce otro giro. La ocupación norteamericana que se inaugura en 1915 va a devolver el privilegio político (y por supuesto económico) a los mulatos. Lo cual, para muchos historiadores podría empeorar las divisiones relacionadas con el color de la piel que ya han flagelado el país durante más de un

siglo. Peor, los mulatos cuyos intereses se ven favorecidos por la penetración norteamericana, colaboran con los estadounidenses.

Es de especial importancia recordar que la ocupación norteamericana tiene dos razones principales: económica y financiera por un lado y estratégica por otro lado (véase la doctrina de Monroe que establece que las potencias europeas deberían lavarse las manos de los asuntos interiores del continente americano ya que los Estados Unidos están conscientes de su misión de protección de los pequeños estados de la región). Para explicar la invasión de los Estados Unidos, David Nicholls arguye: “There was thus an interaction between economic and financial factors on the one hand and strategic on the other, but with the latter being the more important reason for the government’s decision to invade” (145). Pero entre el factor económico y el factor estratégico, no se puede establecer mucha diferencia, sobre todo sabiendo que, en aquel entonces, el capitalismo financiero norteamericano con su poderosa política de inversión comercial necesita el mercado del Caribe.

La novela *Le nègre masqué* (1933) de Stephen Alexis cuenta el relato de la ocupación norteamericana de Haití y refleja el resentimiento de buena parte de las élites locales que empezaron a rechazar el excesivo materialismo que los estadounidenses instalaban en el país. En la novela, el autor aborda la cuestión del prejuicio de color, mezclando amor, pasiones y odios en tiempos de ocupación imperialista. La novela cuenta la historia de una joven pareja, Gaude de Senneville y Roger Sainclair que se aman locamente en despecho de sus distintos orígenes sociales y sus posiciones económicas en la sociedad haitiana. Gaude es francesa e hija de un diplomático. Roger es abogado haitiano de formación y huérfano de madre. Hombre de acción y de palabra, se da la misión de defender costa de su vida la causa de su país contra los yankees porque no quería ver a esos blancos en su territorio haitiano. Pero hay otro personaje que viene a

enriquecer definitivamente el debate sobre la raza y el bien material. Se llama Smedley Seaton, un oficial norteamericano que codicia la hermosa Gaude. Usa todo tipo de astucia, particularmente su riqueza y sus miles de privilegios de los cuales disfruta en el suelo haitiano, para alcanzarla. Pero fracasa. Acusado de conspirar contra el gobierno, Roger está arrestado y encarcelado por Smedley quien va hasta humillarlo en público con el fin de conquistar el corazón de Gaude. Pero será incapaz de hacerlo porque Gaude no quiere sino un solo hombre en su vida, y es el negro Roger, el hombre de color.

Finalmente, *Le nègre masqué* no es nada más que una historia sobre el prejuicio de color, en la cual intervienen con fuerza las representaciones económicas y materiales relacionadas con el tema de la raza en el Caribe.

Los años veinte del siglo pasado también han visto la emergencia de un movimiento literario de valor etnológico. El escritor haitiano Justin Chrysostome Dorsainvil forma parte, con Dr Arthur Holly y Jean Price Mars, de los intelectuales que han mantenido en sus escritos que el entendimiento entre los haitianos del concepto de raza no debe forzosamente respetar las pautas imperialistas europeas. En el tema étnico, uno de sus argumentos más famosos ha sido que, en la mentalidad de los haitianos, la identidad étnica e histórica debe tomarse como la piedra angular de la independencia del país. Si para Dorsainvil la identidad étnica debe encontrarse en el estudio de la historia de Haití, la cual, para él, empieza con la experiencia de la esclavitud y la sucesiva lucha contra el imperialismo europeo, la “nueva raza *créole*” es la que identifica al pueblo haitiano, junto con la creencia vudú. El movimiento etnológico del periodo de la ocupación, en cuyo círculo se identifica Dorsainvil, toma una posición no menos radical y revolucionaria que la mencionada novela *Le nègre masqué* de la que acabamos de hablar.

En términos de estudios sobre la raza, Dorsainvi, arguye: “Each race has its own genius and it would be the most lamentable error to believe simply that it can assimilate itself by study or by imitation to the genius of another race” (153). A través de ese pensamiento, se empieza a entender en Haití (sobre todo entre los intelectuales haitianos de la época) la diferencia racial. Más allá, Dorsainvil forma parte de los primeros que atacan el sistema educativo haitiano de la época, por haber ignorado los factores raciales en su elaboración.

Uno de los debates que ha nacido de ese movimiento etnológico haitiano es su conexión con el movimiento de la négritude, entre cuyos ideólogos se encuentran Léon Gontrand Damas de Cayenne, Aimé Césaire de Martinica y Léopold Sédar Senghor de Senegal. La razón de ese debate ha sido que, en el año 1930, dos haitianos que vivían en París, Doctor Sajous y Miss Andrée Nardal, fundaron la revista *La Revue du Monde Noir*, la cual precede *Légitime Défense* y *L'Etudiant Noir*. Por lo que a ese último debate toca, el mismo Césaire ha rechazado haber recibido alguna influencia de esos intelectuales haitianos de París. Deberíamos recordar que en la misma época otro movimiento similar también nace en el Caribe hispano con la literatura afrocubana de Nicolás Guillén y Alejo Carpentier y con la afro puertorriqueña de Luis Palés Matos. Este surgimiento idéntico de varias tendencias negras y africanistas a través del mundo refleja varias problemáticas contextuales entre las cuales la tesis de la decadencia de la civilización occidental de Oswald Spencer y el renacimiento de la civilización africana.

Una de las preguntas que podríamos hacer aquí es la siguiente: ¿Por qué es importante para Césaire, uno de los padres de la négritude, movimiento que proyecta la unidad cultural, política y de pensamiento de todos los descendientes de África, afirmar que el nacimiento de su movimiento no tiene nada que ver con los otros que en la misma época nacen de parte de otros negros residentes en París y compartiendo las mismas realidades que ellos? La respuesta a esta

pregunta la provereemos en los siguientes capítulos, ya que en este capítulo se trata solamente de esbozar las experiencias económicas racializadas presentes en el libro de David Nicholls.

En claridad, se observa que existen dos tendencias intelectuales que dominan la escena haitiana del periodo de la ocupación norteamericana. Una es el movimiento etnológico y otra se refiere al movimiento literario, ambos movimientos saliendo como una reacción contra la amenaza de la independencia nacional y el imperialismo de los yankees. Y la tendencia etnológica afirma la primordialidad de la historia del color local y de la raza africana de Haití mientras el bando literario busca la formación de una literatura indígena, específicamente haitiana.

Con el fin de la ocupación en 1934, el nacionalismo haitiano acentúa las divisiones internas que se reanudan. La élite mulata quiere mantenerse en sus privilegios burgueses mientras los otros advocan por un fundamental reajuste en la distribución económica y la del poder político. Para más discernir el problema haitiano en términos de raza y economía, tenemos que mencionar aquí que dentro del segundo bando ha habido aquellos que han pensado que el problema es un problema típicamente de color (los llamados *noiristes*) y aquellos que lo conciben en términos de clases económicas (los socialistas). Pero, una vez más, ¿por qué siempre el color está asociado con la propiedad y acompañado por el valor económico? A este nivel de nuestra comprensión de *From Dessalines to Duvalier*, es de especial interés buscar una respuesta histórico-analítica a esta pregunta.

En Haití, el antagonismo de clases nunca ha estado resuelto. La independencia de Haití, como república negra de las Américas, contiene toda la respuesta a esta interrogación sobre la supervivencia del problema de color. Y aun antes de la independencia, el tema del color ha jugado un papel muy decisivo en el sistema colonial. François Duvalier y Lorimer Denis, a

través de su obra *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haiti* (1946), han considerado que incluso en Santo Domingo colonial, el prejuicio de los mulatos contra los negros era un factor significativo que establecía una división en castas entre esclavos y libertos (194). Y mucho más paradójicamente, un negro liberto era todavía inferior a un mulato esclavo. Si miramos un poco más la historia, veremos que por haber sido considerado como el gran campeón de las masas (negras, particularmente), Dessalines ha sido el primer socialista haitiano que ha sido asesinado por la élite mulata por haber impuesto una política basada en la igualdad económica. Es decir que la lucha de los colores dentro del terreno económico nunca ha sido superficial.

Por una parte, se puede decir sin lugar a duda que la religión vudú ha sido un principal factor de unidad del pueblo haitiano, ya que es la que ha inspirado la independencia haitiana, precisamente por haber impulsado y nutrido la revuelta de 1791. Por otra parte, la propia esclavitud se ha visto como un problema racial. Si decimos racial queremos significar que su principio y su fin, como sistema de explotación, se explican en parte por razones del color de la piel. No decimos que otras razones no han contribuido a ese sistema, sí que hay razones económicas, políticas, religiosas, etcétera. Además, durante las varias épocas en las cuales se centra este libro, notamos que siempre el problema de la raza y del color ha ocupado un valor fundamental en los puestos de trabajo como el ejército, la diplomacia, los puestos políticos, en el tema de la obtención de la tierra y en la inversión.

Haití, desde tiempos marcados por Toussaint Louverture, hasta Jean-Jacques Dessalines, Henry Christophe, Pétion y los Duvalier, se define hoy, y como casi siempre, como un laberinto racial donde el color y la clase (casta o social) adquieren una significación vital.

Desafortunadamente, tenemos que centrarnos solamente en los grandes periodos de la historia

que aquí nos da David Nicholls. En consecuencia, pensamos que después de Dessalines, Henry Christophe merece unas líneas de reflexión, aunque sea más biográfica que analítica.

Henry Christophe era un líder militar en la revolución haitiana, así como presidente y luego rey de la nueva nación, y quien nace en la esclavitud hacia 1767. Fue llevado a la colonia francesa de Santo Domingo y como todos los esclavos y gente de color liberta en Santo Domingo, Christophe cultiva una cierta familiaridad con los asuntos militares en los cuales reúne progresivamente habilidades y experiencias. Acompaña la expedición francesa de Savannah, en Georgia, en 1779, entre otras citas históricas. Fue solamente alrededor de la edad de veinte años cuando Christophe compra su libertad y se añade a la creciente clase de negros libres. Una de las demás citas de Christophe con la historia ha sido su participación inolvidable en la revolución de los esclavos de 1791 liderada por Toussaint Louverture en la cual, a pesar de ser hombre libre, combatirá en el lado de los esclavos, como uno de los irreversibles generales de dicho ejército, junto con el otro liberto, Jean-Jacques Dessalines. En otros términos, el destino del trio Louverture, Christophe y Dessalines debía de revelar una simbología heroica en la historia mitológica del pueblo haitiano.

Después de combatir contra los franceses durante años, Christophe establece un compromiso con ellos en 1802 y se junta al ejército de los franceses, bajo mando de Leclerc. Pero se deportará a Toussaint Louverture en Francia y Christophe se reestablece en la resistencia, bajo mando de Dessalines. En el caso de Christophe, el tema del color y de la raza no tendrá tanta importancia como en el caso de Dessalines y de Duvalier, por ejemplo. La razón es que el contexto del rey ha sido marcado por otras preocupaciones urgentes y en particular, Christophe y Pétion tenían que enfrentarse a la obsesión francesa de volver a retomar a Saint-Domingue. Los dos que dirigían el país al mismo tiempo (cada uno en un lado) debían amortiguar la tentativa

francesa de recolonización. Los catorce años de guerra civil (entre el Norte dirigido por Christophe y el Sur y el Oeste dirigidos por Pétion) atestiguan dichas preocupaciones que no dejaron mucho tiempo para ocuparse de la cuestión del color, aunque también se debe señalar que la parte norte es ocupada y controlada por los negros y la parte sur por los mulatos.

Pero, aunque las dos partes de Haití competían una con la otra, los dos gobiernos, al estar conscientes de su enemigo común, estaban de acuerdo por lo menos con un aspecto importante: El norte (de Christophe) y la república (dirigida por Pétion) aceptaron considerar a Haití como símbolo de la dignidad y del poder negros en un mundo dominado por las naciones blancas europeas. Como resultado, el símbolo de la raza negra volvía a brotar de una larga división política. Sin embargo, como vamos a demostrar, el tema de la propiedad va a surgir en los dos lados. En el norte y en la república, la propiedad económica que en Dessalines tenía mucha importancia y su relación con el tema del color y la raza era indestructible va a conocer una acomodación relativamente distinta. Si el norte de Christophe se muestra más indulgente tanto en la atribución como en la seguridad del comercio de los extranjeros, la república de Pétion mantiene su fidelidad a la voluntad de Dessalines de no permitir la propiedad de la tierra a los blancos, en su artículo 27 de la constitución de 1806. Recordemos que la exclusión de la propiedad blanca de la tierra queda entre las leyes haitianas hasta 1918 y queda un tema de discusión a lo largo del siglo precedente debido a su conexión inherente con el contexto y la cuestión de la raza.

Tanto en la república de Pétion como en el reino de Christophe, el tema de la propiedad ha quedado en el sistema político. En el régimen no menos nacionalista de las dos secciones del país, cada parte ha tratado con su manera de preservar la independencia de Haití, sobre todo que ha habido varios escritores e intelectuales de la época que admiten que la exclusión de la

propiedad blanca representa una condición para la independencia total nacional de Haití. Sin embargo, ha habido una paradoja, o mejor dicho alguna contradicción en los resultados de la política adoptada por los dos lados. Sabemos que Pétion queda fiel a lo que Dessalines defendía, es decir no aceptar la propiedad a los blancos. Sus resultados económicos deberían sentirse en ambas comunidades de color (negros y mulatos). Sorprendentemente, la racialización de la economía seguía su pleno camino porque los mayores beneficiarios de la venta y distribución de la propiedad son los mulatos, mientras en el otro lado, en el reino de Christophe, los mayores beneficiarios se identifican entre negros y mulatos.

Y aún más tarde, el cónsul británico Charles Mackenzie hace constar en 1826 que muy pocas tierras estaban a manos de propietarios negros, salvo en la parte norte, antiguamente en manos de Christophe quien distribuía las propiedades a todos sin distinción de color ¿Por qué Christophe logra mucho más la haitianidad de la propiedad, mientras Pétion, quien advoca por el nacionalismo extremo no la logra tanto? Entre las razones que se han destacado, sabemos que Pétion adopta su política de distribución cerrada (entre los mulatos) para dar más fuerza a su república frente al reino de Christophe. Porque su idea era probablemente que si los habitantes de la república concentran entre sí la propiedad de la tierra eso les concedería más poder económico para rivalizar con sus pares del norte. Por lo demás, eso permitiría evitar la amenaza de una revolución porque mantiene a la élite mulata (tradicionalmente dominante) en su supremacía y al mismo tiempo resolver algunos problemas financieros enfrentados por su gobierno.

En total, la diferencia entre Christophe y Pétion, entre el gobierno del norte y la república, no tiene su origen en las distinciones de color. Inicialmente, ha habido negros y mulatos tanto en el sur como en la república. Aunque se está de acuerdo que en las dos partes los negros eran mayoritarios demográficamente. En un principio igualmente, ha habido negros y

mulatos a la cabeza de los rangos militares y en el gobierno de ambas partes. Pero más tarde, el reino de Christophe se muestra más igualitario que la república. El espíritu relativamente igualitario del pueblo dirigido por Christophe iba a establecer la diferencia entre las dos secciones de Haití. En el norte, se ha cultivado un cierto sentido de igualdad y de respeto de la libertad personal, a pesar de la barrera ya establecida por la jerarquía aristocrática, mientras que, en la república, una observación minuciosa de la constitución, así como un examen de las prácticas de Pétion han revelado que el verdadero poder se quedó en manos de una cerrada élite (mulata) autosuficiente.

De todas maneras, con la muerte de Pétion y la llegada de Boyer en 1818, la idea propagandista de Haití como símbolo de la libertad negra vuelve a surgir. En cuanto a Christophe, dirigirá el norte entre 1806 y 1820, cuando muere con suicidio. En el caso del sucesor de Pétion, Boyer, una de las acciones de apoyo a esta ideología ha sido su plan de inmigración para los negros de los Estados Unidos. Boyer entonces les invita a Haití, donde, como hace constar, existe un gobierno liberal y paternal para ellos, esos negros que sufren de miseria y de prejuicios en su país norteamericano. Pero la idea de que Haití mantenía el símbolo de la libertad y el poder negro era tan verdadera que en realidad justificaba casi totalmente la negación de Francia de reconocer la independencia de Haití. Francia veía en Haití el símbolo de la independencia negra y el triunfo de la revuelta esclava anticolonial. Y en ese caso, todos sus intereses (económicos, ideológicos y políticos), así como los de otras potencias europeas, se veían amenazados completamente.

Por consiguiente, las autoridades francesas no dejaron de animar a las demás potencias coloniales europeas de hacer frente a ese ejemplo peligroso (una república negra) para el resto de las colonias antillanas. Así es como podemos afirmar que la cuestión del color y de la raza

también nunca ha dejado de ocupar las relaciones entre colonizadores y colonizados. Mientras la independencia de otras excolonias europeas (el caso de México y de otras repúblicas sudamericanas en 1823) se reconoce, si la de Haití no se puede reconocer en el mismo periodo, pues los haitianos tenían la legitimidad de designar el prejuicio de color para justificarlo.

Si tomamos el periodo que sigue la ocupación norteamericana (que ha visto los mulatos subir en las escalas sociales más importantes), David Nicholls atestigua: “A photograph of the higher echelons of the armed forces in 1943 reveals the virtual absence of blacks, and a survey of the diplomatic corps, the higher service and the cabinet in these years confirms the impression of mulatto dominance” (167). La nueva jerarquía sociolaboral, favorecida por un presidente mulato protegido por los estadounidenses, conduce inevitablemente a una fuerza económica mulata en el país en los años que van a seguir. Pero en el otro lado, los negros haitianos no se dejan manipular. Para hacer frente a esa nueva discriminación, la sublevación de enero del 1946 precipita la caída del presidente Lescot.

El tema del color en Haití también se manifiesta y se sostiene, como ya mencionamos, entre los antropólogos negros reunidos entre los *noiristes*, según los cuales la historia del país se debe entender en términos de lucha entre la élite mulata y las masas negras. Vista de esta manera, la historia haitiana no puede sino concebirse en términos de raza y de color de la piel. A la pregunta por qué el color sigue siendo parte integrante del debate haitiano en esas épocas sucesivas, la comunidad científica (los intelectuales e historiadores del país) así como la historia política de la nación todos concurren en mantener el estatus quo que consiste en definir lo haitiano en términos de lucha racial y de clase. La hegemonía ideológica e institucional mulata que se ha mantenido por diferentes regímenes imperialistas durante varios años revela dicha

dicotomía negra/mulata. Otro nivel de relevancia racial en la historia de Haití ha sido la histórica unificación del país bajo el mulato Jean-Pierre Boyer.

Boyer ha sido uno de los líderes de la Guerra de Independencia Haitiana. Es el segundo presidente de la República de Haití, gobernando desde 1818 hasta 1843. En el año 1820 reunifica el norte y el sur de Haití bajo su gobierno y también se anexó por la fuerza la parte española de la isla (hoy República Dominicana) poniendo a la isla de La Española bajo su poder. Solo por detrás del dictador José Gaspar Rodríguez de Francia, Boyer es el único que logra gobernar la isla por el período más largo de cualquiera de los líderes revolucionarios de su generación. Como ejemplos de su logro, el comienzo del período de dominación haitiana de la isla La Española ha sido un periodo de cambios sociales e institucionales a la vez que de notable crecimiento económico. Durante la ocupación haitiana se consolidan nuevas relaciones de producción que se venían gestando desde el siglo XVIII. A partir de Boyer, la tierra deja de ser un monopolio de la clase dominante para aprovechar la plusvalía generada por los productores directos, libres o esclavos. Boyer crea entonces las bases de un sistema agrario que todavía en nuestros días mantiene cierta importancia.

Ahora, cabe enfocarnos en los importantes años que seguirán los llamados *noiristes*. Las repercusiones del movimiento etnológico seguirán manifestándose en Haití, hasta que, en los años 20, François Duvalier, junto con otros dos jóvenes compañeros se van a reunir regularmente para discutir los resultados del movimiento para su generación y su clase. En esta manera, François Duvalier llega al poder en Haití en septiembre de 1957, después de una oposición marcada con el presidente Paul Magloire. Entre 1957 y 1994, François Duvalier y luego Jean-Claude Duvalier se han sucedido en la escena política haitiana. Si tomamos los regímenes del padre Duvalier, veremos que la vuelta al pasado africano y la reactualización de una cierta

conciencia racial negra se manifestará en la religión. El vudú, para Duvailler y los demás del círculo de los etnólogos, resulta ser la expresión transcendental de la conciencia racial frente a los problemas del mundo.

Sin embargo, frente a esta tentativa de retorno al pasado africano, la clase mulata reacciona con mayor retórica de que esta política de los *noiristes* resulta peligrosa para la unidad de la nación. Dado que los mulatos tienen una orientación mucho más francesa y pro-católica, estas brechas han de aparecer. Pero hemos notado más indignación por parte de los *noiristes* al comprender el discurso de los mulatos quienes básicamente arguyen que un retorno a lo africano podría constituir una huida de la civilización. François Dalencour, uno de los escritores e intelectuales mulatos de la época y uno de los mayores defensores de la leyenda mulata de Haití, subrayaba que la creencia vudú, junto con todas las demás “repugnantes supersticiones africanas”, que han destruido todo sentido crítico entre las masas, explican el retraso y la debilidad del sistema político haitiano que han llevado a la ocupación americana de la isla (177). Tales afirmaciones muy atrevidas y negacionistas no han ayudado a resolver el problema, sino que lo han empeorado porque constituyen un ataque frontal contra África y contra todos los que se identifican con ese continente. Pero, felizmente, el debate no ha hecho mucho más daño porque, pronto, otro debate más capital emerge en las columnas de los periódicos liderados por los intelectuales de la época y en los lugares de opinión. El nuevo debate toma una coloración económica porque según los mulatos, Haití ganará más en adoptar una economía de mercado (libre intercambio) en lugar del tipo de mercado por el cual los socialistas, junto con los *noiristes*, advocan. Varios estudiosos arguyen que los intelectuales mulatos que advocan por estas ideas liberales las adquieren de la ocupación.

Aunque la influencia norteamericana se manifiesta primeramente en el campo económico, debemos considerar que en la mentalidad haitiana hay ciertamente algún anhelo de la diferencia (lo cual se observa en varias comunidades multiétnicas) que los mulatos han desarrollado en el curso de los años. Y ese anhelo resulta ser, entre otras cosas, una de las mayores amenazas de la unidad nacional haitiana. Por una parte, el tratamiento privilegiado del que la élite mulata ha disfrutado durante los años de la ocupación le hace sentirse mucho más diferente de las masas negras. Por otra parte, la presencia blanca en el país durante tanto tiempo puede llevar a perder el orgullo nacional, del que habla en alguna ocasión David Nicholls. Pero lo que nos interesa aquí es ver cómo todas estas fuerzas contradictorias han contribuido a debilitar económicamente al país.

El racismo que hemos visto en Haití, por parte de ambas comunidades que componen el país, ha tenido múltiples repercusiones en el sistema ideológico del país. De manera general, desde el punto de vista económico, la mentalidad racialista de los haitianos ha creado todas las barreras al progreso socioeconómico de sus habitantes. Pero sin ningún prejuicio de análisis y sin pretender ser juez moral de la situación haitiana, debemos estimar que los propios mulatos que en el momento preciso expresan indignación con respecto a la manera como se dirige el país (están en el poder los *noiristes* y los socialistas tecnócratas) han olvidado que, en un momento dado, ellos también han mantenido un tipo de despotismo institucional que ha encauzado la evolución política y económica de Haití. A este mismo respecto, los ideólogos mulatos de la generación de Dalencour siguen afirmando y enfocando el debate de la unidad de la nación en un tipo de “solidaridad en los intereses económicos” entre todos los ciudadanos de Haití. Pero al mismo tiempo sus predecesores, han perpetuado el mismo sistema de distribución desigual del poder político y económico. Dicho de otro modo, negros y mulatos llegan desgraciadamente a un

momento en que ambos grupos tienen una responsabilidad compartida en la situación social y económica del país.

Cuando se llega en Haití a un momento en que Bellegarde, uno de los intelectuales mulatos, compara el racismo del país con el racismo de los Nazis en Alemania, significa que la situación racial del país está peligrosamente azotando el sistema social y económica haitiano. Un racismo, o digamos el más peligroso que hemos visto es el que impide el progreso económico y social de un grupo de personas identificadas como diferentes (racial, étnica, o ideológicamente) de una élite determinada. La parte económica del tema racial en Haití está tomada en cuenta, muy seriamente, desde 1949 por el futuro presidente Duvalier en sus discursos de preparación para la candidatura de 1956. Duvalier y Denis no han dejado de subrayar que una de las principales causas del desequilibrio en Haití es la pobreza de las masas, una pobreza que se explica por la persistencia de un sistema semicolonial. En oposición al *exclusivismo* advocated por la élite política mulata, la mayoría de los *noiristes* también adhieren a la nueva política social defendida durante los años que preceden 1946. Es decir que mucho antes de acceder al poder, Duvalier y sus seguidores preparan un discurso económico de ruptura. Buena parte de los *noiristes* consideran que ese equilibrio social no se puede conseguir sin destruir la base económica del poder elitista. Ese poder elitista está compuesto por una burguesía en forma de casta y cuya base es indudablemente económica. Su poder económico se extiende a la propiedad de la tierra y el control del sector comercial. Otros también subrayan la importancia para el estado de apoyar a los pequeños campesinos (mayoritariamente negros) para fomentar su productividad y sobre todo estableciendo bancos agrícolas en todo el país, que puedan proveerles créditos.

Entre los noiristes también ha habido marxistas. El más conocido ha sido Etienne Charlier, quien interpreta la situación haitiana en términos marxistas. La mayoría de sus argumentos se encuentran en su libro *Aperçu sur la formation historique de la nation haitienne*. Subraya dos elementos básicos para explicar los conflictos en Haití: los factores económicos y la importancia del color y las castas. Para Charlier, si los factores económicos han sido significativos en toda la historia haitiana, el color y las divisiones en castas han jugado un rol central en el desarrollo de la situación del país. Es por esa razón que el marxista mulato ataca en sus argumentos a intelectuales como Joseph Déjean, quien mantuvo que en Santo Domingo colonial las distinciones de color eran absolutamente secundarias y que las distinciones sociales no podían aprehenderse más que en términos de intereses económicos. Para Charlier, los dos extremos, el valor económico y el color se deben tomar en serio y con sustancia si se quiere resolver el problema de Haití. Además, si Charlier ha seguido insistiendo que pronto Haití se podría definir como una sociedad basada en las divisiones de clases donde la estratificación social ya no obedecería al criterio del color sino al rol económico que el individuo juega en la cadena productiva, la situación haitiana, de veras, no estaba lejos de esa realidad porque Haití estaba dando cada vez más importancia al elemento económico.

La política del equilibrio (equilibrio social) seguida por Duvalier y los *noiristes* resulta ser uno de los frutos del diagnóstico aceptado por la mayoría de los intelectuales haitianos de su situación nacional de ese periodo, para no decir el núcleo real del problema socioeconómico haitiano. Aun cuando no se debe olvidar la perspectiva marxista de Charlier, existen pruebas de que los dirigentes que tomaron en cuenta ese aspecto central de la vida haitiana (economía y color) han obtenido mejores resultados que los demás. Uno de ellos ha sido el presidente Estimé. Después de una incentiva política que estimulaba la posición socioeconómica de la pequeña

clase de negros burgueses (ejemplo concreto de aplicación del mencionado equilibrio), se siente en Haití que la situación del país ha cambiado. Haití había entonces experimentado pasos positivos hacia un relativo desarrollo nacional (201). Dicho de otro modo, la consideración típica del tríptico color/raza/economía era efectiva para la política haitiana. La perspectiva marxista de Charlier incluso se extiende a los tiempos coloniales. El escritor recomienda usar el enfoque marxista para una interpretación del pasado y la historia del país. El último considera que los acontecimientos históricos, en general, se explican por las condiciones materiales, las condiciones sociales. Recordemos que la filosofía histórica marxista es una interpretación de las ideas filosóficas que Karl Marx llevaba en su tiempo. Sabemos que entre los siglos XIX y XX se consolida el triunfo de la revolución industrial. Este triunfo y consolidación desemboca en una gran paradoja histórica: por un lado, la industrialización del campo, la generalización del sistema fabril en la producción, la invención de la máquina de vapor en la navegación y en la industria textil, y el ferrocarril supusieron un aumento de la riqueza material (mayor producción a un menor coste laboral); por otro lado, un aumento de la pobreza social de los trabajadores (la riqueza económica se concentra en la burguesía mientras que el proletariado vive en unas condiciones de vida y de trabajo deplorables: horario de trabajo de 16 horas, ausencia de subsidio de desempleo, falta de seguridad social, trabajo de mujeres y niños, etc.).

La filosofía de Marx pretende responder a la paradoja histórica de que el aumento en los medios de producción tecnológicos e intelectuales no engendró sino un aumento en la pobreza de los trabajadores y las masas populares. Y de ahí que sea considerada como una filosofía de protesta, pero con un compromiso transformador de la realidad socioeconómica dominante. En este caso, no es suficiente con protestar; es preciso cambiar, transformar las estructuras económicas vigentes para quitarles la injusticia social que encierran. El marxismo haitiano, como

todos los marxismos, y aunque es difícil sostener con certeza que las transformaciones tecnológicas mencionadas llegan a Haití, pretendía conseguir este objetivo.

Como hemos mencionado, Duvalier empieza su campaña electoral poniendo el énfasis, en sus discursos, en la necesidad de establecer una verdadera igualdad económica entre todos los haitianos y de mejorar las condiciones socioeconómicas de las masas explotadas (210). Porque muy pronto, con la caída de Magloire, Haití había resuelto las desigualdades políticas y legales y para Duvalier el próximo paso era caminar hacia la supresión de las desigualdades económicas persistentes. La democracia económica de la que habla Duvalier en su campaña electoral incorpora no solamente una real participación política de las masas sino particularmente una distribución equitativa del poder económico. Con el Parti Unité National, Duvalier adopta una nueva orientación muy distinta de la que tomaron los líderes anteriores (sobre todo mulatos). Una de las líneas de esta orientación contiene una significación bastante racial. Sabemos que la élite adinerada de Haití vive en ese periodo en las ciudades y se compone de mulatos, esencialmente, mientras en los campos y zonas rurales, residen las masas haitianas, en mayoría negros campesinos. Su primera idea es que Haití es un país de mayoría rural. Adopta una política de promoción de la dignidad de los campesinos, atacándose a la filosofía de gobierno que consiste en proclamar la preponderancia exclusiva del habitante de la ciudad (211). En este sentido, la orientación del Parti Unité National favorece con claridad a los negros.

Además de esta política, una vez electo presidente, Duvalier (1957-1971) decide apoyar más consistentemente a la nueva clase media negra, la cual según afirma él, ayudaría a reestablecer el nuevo equilibrio advocated, porque esta clase actuaría en los intereses de las masas de campesinos y trabajadores de donde sus miembros emergieron precisamente. La lógica

es buena y coherente, aunque según David Nicholls, dos interpretaciones del fenómeno Duvalier eran igualmente equivocadas. En seguida las presentamos.

Por una parte, para Nicholls, Duvalier no era el personaje que pretendía. El presidente *noiriste*/populista era visto como un operador cínico, quien solamente vino al poder con la ambición de reunir la riqueza material máxima y dar poder a sí mismo y a su familia (212). El entendimiento que se tiene de esa primera interpretación es que el líder haitiano se presentó solamente con una ideología nacionalista que no era nada más que un arma de camuflaje que servía para ponerse una imagen maravillosa y adormecer a las masas electorales. La segunda interpretación presenta a Duvalier como un maniaco ciego y fanático cuyas acciones eran completamente determinadas por una interpretación esotérica de la religión vudú o por sus teorías sociológicas y biológicas de la raza. Por lo que concierne esta última consideración, puede haber existido dos pensamientos.

Por una parte, es posible que la orientación del gobierno de Duvalier hacia un tipo de discriminación positiva (favorecer a las masas empobrecidas en detrimento de las élites ya enriquecidas) no se entienda perfectamente en esa época. Por lo cual, los que tomaban tal postura quizás no entendían totalmente la política del nuevo equilibrio que llevó a Duvalier al poder. La comprensión que el régimen tenía del concepto de raza no parece distinta de la que los demás (intelectuales haitianos de la época y dirigentes anteriores) tenían de ello. Pero debemos señalar que en un momento en que todos los intelectuales (políticos o no políticos) tenían alguna ambición nacional, la definición de la raza no podía sino conformarse con las circunstancias de lucha de clases que en el país estaba al orden del día. Por lo menos, es probable, y esa idea está compartida por el autor de *From Dessalines to Duvalier*, que la situación haitiana también obedezca a un panorama político más amplio. En otros términos, los países latinoamericanos y

caribeños parecen, en totalidad, seguir una lógica muy parecida que Nicholls llama “*post-colonial pattern*”. Dicho modelo post-colonial mantenía a los países de la región en un sistema en el cual cada uno de ellos quedaba política y económicamente dependiente de alguna potencia extranjera. El modelo que se manifiesta particularmente en los territorios caribeños anteriormente dominados por el sistema británico (Guyana, Granada, Dominica, St Kitts, Jamaica, y Trinidad) no los deja liberarse completamente. Y en todos estos países, las ideas étnicas o el color estaban muy apropiadas y disponibles para ser explotadas por los líderes políticos, de modo que las masas populares pudieran estar distraídas frente a las preocupaciones económicas de suma importancia.

Pero miremos ahora cómo los primeros años del régimen de Duvalier han resultado casi económicamente inefectivos. Recordemos que Duvalier ha ganado la mayoría de su crédito electoral gracias a su compromiso y su concepción económica del problema racial en Haití. Pero sorprendentemente, en sus primeros siete años, el presidente principalmente trabaja en eliminar a todos sus oponentes reales o potenciales, en vez de implementar verdaderamente reformas económicas sustanciales. Las entidades atacadas y neutralizadas incluyen, entre otras, los partidos políticos, las organizaciones comerciales, los sindicatos y también la iglesia. Pero Nicholls afirma que la acción neutralizadora de Duvalier va más allá: “Having dealt with threats from political opponents and the army, Duvalier turned to his erstwhile supporters, and decided to eliminate those who were not prepared to give unqualified support to his policies and practices” (216). Para organizar, canalizar y llevar a cabo dichos métodos sistemáticos, el presidente tiene a su lado a los *tontons macoutes*. Es una milicia civil compuesta de voluntarios que no es más que el instrumento que, en un momento dado, el régimen usa para suprimir a sus oponentes presentes o futuros y para hacer cambios en el liderazgo de las fuerzas armadas.

Recordemos que, en su discurso inaugural de 1964, en el cual se proclama presidente de por vida, Duvalier afirma haber quitado al ejército su rol de árbitro y equilibrador de poder de la vida nacional.

En cuanto a la religión, el régimen no podía sino adoptar una conducta que no coopera con la iglesia católica romana. Tal conflicto con la religión católica se explica por las promesas electorales y el afirmado deseo del Parti Unité National, así como los *noiristes* y los escritores en el círculo de los *Griots*. Se expresaba el cambio sustancial en el sistema educativo que debería pasar por una desconexión con la iglesia. No solamente se busca en el sistema educativo la preeminencia de la historia nacional y la literatura haitiana sino también la consideración de la herencia africana en el país. También, desde 1958 se presenta un proyecto de ley en la legislatura que instaure la lengua creole como lengua de enseñanza en la escuela primaria. Todos esos intentos políticos, garantizaban, según el régimen, el “orgullo nacional”, y como decían, “nuestros orígenes”. En ese sentido, la mayoría de los que advocan por el orgullo nacional entonces entienden la incoherencia de la iglesia en Haití, la cual relaciona la cristiandad con la civilización y la cultura occidental, mientras asocia la cultura africana con el paganismo. Y peor todavía, se ha aceptado hasta hoy que tampoco en el ámbito social de la educación muchos progresos se han sentido desde 1957.

En el ámbito exclusivamente económico, las conclusiones de Nicholls atestiguan un fracaso. El propio Duvalier, según informa Nicholls, confiesa : « Mon gouvernement n’a pas été ce que j’avais projeté. » Que su gobierno no ha sido lo que él había planeado. No solamente el propio presidente admite los fallos de sus regímenes, sino que, desde la perspectiva de los intelectuales e historiadores, el fracaso en el dominio económico es casi evidente. Nicholls informa: “Fourteen years of Francois Duvalier’s iron rule saw few fundamental changes in the

economic and social structure of Haiti. The black middle class was strengthened, and black domination of the military and the civil service was reinforced” (236). Pero todavía el trabajo del régimen no es inútil ya que por lo menos el programa político respecto del tema del color ha tenido resultados más o menos visibles. Por ejemplo, en lo que acaba de decir Nicholls, se ven muestras de que el uso de la cuestión del color (uno de los principales temas de campaña y eje de la política duvalierista) produce cambios no menos importantes en beneficio de una parte de la población. El duvalierismo, aunque Nicholls no ha establecido que ha subido, en términos absolutos, el número de propietarios económicos negros, sus seguidores (los *noiristes* en mayoría) han ganado en importancia política y militar. Sin olvidar que la nueva clase media negra que emerge antes de la elección de Duvalier también ha visto su importancia aumentada.

Y si miramos la situación socioeconómica de los haitianos contada por la historia económica del país, veremos que ha habido en algunos momentos un aumento significativo en la capacidad económica de algunas masas que aceptaron apoyar las acciones del gobierno, porque no debemos pasar por alto el hecho de que el régimen de Duvalier recompensa a sus seguidores y sanciona a los que no soportan su política. Aquí, también se halla otra muestra de que un régimen que basa su política en aspectos raciales puede fácilmente girar hacia uno fascista o dictatorial. La otra muestra de este tipo de régimen es la manera cómo el presidente se proclama presidente por vida y se mantiene al poder hasta su muerte, eliminando a todos sus opositores, y peor, al proclamar a su hijo Jean-Claude Duvalier, como su sucesor de por vida.

En definitiva, *From Dessalines to Duvalier* presenta a Haití, y por extensión a la mayoría de los países de la región, como un lugar donde las cuestiones raciales y del color han jugado un rol incalculable en la vida nacional. La raza y el color han intervenido de manera permanente en los diferentes sectores de la vida de los habitantes del Caribe, que sea en el aspecto político,

económico, cultural o meramente social. La relación entre la propiedad y la cuestión del color empieza desde la colonia.

El propio Dessalines sabía que la independencia había sido conseguida gracias a la alianza de los *anciens libres* (en mayoría mulatos) y *nouveaux libres* (en mayoría negros). Los antiguos libres eran terratenientes y habían conservado sus propiedades durante el periodo revolucionario. Además, buena parte de ellos habían recibido sus propiedades de sus padres blancos que habían huido del país y otros habían recibido de manera ilegal propiedades abandonadas.

Hemos visto que, en el capítulo dedicado a la propiedad y la cuestión del color, Nicholls aborda con precisión las distinciones económicas relacionadas con los dos grupos étnicos que componen el país. Después de la abolición de la esclavitud hacia 1793, ha habido un momento en el que la distinción legal entre los dos grupos ha sido abandonada. Pero eso no dura mucho. A medida que se avanza hacia la independencia, esas dos clases económicas que se identificaban por la diferencia del color estaban dispuestas a enfrentarse. Al llegar al gobierno, y por estar altamente consciente del problema del color en Haití, Dessalines está dispuesto a hacer esfuerzos considerables para poner fin a esta dicotomía peligrosa. Hemos visto que su ambición era eliminar el prejuicio del color en el país, identificando a todos los haitianos como negros y nada más. Un ejemplo ha sido ofrecer la mano de su hija a Pétion (un mulato nacido en Port-au-Prince en 1770 quien fue electo presidente en marzo de 1807), como garantía de su compromiso en quebrantar las barreras establecidas por la cuestión del color.

Sin embargo, la separación económica entre mulatos y negros era tan aguda que la confrontación era inevitable. En una de sus declaraciones, Dessalines hace referencia a la situación injusta de los *anciens libres* (mulatos) que concentraban en sus manos toda la

propiedad privada del país mientras los exesclavizados no tenían ni un pedazo de tierra. Recordaremos siempre esa declaración de Dessalines: «Les fils des colons ont abusé de mes pauvres noirs. Soyons sur vos gardes, noirs et mulâtres, nous avons tous combattu les blancs ; les propriétés que nous avons acquises avec notre sang appartiennent á tous. Je compte les voir diviser avec équité»¹. Tal declaración no puede sino hacer pensar, en varios lugares intelectuales o incluso meramente populares, en una vuelta inevitable a la cuestión del color. Porque se ve claramente la intención de Dessalines de confiscar una parte de la propiedad adquirida por los *anciens libres* (mulatos) y esa interpretación justifica por lo demás su asesinato en 1806. Varios historiadores sin embargo se han referido a esta intención del emperador para acusarlo de querer volver a poner a Haití en un sistema de casta. Leyburn, Ardouin y Madiou son, entre otros, los que hicieron una evaluación de la política de Dessalines. Si Leyburn admite que Dessalines podía haber tenido más determinación en atacar el “privilegio heredado” y las “distinciones de color,” Ardouin, uno de los principales ideólogos de la élite mulata, acusa al emperador de haber seguido una política inhumana y sectaria que no ha permitido la fusión correcta de los dos grupos. En cuanto a Tomás Madiou, su análisis de la iniciativa del emperador revela una significación que todavía se debe reconocer. En un contexto haitiano de alta oposición racial y de creciente desigualdad injusta, las ideas de Dessalines eran generosas y saludables porque era necesario, después de la deportación de Toussaint Louverture, de reunir los dos grupos cuyos intereses eran parecidos y de oponerlos como un cuerpo unificado a los opresores. Si Toussaint Louverture era el símbolo de la supremacía y el heroísmo negro, persigue Madiou, Dessalines cuenta para la alianza de negros y mulatos.

¹ Ustedes los hijos de los colonos abusaron de mi pobre gente negra. Estemos en guardia, negros y mulatos, todos hemos luchado contra los blancos; las propiedades que hemos adquirido con nuestra sangre pertenecen a todos. Espero verlas dividirse equitativamente. (traducción mía).

A este nivel, debemos solamente admitir que la situación de Haití independiente refleja solamente la necesidad para un líder carismático como Dessalines de quebrantar las barreras del color y las de la prosperidad heredada en un pasado colonial reciente. Aunque el tema del color lleva siempre muchas controversias consigo, a pesar de su aspecto relativamente acientífico, Haití y sus dos grupos adversos se han invertido en comprender las barreras étnicas.

Como la presencia extranjera en Haití se había convertido en un rasgo imborrable en la vida del país, varias políticas se habían intentado por las potencias extranjeras cuyos intereses se encontraban en la isla. No solamente Francia o España, sino también Alemania y los Estados Unidos se han acercado varias veces a los asuntos del país, engendrando intervenciones y negociaciones repetitivas. Uno de los ejemplos que nos siguen fascinando es que, para hacer frente a la legislación contra la propiedad extranjera en Haití, los alemanes cuyos intereses estaban muy representados en el país adoptaron una estrategia que consistía en casarse con mujeres locales. Dicha estrategia culmina en 1912 en la apertura de una escuela alemana en Port-au-Prince, cuyo objetivo principal era la germanización de los descendientes de alemanes. La estrategia tuvo sus resultados económicos porque en 1914 el 80% del comercio del país estaba en manos de los alemanes. Haití llegaba a convertirse en una colonia germánica, lo cual tiene sus consecuencias sociales y raciales ya que otro tipo de mestizaje se desarrolla dentro del laberinto étnico-racial del país. Ya vemos que para responder a la legislación racialista que consiste en prohibir toda propiedad a los extranjeros (los blancos, más claramente, porque en el país básicamente penetraban los franceses, los ingleses, los norteamericanos, además de los sirianos), otros grupos sociales como los alemanes adoptan esta estrategia que consiste en mezclar la sangre.

En cuanto al privilegio concedido a los mulatos por los invasores norteamericanos, produce a partir de los años 1930 la aparición de una nueva clase de hombres educados, especialmente productos de las escuelas técnicas y profesionales establecidas por los norteamericanos. De mayoría negra, esos nuevos hombres (docentes, doctores y abogados) van a liderar el movimiento *noiriste* de los años treinta que ocasiona la crisis de 1946.

Para concluir el análisis de David Nicholls, una de las primeras observaciones que se debe sacar es notar que desde Dessalines hasta Duvalier, la cuestión económica y la cuestión racial se han entrecruzado permanentemente, no solamente en la mentalidad histórica de los haitianos sino también en la propia realidad política y social de los mismos. Nicholls recuerda en la conclusión a su libro: “The only convincing arguments for the possession of colonial territories are economic and strategic” (245). Si la colonia de Saint-Domingue se ha construido por los franceses a base de una multitud de motivaciones entre las cuales el aspecto económico era crucial, la confrontación permanente entre éste y las demás cuestiones sociales (la raza en particular) continua hasta el día de hoy.

Si las conclusiones de Nicholls acusan a cinco principales preocupaciones desde tiempos inmemoriales hasta hoy, y son el autoritarismo del colonizador, su paternalismo, la diversidad étnica de la colonia y luego de la república y la dependencia económica del país independiente, estamos persuadidos de que las divisiones internas (raciales y étnicas) explican por qué Haití no ha conseguido una unidad nacional suficientemente poderosa para resistir la dependencia económica de las antiguas potencias colonizadoras. Y si los esfuerzos hechos por Dessalines, Christophe y Pétion en el campo de la independencia económica y la autosuficiencia del país no han proveído los resultados esperados, por lo menos una razón o dos razones bastarían para explicarlo: la ecuación social del color y la raza y el apetito político de sus dirigentes. En el

último caso, hemos visto que los sucesivos gobiernos (a pesar de las exclusiones de la propiedad extranjera) no han dejado de conceder privilegios comerciales a las potencias coloniales a cambio de apoyo material y diplomático contra sus rivales y que muy a menudo esos gobiernos estaban asociados con uno de los dos grupos étnicos (negros o mulatos) del país. En un intento de recordar lo que decía M. Hechter, Nicholls menciona que las diferencias culturales (añadiendo más claramente la raza y el color) entre los seres humanos adquieren mayor importancia en la articulación de las exigencias políticas únicamente cuando están reforzadas por factores económicos, o lo que Hechter llama “the cultural division of labor” (252). En Haití, ha existido la realidad de que tradicionalmente la mayoría de los líderes de las clases políticas deben sus cargos y sus empleos o fuentes de ingreso por lo menos en parte al color de su piel. Como menciona alguna vez Nicholls, negros patrocinaban a negros y mulatos patrocinaban a mulatos y la discriminación y el racismo llegaban a ser sistemáticos, estructurados y casi institucionalizados. Esa fue la realidad haitiana que nos ha tocado estudiar. Y con toda evidencia, cuando el racismo sistemático de un grupo tiene como consecuencia la intensificación de las divisiones étnicas se puede, de una manera u otra, ver conflictos reales entre los grupos étnicos. Pero en el caso de Haití, debemos mencionar con más claridad que la importancia del factor color en los asuntos políticos no se debe más que al hecho de que dicho factor manipula la división cultural del trabajo, como decía Hechter.

La propia división social del pueblo haitiano (que no hace sino crear más brecha económica entre sus habitantes) aprovecha al colono. El propio colonizador o neo-colonizador siempre usa técnicas estratégicas, entre las cuales, la de dividir para dominar. Ese principio colonial que incluso en África (y hablaremos de África en un momento) constituye la estrategia más popular históricamente también se aplica en todos los territorios donde el imperialista

francés ve la amenaza de una potencial unión entre los autóctonos. En Haití, ver a los negros y los mulatos reunirse no aprovecha al colonizador y por consecuencia hemos visto que muy pocas veces las dos comunidades de color se han juntado para enfrentarse con el imperialista, el enemigo común. Finalmente, del mismo modo que podemos demostrar que raza, color e independencia en Haití se han entrecruzado (desde Dessalines hasta Duvalier, como el propio título de la investigación indica), también podemos decir sin lugar a duda que raza, color y vida económica y material (como hemos visto en el análisis de los diferentes periodos socioeconómicos del país) se han ido de concierto en toda la historia de la isla de Haití.

Hemos mencionado en algún momento que la sociedad postcolonial caribeña comparte varios escenarios socioeconómicos muy próximos en naturaleza. No estamos diciendo que todos los escenarios son parecidos, lejos de ello, la sociedad postcolonial siempre funciona conforme a la forma colonial que se ha aplicado sobre ella durante el episodio imperialista. Cada metrópoli emplea sus propios métodos de conquista y de dominación colonial. En este caso el método de la asimilación francesa se contrapone con el método británico del *Indirect Rule*. Y las consecuencias, cuando la colonia se independiza, son siempre distintas. Sin embargo, lo que podemos observar es que por lo menos, en varios casos, los territorios postcoloniales del Caribe presentan los siguientes signos: la continua dependencia económica del ex colonizador o de la potencia imperialista moderna, la continua repetición de sus divisiones raciales y étnicas que afectan el campo vital de la vida material y de la división cultural del trabajo, la manipulación política (por parte de los dirigentes) de la raza como concepto definitorio del sistema de dominación popular, etc. De esta manera, en los próximos párrafos dedicados al análisis del *Ingenio* de Manuel Moreno Friginals, queremos examinar si la realidad haitiana se repite en otras partes del Caribe, particularmente Cuba. ¿Cómo la raza y el color se manifiestan en la vida

económica cubana? ¿Cuál fue la evolución de dicha conexión entre raza y propiedad o vida material en la isla a lo largo del periodo histórico estudiado por Friginals?

Manuel Moreno Friginals escribe *El ingenio: complejo económico social cubano del azúcar* para inscribirse en la tendencia historiográfica del último cuarto del siglo XX cuyo fin último era cambiar definitivamente la manera en que los pensadores comenzaron a aproximarse a los fenómenos sociales, políticos y culturales del mundo. En palabras de su autor, se comienza esta obra con un modesto esfuerzo historiográfico sobre el azúcar e iniciado varios años antes. El autor pretende analizar el desarrollo de esa producción en sus principales facetas, tanto como base de la economía de plantación, elemento fundamental de la estructura productiva insular, como para situar todo ello en los parámetros de la producción mundial.

En *El ingenio*, el autor parte de una premisa entonces innovadora, la premisa de que, para interpretar correctamente la historia del pueblo cubano, hace falta primero la realización de un estudio profundo de la economía en la cual se desenvuelven los hechos que han marcado para siempre la isla de Cuba. Por lo tanto, *El ingenio* es una narración histórica del desarrollo de la institución económica del azúcar en Cuba y en el Caribe. Cuando el autor anuncia en su introducción que él pretende “analizar el desarrollo histórico del azúcar cubano en sus principales facetas”, solamente quiere evitar el peligro de pretender ser demasiado continental, pero se trata más bien de un detallado estudio de las economías de plantaciones esclavistas en Cuba y el Caribe. El estudio que contiene todas las menciones para ser considerado histórico, sociológico, antropológico, económico, cultural y aun político, cubre fundamentalmente los siglos XVIII y XIX e ilustra y documenta, de manera profunda y seria, los momentos en que la isla de Cuba ingresa al mercado mundial, desde la primera parte de su tecnificación, modernización hasta la expansión agroindustrial.

Pero creemos que el título de la obra merece alguna reflexión breve. El ingenio es el complejo económico social cubano del azúcar. La primera cosa que aquí nos llama la atención es el vocablo “complejo”. No podemos solamente tomar el término como tal y no pensar en las posibles intenciones de quien lo eligió para escribir su libro. Tres significaciones nos interesan para reflexionar sobre la palabra complejo. La primera, que parece ser la más tomada en consideración por los que conocen esta obra es la que se refiere simplemente a un “conjunto de establecimientos o instalaciones situados en un mismo lugar”. En este caso, complejo significa simplemente una estructura empresarial o un dispositivo comercial. Y entonces el complejo económico social cubano se refiere a la estructura económica del azúcar en Cuba (la industria del azúcar). La segunda que nos parece importante es la que se refiere al “conjunto o unión de varias cosas”. A este respecto, entenderíamos la intención del autor de designar la complejidad de la industria azucarera cubana. Complejidad al mismo momento social, económica, (¿o cultural, también?) de la economía del azúcar en la isla. La última significación que puede conllevar el término atañe a otra complejidad añadida a la que ya estamos estudiando. En psicología, un complejo se refiere a la combinación de ideas, tendencias y emociones inconscientes y generalmente adquiridas desde la infancia, que influyen en la personalidad y la conducta de un individuo. En este sentido, se habla por ejemplo de complejo de inferioridad o de superioridad, de complejo de Edipo, de complejo cultural, etcétera. Pero dicha comprensión psicológica del vocablo puede complicar más las cosas, como también les puede añadir un rayo de claridad. Para asegurarnos que avanzamos en nuestras dudas respecto de la intención del autor durante la elección de la terminología de su título, tendremos en cuenta las dos últimas acepciones del concepto.

Si tomamos la idea del complejo como industria, estructura o dispositivo empresarial, las cosas salen más sencillas. Por eso, solamente reconocemos esa posibilidad, pero nos interesa extender las posibilidades a los demás significados lingüísticos del vocablo. La segunda que alude a un conjunto o unión de varias cosas nos informaría cómo la industria del azúcar en Cuba es mucho más compleja de lo que pensamos. Y nuestro análisis del ingenio tomará en consideración las complejidades (los ingredientes) sociales (étnicas, raciales, de color, de clase, etc.), económicas, políticas y culturales de la economía que ha nutrido a Cuba durante más de dos siglos. Por lo que toca a la tercera acepción, debemos prestar mucha atención a la propia historia cubana. El ingenio azucarero cubano es verdaderamente un conjunto de ideas, tendencias y “emociones” económicas, sociales, políticas y culturales adquiridas desde el nacimiento de Cuba como colonia, primero, y luego como nación y república. Más allá de la propia isla de Cuba, América Latina y el Caribe han adquirido el sistema de plantación como diríamos que un niño adquiere un sistema de funcionalidades, conocimientos y sentimientos que desarrolla consigo hasta la edad adulta y que lo van a definir a lo largo de su existencia como ser. El azúcar esclavista (cultivada por los primeros exploradores de las islas y los primeros plantadores de caña) no difiere (azúcar es azúcar) del que hasta la modernidad acompaña las economías de los países que la han visto dominar su historia económica. Para Antonio Benítez Rojo, el azúcar es como “la religión civil” de Cuba, “lo único que constituye tradición, aquello que hay que preservar y proteger es el mito del ingenio, que se propone a perpetuidad como centro u origen genealógico de la sociedad cubana” (109).

El ingenio es entonces un complejo económico y social, una fuerza o una debilidad fundacional, que define la personalidad de la isla de Cuba. Además, como complejo y como sistema psicosociológico del cual la isla no ha podido escapar (porque lo adquirió como función

psíquica, como hemos comparado con el desarrollo de la personalidad infantil), el ingenio cubano lleva todas las facetas definitorias de la sociedad cubana. Antonio Benítez Rojo destaca en *La isla que se repite* la simbología del ingenio cubano que se había convertido “en mito, en origen, en verdad, en poder; poder legítimo, poder inagotable que es el fundamento mismo de la ley y de la nacionalidad; voluntad de poder que ya aparece articulada en los escritos de Arango y Parreño, y que ha continuado expresándose, repitiéndose, en vastas series de textos a lo largo de dos siglos” (108). Pero el ingenio cubano no es solamente un mito o un origen, sino que llega a ser lo que en Cuba define el ciudadano cubano, el patriota cubano, el que actúa en beneficios de la patria isleña. El que actúa en contra del sistema azucarero era considerado no cubano. Benítez Rojo informa: “De ahí que, en Cuba, desde entonces a la actualidad, todo aquello que amenaza el orden azucarero, cualquiera que sea la naturaleza político-ideológica del grupo que usufructúa el poder del ingenio, siempre es calificado de anticubano” (109). Así que tenemos todos los datos para apoyar el pensamiento de que el ingenio cubano es la esencia del país, su alma, su mito de origen.

Desde la lucha meramente de clases económicas y sociales (estratificaciones socioeconómicas), hasta la lucha entre razas y colores en el pueblo cubano, el complejo azucarero actúa de manera inevitable en la marcha de esta sociedad, modifica o manipula, como quiera, la personalidad de dicho sistema social, porque efectivamente es su cimiento. O digamos es la esencia de dicha personalidad cubana. Como la personalidad de la isla contiene varias facetas entre las cuales la economía, la sociedad, la política, la cultura, las relaciones internacionales, la educación, las relaciones profesionales, el mercado interior y exterior, el complejo azucarero se manifiesta e interviene de manera directa en esas distintas facetas de la historia pasada y presente de la isla, o por lo menos durante todo el periodo de tiempo en el cual

este libro monumental de Fragonal se inscribe. Como señalaba Augustin Cochin, “L’histoire d’un morceau de sucre est toute une leçon d’économie politique, de politique et aussi de morale” (86)². Y quien dice moral, habla de justicia. A medida que vayamos estudiando *El ingenio*, veremos cómo el vocablo complejo actúa como función motriz en el contexto económico y social cubano.

En *El ingenio*, la producción de azúcar se presenta como elemento principal de la economía que domina por casi dos siglos en Cuba, aunque esa última también se inscribe dentro de la estructura del mercado mundial del mismo producto. El libro está dividido en nueve capítulos que recorren el desarrollo de la industria del azúcar desde el siglo XVIII hasta la tercera década del siglo XX. En un primer lugar, recordemos brevemente de lo que se ha tratado en cada capítulo, luego discutiremos y situaremos la problemática racial y cómo esta se manifiesta en el tema económico de Cuba, particularmente en la actividad azucarera líder en el país durante más de dos siglos.

En los primeros desarrollos de la investigación (“Camino hacia la plantación”), el autor resalta la consciencia esclavista que las colonias del Caribe incorporan a la institución azucarera. En comparación con el resto de las Antillas españolas, inglesas, francesas, holandesas y danesas, Cuba tenía las condiciones óptimas para la siembra del azúcar. Entre esas condiciones, se destacan: tierras fértiles y costeras, con acceso a los puertos; bosques para la materia prima de construcción de máquinas y de suministro de leña para la zafra; ganado abundante como fuerza motriz del ingenio; y, por último, instrumentos de trabajo. Pero el mayor problema era que a comienzos del siglo dieciocho, la isla no contaba con la suficiente mano de obra para poder alcanzar el desarrollo pleno de la industria azucarera. En ese contexto, llega el Tratado de

² La historia de un terrón de azúcar es toda una lección de economía política, de política y también de moral. (traducción mía).

Utrecht (1713-1714), a partir del cual comienza el suministro constante de negros para satisfacer la demanda de brazos, lo que por ende trae el aumento en la producción de azúcar. Así vemos cómo se consolidó la relación azúcar-esclavitud.

El irreversible rol del esclavo africano en las economías de esta parte del mundo, así como en el auge de la industria de producción del azúcar, es uno de los puntos que introducen el libro. En el Caribe anglófono (Barbados fue la principal muestra), donde la idea de la plantación ha tenido los primeros desarrollos teóricos. La idea consiste en recibir más esclavos y a bajo precio para garantizar más producción azucarera en las diferentes regiones esclavistas. A partir del año 1714, teórica y prácticamente, los dos comercios tenían que ir emparejados (comercio de negros e industria azucarera). Es a partir de esa víspera tratadista que el comercio de esclavos iba a servir para sostener y proteger el florecimiento del comercio de azúcar en las regiones plantadoras del Caribe. La presencia estratégica del negro en la economía caribeña de plantación lleva al boom de la producción azucarera que en el 8 de agosto de 1739 posibilita el establecimiento de la primera Real Compañía del Comercio de La Habana, lo cual, a su vez, explica el hecho de que, según el pensamiento de la época, el negro y el azúcar “son como causa y efecto, y uno no puede subsistir sin el otro” (8). Pero es importante también mirar bien esta consubstancialidad (o dependencia vital) entre negro y azúcar. Implica no solamente que sin el negro el azúcar (principal artículo en la historia económica de la región) no se consigue, sino que también sin el propio azúcar el negro no se hubiera traído de su tierra africana. Dicha relación de hermandad “sangrienta” entre el sujeto negro y el producto azucarero se hace sentir, y casi durante toda la historia de esas islas, en todas las escalas sociales y económicas del Caribe.

En “Del trapiche a la gran manufactura”, Moreno Friginals explica la ambición que tuvo Cuba para el año 1760. El objetivo de la naciente sacarocracia cubana era poder alcanzar la

posición de mayor productora de azúcar en el Caribe. El mayor competidor era entonces Haití, colonia francesa que ocupó ese puesto durante gran parte del siglo XVIII, porque llegaba a abastecer el 50% del mercado libre mundial. El autor señala los factores de crecimiento económico experimentados desde 1760 hasta el fin del siglo. El primero fue el aumento en la fuerza de trabajo a través de la importación de mano de obra esclava y de una mayor explotación de ésta. Otro factor fue la tierra, que comenzó a sembrarse más intensamente, lo que disminuía su fertilidad, dando paso a su eventual abandono para la ocupación de nuevas tierras. El financiamiento de comerciantes y hacendados, entre los que había extranjeros, promovió la inversión en nuevos trapiches. El autor presenta una interesante descripción de los diversos tipos de trapiches y otra maquinaria a la que los productores tuvieron acceso mediante financiamiento. Por último, no debemos olvidar que el mayor factor de crecimiento fue la coyuntura internacional, en la que se destaca el nacimiento de los Estados Unidos y la Revolución Haitiana de 1791. Ese factor creó, por un lado, una mayor demanda de azúcar y, por otro, un alza en los precios, lo que expandió las oportunidades de crecimiento para el azúcar cubana. Moreno Friginals llama a la última década del siglo XVIII la “primera danza de los millones”, e informa que dicho boom promovió en Cuba el abandono de cualquier actividad que no estuviese vinculada al azúcar. Escaseó la comida, al no promover la siembra de frutos de subsistencia, y los esclavizados, mal alimentados y sometidos a jornadas de 20 horas diarias, morían por millares. La primera danza de los millones se convirtió así en “trágica danza de miseria en las clases humildes” (86). Lo que señala esta etapa es lo que hemos mencionado al explicar la génesis del título de la obra. El complejo del que hablamos más arriba, fenómeno psicosociológico anclado en la mentalidad socioeconómica cubana, explica que el abandono de todas las demás actividades que no tuviesen vínculos con el azúcar estaba así fácil.

Cuba y el ingenio es como el cordón umbilical, línea de transición vital entre madre e hijo. Refiriéndose a una cita de Francisco de Arango y Parreño de 1798, Moreno Friginals escribe: "...pagan los habaneros todas sus subsistencias con el azúcar que fabrican, y siempre que no la extraigan es preciso que no coman, que no se vistan, que no continúen sus labores, pues sus máquinas, sus demás utensilios y hasta sus mismos operarios les vienen por aquel conducto" (339). Del azúcar depende la satisfacción de las necesidades del pueblo cubano. El comer, el vestir, los empleos que permiten ganar un salario mensual, los utensilios, casi todo viene de la actividad azucarera. En la historia del país, el azúcar plantea el problema de una debilidad cubana con respecto a su actividad. Y el título de la obra debe poder informarnos que existe un link "emocional", tal vez "inconsciente" entre la economía cubana y la actividad azucarera. Y veremos que, en el capítulo siguiente, mucho se va a hacer para fomentar y endurecer los cimientos de la actividad azucarera, soplo histórico de la economía de la isla.

El tercer capítulo, "La crisis de la superestructura, 1792-1819" trata de la proliferación de instituciones creadas para sostener la estructura económica e ideológica de la clase hacendada azucarera. Los organismos creados incluyeron la Real Sociedad Patriótica, controlada por los intelectuales, y el Real Consulado, dominado por los productores de mayoría criolla. Dichas organizaciones no necesariamente representaban y cuadraban con los intereses directos de la alta sociedad azucarera, sino a un pequeño grupo de sus miembros. Es entonces cuando Francisco de Arango y Parreño, hacendado, comerciante y funcionario colonial, considerado la figura máxima de la sacarocracia criolla, concibe la creación de una Junta de Fomento. La nueva organización pasa a ser como organismo legal y bancario dirigido a satisfacer las necesidades directas de los productores. La autoridad Real no aceptó la Junta, porque se veía como una potencial amenaza

contra el sistema colonial. Más específicamente, se veía como un organismo autónomo dentro de la organización colonial.

Otro tema de discusión de Moreno Fragnals concierne las relaciones relativamente feudales que nacen de este sistema. El autor nos habla de la relación Iglesia-ingenio. Hace un recuento de los nombres de los ingenios y de los cañaverales, en los que abundaban las referencias a santos. En Cuba, recordemos que existió un discurso hegemónico que usaba todos los medios para sacralizar la institución esclavista. Este discurso es el discurso del azúcar, que surgió a raíz de la consolidación del sistema de plantaciones. Por ejemplo, los cuatro nombres de los molinos de azúcar (El Progreso, Armonía, Victoria y Asunción) fueron conectados directamente a la alegoría del progreso y se utilizaron para convencer a los esclavizados y construir un fuerte optimismo en el establecimiento de plantaciones. Se utilizaron para legitimar una especie de hegemonía cuyo objetivo final era promover una verdad válida: la industria azucarera. Y, sobre todo, algunos ingenios tenían capillas, otros no.

Sin embargo, si la religión robaba horas productivas al sistema, también, a su vez, podía frenar la rebeldía negra que estaba siempre en perspectiva. Pero, la relación entre ingenio-iglesia iba más allá. Otro de los choques religiosos fueron los entierros, que empezaron a llevarse a cabo en cementerios dentro de los ingenios, lo que restaba ingresos a la Iglesia. Los ingenios tampoco cumplían con los diezmos correspondientes a sus cosechas, que debían ser enviados a la Iglesia. Y a pesar de todo, se podía considerar que la colaboración entre ingenio e iglesia daba más credibilidad a la institución azucarera.

Más tarde, la industria azucarera iba a encontrar una crisis real. Y esa crisis de la superestructura se evidencia de forma más latente con el crecimiento de la burguesía criolla. Esta clase social y económica se desarrolla con unas ideas radicales que no parecían dejar ni un

pedazo de autoridad a la potencia colonizadora, por lo menos en el sector azucarero. La clase criolla estaba muy consciente de que el éxito económico de la vida azucarera en Cuba no había sido importado desde España, sino forjado en Cuba. Aquí, de nuevo, surge otra fuerza maquiavélica del azúcar. El autor establece que a medida que se adquiere más poder dentro de la clase criolla habanera, el azúcar iba a separar al habanero de la metrópoli.

En el cuarto capítulo, “La expansión y la transformación del medio, 1800-1860”, el autor presenta cómo la expansión de los cañaverales estaba cambiando los núcleos de producción e intercambio de los productos. Los nuevos ingenios, en vez de buscar su localización tierra adentro, se mudaban hacia y cerca de los puertos. El objetivo era muy lucrativo porque así se economizaba gran parte de los costos de logística y transportación. Además, esa nueva expansión ayudaba a promover no solamente la transformación ambiental del paisaje cubano, sino también las características humanas de cada zona.

En otro ángulo, Moreno Friginals nos provee una enumeración detallada de los ingenios que se iban fundando, así como la ubicación de estos. Uno de los argumentos en esta parte ha sido que el autor informa que hasta finales del siglo XVIII no existía una noción de unidad insular. La unidad insular sirve para el manejo geográfico de la producción y su transporte a mejores costos y sin muchos riesgos. En el marco de esa unidad, los productores, en especial los que estaban peor ubicados, comenzaron a promover la construcción y acondicionamiento de caminos para acarrear el azúcar. El río (vía marítima) y el ferrocarril (vía férrea) iban a convertirse en los principales medios y espacios de tránsito del producto. Se promueve, la utilización de los ríos como vías de transporte y, luego, la integración del ferrocarril. Moreno Friginals destaca que fue esta máquina de hierro, y no el trapiche de vapor, la que realmente revolucionó la producción del azúcar en Cuba. El capítulo culmina con un análisis de las

consecuencias ambientales de la sobreproducción azucarera. Dos consecuencias principales nacieron de la expansión azucarera de ese periodo. El autor asegura que fue la muerte del bosque y, con ella, la muerte de la fertilidad de la tierra, el resultado ambiental de esos sesenta años de progreso productivo en la rama.

En el capítulo cinco, “Un paréntesis técnico económico, 1800-1860”, Moreno Friginals aborda la parte técnica de la industria. La información técnica resulta interesante, porque no solamente permite comprender técnicamente la economía del azúcar, sino también entender mejor su relación con el sistema de la esclavitud. Volveremos en esa relación entre la industria del azúcar y el sistema esclavista. Luego, el autor describe minuciosamente cada uno de los tipos de ingenio que se utilizaban en la producción. Entre esos tipos notamos: el trapiche, el ingenio de fuerza motriz animal, el semi mecanizado y el mecanizado. Y uno de los argumentos de fondo es decir que esa tecnología influyó fundamentalmente en la capacidad de producción, por una parte, y por otra parte (y paradójicamente) que dicha modernización de las máquinas no necesariamente significó menos explotación de la mano de obra.

A continuación, el autor procede a describir de forma muy detallada las características de las variedades de caña, así como las diversas técnicas para su siembra y su corte. Asimismo, habla de la producción de combustible, ganado y cultivos de mantenimiento. Esos representaban adecuadamente las industrias de apoyo, muy necesarias para el éxito de la economía azucarera. En el final de este capítulo, Moreno Friginals describe los procesos finales de la producción de azúcar, los cuales desde un orden respectivo constituyen: el molino, la casa de las calderas, los controles técnicos, la casa de purga, el secado y la selección.

En cuanto al sexto capítulo, “El mercado de brazos, 1790-1860”, se trata de presentar la manera en la que estaba constituida la fuerza de trabajo. La relación entre industria azucarera y

esclavitud se establece un poco más claramente en este capítulo. Como ha habido verdaderamente dos tipos de trata en ese periodo, el autor explica cómo se desarrolló la trata negrera en el mercado legal desde 1792 hasta 1820, y luego, expone las formas en que se llevó a cabo la trata ilegal, desde 1821 hasta 1850. Recordemos que, a partir de 1821, Inglaterra había prohibido legalmente la trata. Y en ese caso, los negreros ingleses, al verse imposibilitados de seguir con su negocio a causa de la prohibición de Inglaterra, comenzaron a brindar servicios de asesoría a los españoles que querían entrar al negocio. Sin embargo, a pesar de la legislación inglesa contra el tráfico, sorprende en gran medida la cantidad de esclavos que entraban tanto legal como ilegalmente, y todavía más, la participación de hacendados en el negocio de la trata.

La entrada de los Estados Unidos en ese mercado fue significativa en un momento, y luego, con sus problemas internos, ese país se iba a alejar, aunque relativamente. Sabemos que los Estados Unidos fueron grandes suplidores de esclavos para Cuba antes del comienzo de la guerra civil. Desafortunadamente, durante la guerra civil norteamericana se iba a afectar el mercado azucarero cubano. Es entonces cuando Cuba comienza la introducción de obreros asalariados. Entre éstos destacamos a los irlandeses y los “isleños” (procedentes en mayoría de las Canarias) que se dedicaron a la construcción de vías para trenes, entre otras obras dedicadas al comercio del azúcar. En un momento se intentó la trata de blancos con la introducción de trabajo asalariado para catalanes y gallegos, pero los obreros finalmente encontraban tareas mejores remuneradas que el trabajo en el ingenio. También, bajo la supremacía de la industria azucarera, hubo incluso proyectos de colonización de polinesios, hindúes, yucatecas, indígenas de Colombia y egipcios, pero que no dieron buenos resultados. Hasta se había tratado de establecer un régimen de trabajo forzado, como la libreta del jornalero en Puerto Rico, pero tampoco se tuvieron los resultados esperados. El último intento con relativo éxito fue la

inmigración de culíes chinos, asalariados altamente explotados que eran ubicados, en su mayoría, en los ingenios mecanizados.

En su séptimo capítulo, se exponen, en una primera parte, los problemas de la mano de obra africana, su exportación de origen, las condiciones de su traslado, su compra y venta, su destino y localización en la isla, su asentamiento y vivienda. Todo un cuadro de las dificultades para su integración orgánica es presentado objetivamente al hablar de la práctica ausencia de núcleos familiares estables, de la desproporción de los sectores sexuales de los esclavizados, de la práctica de mantener separados a hombres y mujeres, del índice de mortalidad y de las pésimas condiciones de salud en el trabajo y los bohíos. El autor recoge, además, las expresiones de la violencia de las sublevaciones de esclavizados y del paternalismo de los patrones en muchos ingenios cubanos. Una interesante relación de las creencias, prácticas cotidianas e ideología de la negritud redondea la visión de un sector importante de la sociedad cubana de los siglos XVIII y XIX y da cuenta del origen de buena parte de la cultura cubana contemporánea. “Trabajo y sociedad” establece que la seguridad de la empresa estaba fundada en la simplicidad de su estructura social, su carácter carcelario y la incomunicación de sus miembros. Aquí, tenemos por lo menos algunas de las técnicas coloniales de las que hablamos con Haití, en *From Dessalines to Duvalier*.

El colonizador se acomoda de una estrategia de división completa de sus recursos humanos para evitar cualquier alianza, unión, entre los sometidos. Estaban conscientes de que la comunicación establece lazos, comprensiones, y fuerzas colectivas que constituían serias amenazas al sistema de dominación sobre los esclavizados. La facilidad de esa política de separación humana se debe en parte a la variedad de orígenes de los esclavizados en cada ingenio; los grupos de trabajo nunca se conformaban con negros del mismo origen cultural o

tribal. Dividir para reinar se convirtió en la herramienta principal para asegurar el ingenio. Y los esclavistas tenían otra ventaja. La diferencia en el idioma y formas dialectales, además de la religión, traía incluso sentimientos de hostilidad mutua.

Resulta interesante mencionar cómo en Cuba, a diferencia de otras colonias, se promovía con mucho éxito ese divisionismo a través del respaldo a las manifestaciones culturales. Eso fue posible gracias a los cabildos o asociaciones urbanas de carácter religioso y cultural constituidas y legalizadas por el gobierno con el objetivo de obstaculizar la formación de un cuerpo social solidario. Esa deshumanización (si se quita al ser humano su posibilidad de comunicar, se le quita asimismo buena parte de su humanidad) resultaba imprescindible para proteger la estabilidad del ingenio cubano. Entre las varias técnicas de deshumanización se incluía la idea de que el esclavo cubano era considerado un equipo o maquinaria del ingenio, desprovisto de personalidad. Su nacimiento y muerte, compra y venta se registraba en los libros de contabilidad como parte de los activos de la empresa. El esclavo africano se convertía entonces en una pura mercancía en el sentido propio de este término. Estaba dedicado a crear riqueza y plusvalía para el sistema azucarero y nada más. Con el mantenimiento adecuado, los esclavos rendían una determinada productividad/zafra y una duración promedio. Como se hace con las máquinas, a los esclavos se les calculaba su depreciación que podía ir de un 3% a 10% anual. Racialmente, el ingenio contaba con los negros africanos, y la importancia económica de esos era el criterio de su selección y explotación.

En la industria azucarera de ese periodo, la productividad del esclavizado constituía tendencia económica más en voga en el ingenio. Para llevar a cabo el manejo de ese principio comercial y garantizar los beneficios esperados, los hacendados utilizaron modelos de control de producción basados en la doctrina de eficiencia de Adam Smith. Se establecían regularmente

informes sobre la división del trabajo, así como resúmenes de las tareas semanales para poder comparar el nivel de productividad de cada equipo y de cada esclavizado del ingenio. En cuanto a las condiciones de trabajo, resulta evidente que la mecanización de éste lo decía todo en su condición de mano de obra. Como máquina, el trabajador negro ejecutaba jornadas de trabajo que podían ir desde 15 horas hasta 22 horas al día. Y aquí sale una explicación de por qué en mucha literatura de la época se expresa que los esclavos trabajaban como “dormidos” o “idiotizados”, lo que resta sentido al principio smithiano de búsqueda de eficiencia en la empresa. Por último, el autor destaca el tema de la sexualidad dentro del sistema social, o digamos antisocial del ingenio. Moreno Fragnals destaca que la relación sexo-producción en la que la explotación de tipo carcelario y deshumanizador, sumada a la escasez de mujeres, hace desaparecer la actividad sexual normal o la desvía hacia otras formas. Sin embargo, a medida que avanzó el siglo XIX, se iba a asistir a un aumento progresivo en el precio de los esclavos. Y para enfrentarse a esa nueva subida en los precios de la mano de obra, los hacendados comenzaron a invertir en mujeres, para las cuales que se suponía que debían ayudar a poder reproducir la mano de obra.

El final de este capítulo corrobora lo que hemos mencionado arriba, que el ingenio se consideró una cárcel para el negro africano, un lugar antisocial. Al concluir este capítulo, Moreno Fragnals confirma que efectivamente una plantación no era una sociedad, sino una empresa económica. Las relaciones sociales que se debían cultivar, a pesar de todo el sometimiento carcelario, se sustituían por relaciones puramente económicas. Porque en el ingenio, las relaciones entre sus individuos se daban de forma accidentada y siempre y exclusivamente en beneficio del empresario.

En el octavo capítulo, “Un paréntesis comercial”, Moreno Fragnals analiza detenidamente el comercio del azúcar desde 1788 hasta 1873. Divide este tiempo en tres etapas que se repiten en diversos períodos: la etapa de estructuración del nuevo orden económico comercial (1788-1792 a 1869-1973); la etapa del agotamiento de las posibilidades productivas de la plantación esclavista (1815-1819 a 1838-1842); y la tercera etapa de crecimiento y crisis definitiva (1838-1842 a 1869-1873).

La primera etapa se marca por la caída de España como potencia colonial azucarera en Cuba. El azúcar colonial cubana llegó a ser independiente de la Metrópoli. La metrópoli europea (España) carecía de mecanismos financieros capaces de actuar como instrumentos de dominación. Es entonces cuando España pierde los mercados de la América continental. Eso se debió a su situación caótica interna, con el desastre imperial. Se analiza cómo los Estados Unidos (potencia particularmente transportadora del producto) adquirieron importancia en el mercado cubano del azúcar. Si la primera etapa se marca por el colapso y la transformación del comercio exterior español, la segunda etapa verá un desplazamiento hacia un nuevo sentido en las relaciones económicas y aun políticas ente España y Cuba. En cuanto a la segunda etapa, lo más importante es que el cambio en el poder económico de España iba a generar un nuevo tipo de relación con su colonia cubana. Mientras la economía española es incapaz de complementarse a sí misma, y necesita entonces enriquecerse con la producción de su colonia, una relación de interdependencia compleja iba a nacer. Pero cuando España se sintió debilitada económicamente, intentó fomentar su poder político-militar en la isla. Y no solamente eso, sino que también iba a adoptar un mecanismo de expoliación anticapitalista. Es entonces cuando se logra una inestabilidad político-económica que conduce a una crisis cuando la esclavitud, como base del

poder colonial y de la riqueza sacarócrata, agota sus posibilidades como sistema productivo, presentando últimamente sus primeros síntomas de irrentabilidad.

En este sentido, el autor subraya y estudia la importancia estratégica de la esclavitud en dichas relaciones coloniales entre Cuba y su Metrópoli. La economía cubana (el azúcar es entonces la actividad económica suprema de la isla) dependía de lo que llama el autor “renglón básico” que no era nada más que los negros esclavos. El autor explica porque lo llama renglón básico: “... no solamente por los enormes márgenes de utilidad que proporcionaban estos cargamentos sino porque, indirectamente, el dominio del mercado de la mano de obra para la producción azucarera y cafetalera permitió, a la larga, que los comerciantes españoles se apoderasen el negocio productor” (388). La esclavitud era la garantía de la economía isleña. Dos tipos de mercados fructuosos nacían del comercio esclavista: el muy provechoso mercado de la mano de obra y las plantaciones. Y el negro africano era el muro de protección de ambos negocios. Pero la importancia del comercio de esclavos iba más allá de lo que se piensa. Moreno Friginals advierte que la esclavitud fue la relación económica que creó el *status* social y político que permitió el ejercicio español del dominio colonial en Cuba. En esta perspectiva, entendemos que aquel renglón básico simbolizaba también el instrumento que permitía a la potencia colonial proteger sus complejíssimas relaciones con su colonia. Si la importación de negros pasó a ser un negocio exclusivo de los comerciantes fieles a la política colonial de la burguesía española es porque se veía como medio de control de la economía cubana.

El control del factor trabajo a través de la introducción de negros africanos formó parte de la política española en ese periodo. Y la preferencia de la corona se limitaba al hombre negro africano. Esta idea la confirma Moreno Friginals quien lamenta que aun la corona española obstaculizaba cualquier tipo de inmigración no negra en la isla de Cuba. La esclavitud pasa a ser

una cuestión exclusivamente racial, desde el punto de vista económico y sociológico. ¿Por qué se prefiere a la raza negra para producir las necesidades económicas en las colonias del Nuevo Mundo? La respuesta a esta pregunta debe permitir situar el estudio de la raza a caballo entre dos ideas principales: la raza tiene una economía simbólica y otra economía material (física). Examinando la raza desde los dos puntos de vista nos llevará a entender como el esclavo africano, la raza negra, ha llegado a ser la única garantía de la economía de plantaciones en el Caribe.

La raza analizada desde el punto de vista simbólico presenta ventajas a penas palpables que cabe explicar. La negritud como raza contiene una economía simbólica caracterizada por la creencia occidental en su fuerza física y la resistencia en las más difíciles condiciones físicas, geográficas, meteorológicas, etcétera. El colonizador, al analizar la fuerza de adaptación física del hombre negro, había concluido que la única raza humana capaz de mantenerse en esas difíciles condiciones climatológicas, físicas y extraordinarias era la raza africana. Una de las pruebas fue la experimentada eliminación de la raza de indios nativos que, en un espacio de algunos años, desapareció, en parte debido a condiciones de trabajo insostenibles y físicas. Además de la “creencia” en la invulnerabilidad física del hombre africano, los hacendados sabían que los esclavos africanos eran muy sumisos y dóciles. El negro presentaba signos simbólicos que informaban sobre su obediencia y alienación (idea de que el mundo blanco era mejor que su mundo africano). La obediencia de la raza negra y la idea que el propio africano llevaba sobre el hombre blanco como ser supremo, divino, extraordinario, llegaban a ser usadas y explotadas oportunamente por los esclavistas.

Como consecuencia, el negro africano era el símbolo, por lo menos relativamente, de la fuerza motriz y física, de la resistencia corpórea, y de la sumisión total al trabajo manual, en una

época en la que el ingenio azucarero solamente contaba con el trabajo manual y corpóreo, como única forma de trabajo. Los esclavistas entonces habían cultivado y mantenido la mentalidad según la cual la industria azucarera y de plantaciones solamente podía sobrevivir si la fuerza de trabajo venía de los robustos y resistentes esclavos africanos.

Desde el punto de vista material de la economía racial, los resultados experimentales permitían contar con los esclavos negros para sostener la economía del azúcar en el Caribe. En todas las colonias, se notaba un avance significativo en las expectativas económicas y financieras de la industria de plantaciones. En otras palabras, la productividad económica que se iba amontonando a lo largo de los años iniciales de la industria azucarera bastaba y había convencido a los esclavistas de que la mano de obra esclava era la solución laboral en el sector. Ellos estaban asegurados con la raza africana mejor que cualquier otra raza. En este caso, podemos concluir que la raza, con su economía simbólica y material, no podía sino representar la mentalidad económica caribeña de plantaciones en la colonia. Dicha inclinación permanente del esclavista y del plantador hacia la esclavitud de la raza africana se iba a poner en una famosa copla andaluza incorporada por Darío a uno de sus versos: “si me lo quitas me matas, y si lo dejas me muero” (389).

El capítulo presenta la relación económica entre Cuba, Inglaterra, Estados Unidos y Francia. Además, destaca cómo las barreras proteccionistas en Europa, en favor del azúcar de remolacha, afectaron el comercio del azúcar de caña. Moreno Friginals enriquece grandemente la información presentada mediante la utilización de gráficas y tablas comparativas sobre el comercio exterior de Cuba en diversas épocas. Pero, siempre, con la indudable maquinaria negra (mano de obra esclava africana, renglón básico), garantía de la industria azucarera internacional. En el capítulo que concluye la investigación de Moreno Friginals, veremos cómo,

particularmente en los territorios hispánicos de Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana, el mantenimiento y progreso de la economía del Caribe se entremezcla con la raza negra, con la ya famosa explotación de esa raza, los esclavos africanos.

En el noveno y último capítulo, “Economías y sociedades de plantaciones en el Caribe español, 1860-1930”, Moreno Friginals presenta, a modo de resumen, los cambios enfrentados por la economía azucarera, tanto en sus etapas de producción como en su comercio, en los límites geográficos de Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana. Explica que los modos de producción cambiaron debido a la adquisición de nuevas tecnologías, que no sólo alteraron la calidad del producto, sino también la forma de mercaderarlo. La utilización de maquinaria más complicada requirió a su vez mano de obra especializada y una supervisión más eficiente. La abolición de la esclavitud y la incorporación de una naciente clase obrera modificaron las relaciones sociales y laborales dentro de la plantación. Los primeros treinta años (1860-1890) han visto un cambio significativo en los modos de producción. No solamente se modificaron las relaciones humanas y laborales del ingenio, sino que también se asiste a una gran transformación en las relaciones económicas, sociales y políticas dentro de la industria.

La primera sorpresa que se tiene es que la transformación tecnológica era acogida a manos abiertas. Fue una sorpresa al observar la manera como los hacendados anteriormente contaba con una mano de obra tan barata como el trabajo manual esclavo. Pero sus consecuencias nos muestran que los hacendados anteriores tenían razón de que la mano de obra esclavo era la mejor garantía para la supervivencia de la economía del azúcar en el Caribe. Moreno Friginals documenta que, en el decenio de 1860, tanto las plantaciones cubanas como las puertorriqueñas empezaron a mostrar los primeros síntomas de crisis. Y la naturaleza de esa crisis lo decía todo en la importancia de la esclavitud africana en las económicas caribeñas.

El autor informa que era una crisis estructural, provocada por el descenso continuo de la rentabilidad de la mano de obra esclava y por las dificultades nacidas de la adopción de las nuevas tecnologías. Los dos factores notados tienen un denominador común: el abandono de la mano de obra esclava en beneficio de una nueva tecnología laboral que era incapaz de asegurar el avance azucarero, tanto como lo podía hacer el trabajo manual del esclavo africano. El fracaso que se nota en la transición entre la mano de obra esclava y el trabajo asalariado explicaba la decadencia de los azucareros. Y fue por eso por lo que los productores habían intentado, como subraya Moreno Fraginalls, defender la promulgación por parte de las autoridades españolas de una ley que “proporcionase una reserva barata y constante de trabajadores libres, es decir semiesclavizados, a los que obligarían a trabajar doce o catorce horas diarias por un salario de hambre y despedirían luego, al finalizar la recolección” (479).

En el caso de Santo Domingo, el periodo de auge azucarero se debe a la guerra de los Diez años en Cuba. Muchos cubanos se habían huido de su país para Santo Domingo. Entre ellos se incluían a trabajadores y capitalistas, así como propietarios de ingenios. Esa emigración hacia Santo Domingo proporciona un crecimiento relativamente sostenible. Moreno Fraginalls añade que las condiciones naturales de este país (el clima, la fertilidad del suelo, el riego natural, etcétera) eran igualmente favorables al desarrollo de la industria del azúcar en Santo Domingo (485). Pero el crecimiento se limita al decenio de 1870. A partir de 1882, después de pasarse un éxito original, se inicia la caída del mercado cuando de repente, y con la inestabilidad que se empieza a tener en este país (maquinaria demasiado anticuada, sorprendente baja de los precios hasta los niveles más bajos, expulsión de muchos empresarios originales, concentración de la propiedad), la industria se vio ante una crisis, la mayoría de los ingenios se declararon en quiebra y cerraron.

Otro factor fundamental que jugó un papel en la gravedad de dicha caída de los azucareros en Santo Domingo tiene probablemente que ver con la obsesión de introducir las nuevas tecnologías del periodo. Incorporar la tecnología moderna con un intento de reducir los costos de producción (mano de obra, en particular), siempre lleva a los productores a experimentar dificultades de adaptación. Aquí también debemos señalar que la escasez o la imposibilidad de tener trabajadores baratos (esclavizados o semiesclavizados) no ayuda a reducir los gastos estructurales, lo cual quiere subrayar que la mano de obra esclava siempre revela sus verdades, aunque no sean aparentes o explícitas. No debemos olvidar que Santo Domingo siempre ha sido un pequeño mercado, es decir su industria era muy pequeña durante todo el siglo XIX, en comparación con la de Cuba y la de Puerto Rico. Esa realidad no ayuda a los hacendados de ese país y a los productores a mantener con fuerza política y estructural el sistema esclavo o semiesclavo, como fue el caso en los otros dos países vecinos.

El autor presenta un resumen de la producción del azúcar de 1900 a 1930 no solo en Cuba, sino también en Puerto Rico y la República Dominicana. Resulta muy interesante la relación que establece entre el crecimiento de la producción azucarera y la intervención militar y económica de los Estados Unidos en cada una de estas islas. Divide luego la historia azucarera de Cuba y Puerto Rico en 3 etapas: la del sistema primitivo de empresa agrícola y esclavista; la de “división del trabajo” en la que coexistían centrales que sembraban y procesaban su propia caña y además compraban el producto a las fincas productoras; y la etapa de intervención e inversión industrial de los Estados Unidos, en la que los productores de caña se vieron obligados a vender sus tierras a las grandes centrales. Moreno Fragnals procede entonces a analizar los resultados del intervencionismo norteamericano en términos de las luchas obreras y políticas que se desencadenaron tanto en Cuba como en Puerto Rico. Pero lo más importante es que desde el

punto de vista de los recursos humanos disponibles para la industria azucarera caribeña de ese periodo, se notan los mismos problemas. Si en la etapa agrícola tradicional la mano de obra esclava era la base misma del sistema, en las otras dos etapas, las dificultades financieras y económicas del sector se deben siempre al “anhelo insatisfecho de los plantadores de contar con gran número de trabajadores baratos y sumisos” (492).

La cuestión de la relación entre economía caribeña y raza es permanentemente más sorprendente de lo que se piensa. Moreno Fragnals revela que un folleto de 1714 publicado en Londres decía: “... Si las colonias no son abastecidas de negros, no pueden elaborar azúcar; y cuanto más numerosos y baratos sean sus negros, más y más barato será el azúcar que elaboren” (492). Esta declaración ayuda a confirmar la mentalidad de la corona española de la que hemos hablado. Llegó un momento en que la corona española no autorizaba cualquier inmigración que no fuese de negros africanos a sus colonias del Caribe. Por múltiples razones económicas y políticas, la preferencia de la mano de obra azucarera era racialmente orientada hacia el africano. Más sorprendente para Moreno Fragnals es que “esa era la filosofía de los plantadores del siglo XVIII y esa era también la filosofía de los plantadores del siglo XX” (492). Estamos ante una situación documentada de que los requisitos de mano de obra de las plantaciones modernas de Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico tenían, como es natural, como subraya el autor, características específicas, entre las cuales debemos incluir sin lugar a duda la irreversibilidad del obrero negro como base.

Para concluir con este breve resumen de los capítulos que componen el libro, debemos reconocer que el valor del libro no solo está en lo detallado de su narrativa histórica, sino en los instrumentos analíticos utilizados. El autor presenta los datos de forma muy organizada en tablas, gráficas e, incluso, ilustraciones que ayudan al lector a comprender el andamiaje administrativo

del ingenio. El autor recalca la importancia de las estadísticas en la economía cubana del azúcar y destaca que Cuba dictaba las pautas a la metrópoli en cuanto a informes estadísticos se refiere. Lo cual nos parece muy importante. Pero de lo que se trata en las próximas páginas es hallar las fieles conexiones que han existido entre el azúcar y la raza, entre la economía del ingenio y la problemática racial en Cuba, como lo hemos intentado demostrar en Haití.

El trabajo de Manuel Moreno Fraginals establece que la esclavitud fue un mecanismo utilizado para intentar resolver los problemas de eficiencia y efectividad empresarial. De esta forma, el fenómeno social de la esclavitud se presenta como uno de los factores de producción de ese sistema económico. Pero el entendimiento del mundo del ingenio nos ayuda a conseguir más ideas críticas sobre la sociedad cubana de esa época. Algunos estudiosos de esa obra han concluido que dicho entendimiento, que ha sido una de las misiones capitales de Moreno Fraginals, nos permite asimismo romper con los mitos de la esclavitud que plantean que había “hacendados buenos” y “hacendados malos”: En algún momento, Moreno Fraginals recalca: “Es absolutamente inaceptable la interpretación de que los hacendados criollos eran más humanitarios que los extranjeros: ésta es una leyenda creada por la sacarocracia en defensa de su esclavismo. El sistema de explotación esclava es uno y sus normas se aplicaron de modo general. Las leyes de humanidad no influían en el negocio” (297). El autor realizó en *El Ingenio* un exhaustivo estudio del desarrollo de la industria azucarera en Cuba y en el Caribe, y de la esclavitud como un fenómeno económico con fuertes repercusiones sociales. Pero no es gratuita la asociación de la economía del azúcar con la muy racializada esclavitud. Con esta obra, se llevó la historia de Cuba de la especulación literaria al análisis econométrico del sistema esclavista en Cuba.

La crítica al ingenio puede tomar varias perspectivas porque el libro cubre la casi totalidad de las disciplinas intelectuales de nuestra época. El historiador encuentra en ello la información que quiere, el sociólogo puede sacar datos fundamentales sobre la sociedad cubana de aquel entonces e incluso de hoy mismo, el economista y el político pueden también ver el material que necesitan para comprender la vida material de los cubanos y sus tendencias políticas a lo largo del periodo histórico analizado por Moreno Friginals.

Hemos dicho que, a partir del análisis de un sistema productivo, el autor persigue conocer sus formas intelectuales de reproducción (la existencia de una cátedra universitaria sobre el tema del azúcar), sus expresiones político-económicas, sus manifestaciones culturales y sus efectos en el medio ambiente físico. Pero aquí de lo que se trata es situar, con un análisis de los datos contenidos, el lugar de las luchas raciales en el sistema. O, mejor dicho, la manifestación de la relación históricamente estrecha entre este panorama económico cubano y la cuestión racial. Esta tarea podía ser más fácil pero la dificultad de ella proviene de que el propio autor ha decidido desviarse de las formas convencionales de la época para adoptar una nueva forma de análisis disciplinaria de la historia económica cubana. Y del simple enunciado de haber utilizado métodos distintos a los convencionales y a partir de fuentes diversas, lo que le ha llevado a “conclusiones diferentes de las usuales”, el autor afirma la estructuración y referencia metodológica de su trabajo: “...el consecuente historiador marxista sigue el ejemplo creador de Marx, arranca de la posible totalidad histórica, evalúa y jerarquiza sus datos, y descubre la interacción continua entre todos los factores. Ya no se trata de sacar de las cabezas las concatenaciones de las cosas, sino de descubrirlas, en los hechos mismos” (94). Así, su separación de la práctica científica convencional complica el análisis de su trabajo, pero también

debemos reconocer que es probablemente lo que le ha concedido tales resultados sobresalientes, y también puede rendir todo análisis crítico más útil e innovador.

Evaluar y comentar la obra debe tomar en cuenta que, en ella, como afirmó su autor, se antoja la necesidad de ampliar el estudio de la historia de la plantación en Cuba. Y la historia de esa institución equivale sin lugar a duda al mismo estudio del colonialismo y, consecuentemente, al del ser latinoamericano y caribeño actual. La propia historia lo demanda si ha de aceptarse que el historiografiar equivale a un ejercicio de la Política. De esta manera, *El Ingenio* se convierte en una economía política azucarera. En consecuencia, debemos buscar dónde y cómo está asociado el ingenio con la raza, y especialmente la raza africana.

La mano de obra barata no podía venir sino de África. Esa idea no tiene ningún precepto científico otro que la ideología puramente racial del esclavismo. En *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, así como en *Azúcar y población en las Antillas*, hemos visto que, en el tema de la búsqueda de brazos, el africano se convirtió en la primera materia prima (ya deshumanizada por las ideologías racistas de la historia) que permitiese crear trabajadores en la plantación. Tampoco es gratuito que, en las colonias inglesas de las Antillas, la denominación *Sugar Islands* se usaba. Las Islas azucareras eran islas donde los esclavizados y el trabajo esclavo constituían la fuerza motriz de la producción económica. Entonces las islas donde el esclavizado negro africano era la garantía de la actividad económica son ésas donde el cultivo del azúcar también era la primera actividad productora de riquezas para el colonizador. Eso significa que, entre economía caribeña y raza africana, no hubo más que una relación material, inhumana, de miseria. Por eso, debemos afirmar que la historia económica de Cuba es la historia de un país donde la raza negra se ha visto reducida a la nada, o por lo menos, a un objeto, un instrumento de producción de riquezas.

De esta manera, se debe analizar la presencia africana en Cuba en términos puramente más capitalistas, más económicos que culturales o antropológicos. La casi totalidad de los datos precisan que la situación de la negritud hoy en Cuba y en buena parte del Caribe es mala y se explica por el racismo histórico de base capitalista. En otros términos, la realidad actual en torno al negro caribeño se debe principalmente a la condición económica de éste durante todos los siglos pasados y que se proyecta hasta el siglo presente. ¿Existiría una cierta negación del progreso económico de la negritud? O, mejor dicho, ¿no se habría desarrollado en la mentalidad blanca un cierto miedo al poder económico del hombre negro? Si es así, es que tal negación del progreso económico del negro prepara y garantiza a la población blanca una cierta seguridad simbólica.

El miedo cultural que el hombre blanco lleva durante siglos se presenta como uno de los aspectos más determinantes del obstáculo puesto contra el negro de realizarse materialmente. Aquí de nuevo se deben ver los rasgos de la intersección entre comportamiento cultural y acción económica. El poder material construye la mayor parte de la historia de la humanidad. En el pensamiento marxista, el materialismo histórico explica que los eventos históricos están condicionados por las fuerzas de producción, las relaciones productoras, las relaciones sociales y la lucha de clases. Si se puede evidenciar que la violencia es la madre del capital (mencionemos la esclavización, la matanza, la miseria entre los esclavizados y la masacre física acompañante del propio esclavismo, etc.), debemos entender que la concentración del capital, el auge del periodo manufacturero cubano de la época y el desarrollo del capitalismo industrial se deben a la disponibilidad de la mano de obra negra barata, numerosa, explotada y aniquilada física y materialmente. De aquí, apuntamos que las economías descritas por Manuel Moreno Fraginals se

han nutrido del sistema esclavista que se ha experimentado, desarrollado y mantenido en estos territorios durante dichas épocas.

Pero la continuidad del sistema de explotación basada en una mentalidad racializada es mucho más curiosa. América Latina y el Caribe empiezan su verdadera historia con un encuentro fatal, entre raza blanca y razas indias y africanas. Luego se inventa una economía que se construye y se nutre en el prejuicio racial y étnico como ya hemos visto con las plantaciones de azúcar, café, tabaco, etcétera, cuyas repercusiones se han mantenido hasta en la actualidad social, antropológica y racial de la región. Esas leyendas fundacionales de la vida en el Nuevo Mundo conllevan muchas más complejidades que cabe indagar.

Esta conclusión parcial nos ayuda a examinar otras fuentes diversas sobre la temática de la complicidad entre economía caribeña y problemática racial. El estudiado complejo económico social cubano y caribeño se ha tratado en diversas maneras por los intelectuales de la región. Dicho de otra manera, aparece que los nexos entre vida socioeconómica y explotación racial se observan en otras diversas reflexiones histórico-sociales en la región. Otros escritores caribeños se han referido a las complejidades económicas, sociales y políticas de la región desde otros ángulos de pensamiento. Antonio Benítez Rojo aborda esta problemática en un libro tan complejo como el ingenio azucarero, al ser más filosófico que económico y sociológico. *La isla que se repite* se inscribe en esta perspectiva de análisis de la sociedad económica y antropológica caribeña y la importancia de este estudio radica particularmente en la manera en que se analiza la continuidad del sistema y pensamiento socio-étnico caribeño. Los próximos párrafos se dedican al estudio de este libro que se elabora desde la perspectiva de la repetición vital en el Caribe.

Antonio Benítez Rojo escribe *La isla que se repite* en la tercera década del siglo XX para repetir textualmente las dinámicas realidades que han marcado la historia de la región. El

contexto de esa escritura puede convocarse para empezar el análisis de las problemáticas que deberíamos hallar en nuestra reflexión sobre *La isla que se repite*. En 1930, Cuba y el Caribe están experimentando serios problemas políticos. Entre esos, destacamos las crisis político-sociales en Cuba. Los varios gobiernos que se han sucedido desde el inicio del siglo, especialmente durante las primeras tres décadas del siglo, atestiguan de la inestabilidad de la sociedad cubana, desde el punto de vista político, y también económico y social. La década del 1930 fue un periodo de revoluciones en el Caribe. Fue marcada por la formación de partidos políticos, de sindicatos, de asociaciones intelectuales, de nacionalismos, etcétera.

Pero sobre todo que, en esa época, ya se anuncia una crisis dentro de la economía cubana, basada en el poderío del azúcar como artículo nacional. El azúcar ha sido durante la colonia la herramienta político-económica con la cual España mantenía la dominación estratégica sobre Cuba y sus colonias del Caribe. En la época republicana, es decir durante el inicio del siglo XX, este estatus quo cubano del azúcar no cambia. Después de España, los Estados Unidos serán los invasores económicos de la isla. Por esa razón, el poeta Agustín Acosta no solamente no ve ninguna diferencia entre el trabajo esclavo y el trabajo libre, sino que también considera que no existe diferencia entre la Cuba colonial y la Cuba republicana. Después del poder español de la zafra, llega el poder yanqui de la misma. Y las condiciones de trabajo, así como el tipo de mano de obra, no cambian mucho. Pero la crisis de la zafra explica la emergencia de diferentes estudios y discursos de los intelectuales de la región sobre el azúcar. Benítez Rojo admite: “en medio de la situación de pérdida de soberanía y de desastre económico emerge la tiranía de Gerardo Machado, uno de cuyos primeros gestos represivos es clausurar la recién fundada Confederación Nacional de Obreros Cubanos” (113). Este acto político, seguramente patrocinado por los invasores extranjeros, iba a crear los primeros signos de inestabilidad en la industria de la

zafra en Cuba. La crisis de la zafra, calificada de “política, económica y social” por el autor se organiza dentro un imperante discurso de resistencia, el cual se va dinamizando y revelando “la vulnerable paradoja que encubre el mito del azúcar elaborada por Agustín Acosta: ‘!... grano de nuestro bien... clave de nuestro mal...!’” (113). Se emprende en la república cubana la denuncia azucarera y la zafra experimenta sus primeros signos de debilidad republicana.

La isla que se repite invita a que se permita una relectura del Caribe; esto es, alcanzar la situación en que “todo texto (en el Caribe)³ deja de ser un espejo del lector para empezar a revelar su propia textualidad”, en lo que anuncia quizás la emergencia de una especie de síntesis problemática de una nueva epistemología. Su interrogación sobre el ser caribeño aparece despojada de las “representaciones de tipo esencialista que establecen diferencias ‘orgánicas’ entre los pueblos y las territorialidades” (Castro-Gómez y Mendieta 11). Es desde esta perspectiva que debemos comprender su noción de “isla que se ‘repite’”: “He destacado la palabra ‘repite’ porque deseo darle el sentido un tanto paradójico con que suele aparecer en el discurso del caos, donde toda repetición es una práctica que entraña necesariamente una diferencia y un paso hacia la nada (según el principio de entropía propuesto por la termodinámica en el siglo pasado) ...” (Benítez-Rojo 17)

El pensamiento posmoderno caribeño lleva al discurso poscolonial y culturalista a un nivel de análisis complejo. Aquí, volvemos a usar la palabra complejo. Siempre acompañará nuestra reflexión porque resulta una reflexión primeramente compleja para llevar y de esa complejidad depende el valor y la profundidad de los resultados. Debemos admitir que tal tarea no puede salir del camino emprendido por la ambición analítica y crítica en la que, lo que hacemos, es identificar las posibles interpretaciones válidas de tal o cual escrito. La complejidad

³ Paréntesis mío.

para Benítez Rojo empieza con su tentativo uso del Caos. El caos al que se refiere el escritor viene del pensamiento posmoderno esbozado en el mundo científico, de la “nueva perspectiva científica,” en palabras del autor, y que “comienza a revolucionar el mundo de la investigación” (3). “La isla que se repite” o, dicho de otra manera, la repetición que estudia Benítez Rojo es una repetición caótica. En la historia del Caribe, cada nuevo momento implica la visibilidad de una diferencia y, según el autor, nunca emerge un objeto único, describible definitivamente. Además, “la isla que se repite” es un espacio simbólico-cultural marcado por una lectura tipo Caos. El lector tipo Caos mira hacia todo lo que se repite, reproduce, crece, decae, despliega, fluye, gira, vibra, bulle.

Benítez Rojo se sirve de las concepciones de Caos para poner en función una comprensión intercultural de los textos caribeños. Al contrario de lo que haya sido anteriormente la lectura del Caribe, aquí se trata de una abolición de la autonomía textual para reemplazarla por una relación que, superando lo textual, va a la búsqueda de significados en el entramado de la cultura. Y sobre todo el texto deja de ser el espejo de su propio lector para colaborar con su propia textualidad.

El caos de Benítez Rojo es el mismo caos que hemos estudiado con *Azúcar y población en las Antillas*, es el mismo que hemos hallado en *From Dessalines to Duvalier* y el mismo que acabamos de destacar en *El ingenio, complejo económico social cubano del azúcar*. Finalmente, la perspectiva de la repetición de las dinámicas caribeñas sale mucho más posible y perceptible desde varios ángulos. El autor aclara el uso del vocablo en el “sentido de que dentro del desorden que bulle junto a lo que ya sabemos de la naturaleza es posible observar estados o regularidades dinámicas que se repiten globalmente” (3). Algo que se repite globalmente se vuelve muy familiar y raro al mismo tiempo.

Pero el título de la obra es muy importante para avanzar en el análisis. El análisis de un vocablo particular es siempre conveniente e importante para penetrar las diferentes significaciones textuales y simbólicas de un discurso como el de Benítez Rojo. Aunque la palabra isla se refiere a una porción de tierra rodeada de agua por todas partes, del propio Caribe se suele hablar usando literal o mentalmente el plural. El Caribe es una conjunción de islas variadas desde varios puntos de vista. O, mejor dicho, es una región que posee en su seno una multitud de pequeñas islas (otros dirían países para referirse a estos territorios que no tienen ni el mismo sistema nacional ni el mismo gobierno ni la misma economía ni hablan los mismos idiomas). El nombre Caribe es singular en español y en inglés (*the Caribbean*) pero aun cuando una persona lo nombra oralmente o en escrito, mental y semánticamente alude a un grupo de islas y territorios.

El autor que estudia el Caribe como región donde diferentes países y sociedades están alojados debería no usar el término isla, el cual, convencionalmente, se refiere a un pequeño rincón continental (de tierra queremos decir) que en principio tiene el mismo sistema nacional, así como los mismos otros mismos principios estatales fundamentales. ¿Y qué tal de las nacionalidades y las razas que lo componen? No puede haber una isla caribeña sino islas caribeñas. Además, desde los puntos de las estructuras simbólicas (cultura, historia, tradiciones, leyendas, etc.) el Caribe no es una sola isla. Los intelectuales del área están de acuerdo que no hay una isla caribeña sino islas caribeñas, o varios Caribes. Al citar las palabras del historiador dominicano Moya Pons, Benítez Rojo inserta: “Para la mayoría de la población del área, hablar del Caribe sólo tiene significado como algo que es conveniente para las clases de geografía. Para la mayor parte de los pueblos de la región, el Caribe no existe como comunidad viva, con aspiraciones e intereses comunes. En la práctica, parece más sensato pensar en varios Caribes

que coexisten unos junto a los otros. Aunque se dice con frecuencia que las economías locales siguen un mismo modelo, la realidad es que tanto la cultura como las estructuras sociales varían considerablemente, y los estilos de vida y los comportamientos políticos difieren entre sí” (7). Estas explicaciones del historiador dominicano se oponen a la concepción del Caribe como isla singular, como lo sugiere el título “La isla que se repite”. ¿Por qué el autor de *La isla que se repite* no usa lo más adecuado posible, “Las islas que se repiten”? ¿Por qué después de usar el singular acude luego al plural “las naciones, regiones y localidades que reclaman para sí el título de “caribeñas”? (55)

Debemos estudiar porqué Benítez Rojo, sabiendo que el Caribe no puede aludir a una isla singular, usa esta composición reduccionista, por lo menos literalmente. Debe haber alguna intención posiblemente que deba referirse al Caribe como lugar donde, a pesar de la gran heterogeneidad, es decir las fronteras geográficas, las diferentes estructuras económicas, políticas y sociales, hay cosas que se repiten regularmente y que simbólicamente hacen del Caribe una comunidad singular. Entre esas cosas, nos interesa la economía. Si Moya Pons admite que hay personas que dicen con frecuencia que las economías locales del Caribe siguen un mismo modelo, vale la pena ver porqué en el dominio económico el Caribe es una isla singular. La manera como las economías caribeñas se han desarrollado durante casi toda su existencia, desde el descubrimiento hasta en la actualidad, muestra una tendencia a la similitud caótica. El caos de la repetición regular de las estructuras económicas caribeñas tiene probablemente que ver con la manera en que dichas economías siempre se han sostenido por sistemas de trabajo cuestionables.

Por una parte, la esclavitud que fue la primera forma economicista de los países de la América Latina y el Caribe plantea el gran problema de la moralidad y la justicia en la producción y distribución de las riquezas. Como sistema económico de explotación basado en la

fuerza y la violencia del ser humano contra el ser humano, esta economía fundacional no lleva una cara humana. La propia esclavitud ha configurado la relación permanente entre vida material (económica) y etnicidad o raza. Si durante la plantación la casi totalidad de las economías caribeñas vivían de la “sangre” del humano (el indio y el esclavo, primero, y luego el asalariado semiesclavizado), hasta épocas recientes, se confirma la continuidad de las relaciones económicas basadas en el prejuicio racial contra las minorías como los negros en Cuba y en Puerto Rico, negros y mulatos en Haití y en la República Dominicana. Entonces hay una cierta repetición de un sistema de explotación basado en consideraciones puramente racistas, y por tanto injusto y cuestionable. Como diría Benítez Rojo, en su capítulo “De la máquina de Colón a la máquina azucarera,” “... porque Europa, en su laboratorio mercantilista, concibió el proyecto de inseminar la matriz caribeña con la sangre de África” (6). Aquí radica el caos de las economías de la región, del que probablemente hablaría el libro de Benítez Rojo. Pero de este tema hablaremos con detalles más adelante porque lo que queremos es demostrar que sí, hay una repetición, y es una repetición caótica y, entre otros campos de la vida de la región, ocurre notablemente en las estructuras económicas del Caribe.

Todavía en la misma composición del título, la estructura verbal “se repite” debe merecer nuestra atención. Gramaticalmente, dos posibilidades pueden considerarse. La primera posibilidad tiene que ver con la forma impersonal del verbo. Se usa la forma impersonal de “se” para no especificar (o sea por falta de necesidad o sea por desconocimiento) al agente que hace la acción. A este respecto, la isla que se repite implica la intervención de un agente secundario (aunque relativamente desconocido) que actúa directamente en la estructura semántica del discurso. Entonces, aplicando este razonamiento gramatical a la isla que se repite, alguien repite algo en cierto lugar. Y especialmente, se repite algo en la estructura económica del Caribe, para

que pueda haber repetición. En la perspectiva, los responsables del pueblo o los representantes de las instituciones políticas y económicas habilitados para actuar en dichas instituciones son los que hacen dicha performance. No plantearía ninguna dificultad afirmar que, en el caso de la sociedad de plantación esclavista, fueron los hacendados y plantadores los que iniciaron dicha repetición de la estructura económica de la región. Y luego, en épocas recientes, serían los que actúan a impulsos del prejuicio de grupo, el prejuicio racial o étnico, los que han mantenido el estatus quo que describimos.

La segunda posibilidad tiene que ver con la forma reflexiva del “se”. En este caso, la gramática informa que el agente que hace la acción es el mismo que la recibe. Por lo tanto, “la isla que se repite” implica que la repetición está ejecutada por la propia isla. “La isla se repite” a sí misma. El Caribe se repite a sí mismo. Pero el Caribe tomado geográficamente es una estructura territorial (una porción de tierra, en el sentido inanimado) y no puede actuar visto que no es un agente con energía motriz o humana que le permite hacer actos capaces de modificar una situación económica o social, como ambicionamos determinar, a menos que se consideren elementos naturales (vientos, terremotos, tormentas, volcanes, sequías, inundaciones, lluvia). Y los elementos naturales aquí no son el objeto y no pueden hacer objeto de nuestro estudio. En consecuencia, aun en el sentido de que “la isla se repite” a sí misma, habrá agentes animados de energía humana que actúen para cambiar o mantener la situación de los países de la región.

La isla que se repite es otra forma de decir furtivamente que la relación entre economía caribeña y sujeto racial se ha mantenido intacta durante toda la historia caribeña, dicha relación ha resultado caótica, y sigue siendo caótica. Y, por tanto, “la isla que se repite” se conecta directamente con el estatus quo económico en el que la situación económica y material de las poblaciones minoritarias, o minorías étnicas como los que vienen de la tradición esclavista no ha

cambiado, sino que continúa, fomentada por la explotación capitalista y el racismo económico. Pero, de esta cuestión compleja hablaremos más detenidamente.

Asociamos el tema de la repetición y el caos con la economía y la raza en el mundo caribeño. Dicha asociación puede tener resultados sobresalientes ya que, como dice Benítez Rojo, el caos estudiado es el que “provee un espacio donde las ciencias puras se conectan con las ciencias sociales, y ambas con el arte y la tradición cultural” (4). A este respecto, de lo que se trata es realmente convertirse en lector tipo Caos, como lo menciona el autor. Es solamente al ser un lector tipo Caos cuando podemos y debemos adentrarnos en el tema de la lectura de tipo caos de la historia económica y la tradición cultural caribeña.

Benítez Rojo aclara: “Tropismos, series de tropismos, movimientos en una dirección aproximada, digamos la imprevista relación entre un gesto danzario y la voluta barroca de una verja colonial” (5). El autor explica cómo el pasado y el presente siguen conectados y se comunican. El Caribe colonial y barroco (esclavitud, plantaciones, etc.) sigue relacionado en varios aspectos con el Caribe contemporáneo, moderno y posmoderno. Si se repite económicamente, es decir que el estatus quo económico (porque aquí nos interesa la historia económica) de alguna gente del Caribe en las épocas coloniales esclavistas continúa hasta en la actualidad, o para no exagerar, mucho no ha cambiado, significa que el tema del caos caribeño es cosa seria y se debe estudiar mucho más profundamente.

En sus primeros capítulos, *La isla que se repite* demuestra que, aunque todas las colonias europeas del Caribe entraron en algún momento en la economía de plantación, las colonias caribeñas bajo mando de España se lanzaron en esa industria de manera tardía, en comparación con las otras colonias, francesas e inglesas. Benítez Rojo refleja esa tardía exposición española a las dinámicas transformadoras de la economía de plantación en un cuadro muy representativo de

la población caribeña entre los años 1811 y 1860. Y estamos ciertos y admitimos que, como menciona el autor, “el hecho de que España no emprendiera en sus colonias antillanas una política de plantación hasta finales del siglo XVIII,” las consecuencias históricas del sistema en las islas hispánicas y con respecto a las otras no pudieron sino diferir. No solamente desde el punto de vista demográfico se ha notado hacia finales del siglo XVIII más población negra (mulata, negra, esclavos y libertos) en las Antillas francesas e inglesas que en el Caribe hispano, sino que, por supuesto, otras diferencias entran en juego en la región caribeña. Entre esas diferencias debemos mencionar que, en comparación con las islas españolas, en las islas británicas, el gran problema seguía siendo el grado menor de diversificación económica. Lo cual favorece de alguna manera la dominación del sistema de plantación sobre cualquier otra actividad económica que se practique allí.

Sin embargo, las diferencias entre las colonias caribeñas van a tener cada vez menos grado de importancia mientras se va generalizando el sistema de plantación en toda la región. Y una de las cosas menos sorprendentes es que hasta cuando la esclavitud ya no existía en la región, la plantación como sistema y sociedad continuaba existiendo y, en las grandes ciudades del Caribe (La Habana, Kingston, Fort-de-France, Bridgetown, Georgetown, Cayena, etc.), se podían ver la continuidad de la mentalidad esclavista, es decir la exhibición de las “marcas que delataban su reciente pasado negrero” (43). Pero lo que más tenemos que tomar en cuenta es el llamado “pensamiento etnocéntrico y colonialista”. Benítez Rojo menciona un ejemplo típico de discriminación y segregación socioeconómica que las metrópolis europeas no han cesado de aplicar en sus colonias del Caribe. Son ideologías raciales y racistas que usaba el colono en tiempos esclavistas y que siguen aun después de tiempos de la colonia. Aquí, la isla colonial se repite dentro de su estatuto de isla independiente y nacionalista. En otros términos, varios

aspectos de la sociedad colonial se han trasladado a la nación caribeña independiente, y desde varios ángulos, y el ángulo más llamativo es el que vamos a explicar.

El autor de *La isla que se repite* nos informa que dicho pensamiento etnocéntrico y colonialista tuvo como misión negarse “a admitir que la población caribeña de origen africano precisaba niveles de vida tan dignos como los imperantes en sus respectivas sociedades” (43). El racismo de este pensamiento colonialista tenía que, y había incluso, mantenido el estatus quo de las personas de color, como las llamaban a los negros africanos en esa época. Y para Benítez Rojo, esa mentalidad, después de la propia esclavitud, jugó el más importante rol en el paso de la plantación a la Plantación. Los dos vocablos son distintos. Con minúscula, el vocablo designa el sistema económico de plantaciones basado en el azúcar (el ingenio) y demás cultivos. Cuando se usa la mayúscula, el autor difiere definitivamente los dos términos ya que el último define la sociedad en la que la mentalidad plantadora deviene el principio que rige los individuos y sus relaciones socioeconómicos, políticos, culturales, etcétera.

Y la mentalidad racial discriminatoria consideraba al afrocaribeño un ser definitivamente distinto de los demás miembros de la sociedad caribeña. La ideología racista constaba de que, como escribe Benítez Rojo, el caribeño de origen africano era “un ser perezoso, poco emprendedor, irresponsable y dado a adquirir toda suerte de taras sociales; un ser colectivo incapacitado para gobernarse por sí mismo y para constituir propiamente un Estado; en resumen, un súbdito de segunda clase que había que mantener a raya y que tendría que contentarse con poco” (43). Entonces podemos observar con certidumbre que no solamente el afrocaribeño está negado culturalmente, sino y menos sorprendentemente, económicamente. Se considera incapaz de ejercer una actividad generadora de riqueza material sin la intervención del “eterno maestro”, el hombre occidental, el que piensa estar a las riendas de la vida mundana.

Pero aún más cierto es la repetición de la repetición. De un sistema económico de plantación a un sistema societal de Plantación, no ha habido varias distancias. La consecuencia ha sido, para el autor, que, dentro de la vida caribeña, se repiten regularidades sorprendentes. La “gran máquina de máquinas” no se refiere sino simplemente a la continuidad y la repetición de un sistema de vida social y económica que usa la discriminación contra la raza negra como principio productor y protector de las riquezas de la región. En todo el Caribe, “las distintas máquinas azucareras, instaladas allí y allá a lo largo de los siglos, pueden verse también como una gran máquina de máquinas en continua transformación tecnológica” (51). Entendemos que el sistema no cambia mucho. Lo que cambia es la técnica y las formas en que se ejecuta y se perpetua. Es cierto que muchos siglos han pasado y en cada uno de ellos se identifica los rasgos definitorios de este sistema racializado, en el que economía y raza siempre están en el mismo barco, comunicando constantemente.

Dicha máquina poderosa que avanza “en extensión y profundidad por los predios de la naturaleza, triturando bosques, sorbiendo ríos, desalojando a otros cultivos y aniquilando la fauna y la flora autóctona,” (51) es exactamente la que hemos descrito en *El Ingenio* de Moreno Friginals, es el “complejo” económico social del Caribe, estando esta región incapaz de prescindir de ella, porque nació en forma de un complejo infantil en el alma de la región. Además, esta máquina tiene siempre el poderío, como advierte seriamente Benítez Rojo, de “sistemáticamente moldear a su modo y conveniencia las esferas políticas, económicas, sociales y culturales del país que la sustenta, hasta convertirlo en *sugar island*” (51). En el Caribe, no hace falta preguntarse si dicha máquina ha cambiado o no todo lo que toca a la vida social, económica y cultural de la región ya que en la mentalidad etnocéntrica arriba descrita (donde el descendiente africano está metido continuamente en las sigas encerrado en el círculo vicioso del

racismo multidimensional) el Caribe sigue siendo igualmente lo mismo en varios aspectos étnico-raciales.

En cierto punto de su desarrollo (como a finales del siglo XIX o hasta principios del siglo XX, como veremos) la máquina se convierte en los llamados *sugar islands*. Son las islas azucareras que se repiten regularmente a lo largo de la historia de los países caribeños. Sus dos determinantes esenciales son el azúcar y el trabajo productivo de los esclavos en tiempos de la colonia o semiesclavos en las épocas de independencia. Entonces no es una exageración cuando Benítez Rojo subraya que “la extraordinaria influencia de las dinámicas de la máquina azucarera en las sociedades coloniales” no solamente “no cesa con la liquidación de la esclavitud” sino que también llega al punto de “casi ser éstas un reflejo amplificado de aquéllas” (52). Si el modelo de plantación colonial sigue siendo casi el mismo que en la plantación moderna, los verdaderos cambios nunca se han operado. O, mejor dicho, desde el punto de vista económico y social, el Caribe no opta, como ocurre con el estatuto político posindependencia, por transformar la manera de estar de sus diferentes componentes étnico-raciales. En precisamente en esa materia donde los negros africanos (afrocaribeños) se sienten condenados a una condición social y económica que dura lo que dura su existencia en estas islas. El autor toma en cuenta algunas cosas superficiales que, a penas, conocieron transformación, pero lo básico del sistema colonial caribeño de plantación racializada verdaderamente no experimenta grandes cambios. Subraya: “Cierto que con esta nueva situación hay cambios y ajustes, pero en lo esencial la máquina de la plantación continúa operando del modo represivo que lo hacía” (52). Lo que quiere comunicar en este razonamiento es que el paso de la plantación pura a la plantación tipo de norma societal no significa mucho progreso en la mentalidad de los dominantes, y los dominados siguen siendo dominados, quizás de la forma más increíble posible. Decimos increíble porque en la historia de

la humanidad, los pueblos suelen pretender ser libres cuando de veras son más presos y esclavos, como lamentaba Goethe.

Lo más representativo de esta continuidad incesante de un sistema de connotación económico-racial es que hasta las primeras décadas del siglo XX, siglo marcado por las liberaciones coloniales en África y en otras naciones del “Tercer Mundo”, la situación del sistema de plantaciones en el Caribe no deja suficiente margen de desenvolvimiento a las minorías mis-representadas en las instancias políticas y económicas de los países donde la idea de supremacía blanca sigue imperante. Entonces, ¿cuál sería la gran diferencia entre el Caribe colonial y el Caribe moderno, para esas capas socialmente desprovistas de posibilidades socioeconómicas, esas minorías étnicas? La respuesta de Benítez Rojo es que la expansión azucarera que experimentaron las Antillas en las primeras décadas del siglo XX desató dinámicas similares a las observadas uno o dos siglos atrás. Es todavía otra manera de decir que la Plantación ha sido una “regularidad repetitiva” en el Caribe y que sus antecedentes coloniales tampoco pueden borrarse por completo en dichas islas que lo componen.

En consideración de todo lo que se acaba de decir sobre la existencia o no de un Caribe o de varios Caribes, Sydney Mintz rechaza cualquier tipo de caribeñidad que no sea verdaderamente en el ámbito económico-social. La conclusión del historiador Moya Pons de que realmente hay una falta de una conciencia pancaribeña valida la idea de que no existe un Caribe sino una serie de Caribes situados unos junto a otros. La única cosa que la mayoría de los estudiosos de la región convergen sobre una caribeñidad es el ritmo. Pero, vamos a ver que todavía se trata de un ritmo que tiene más que ver con las condiciones socioeconómicas en la región que en cualquier otra área. ¿Cuál es esta ritmicidad?

Primero el autor menciona el ritmo en la danza y el baile como principio básico, repetitivo de la cultura caribeña. La danza llamada Calenda (Moreau de Saint-Méry, Mintz, Labat) se ha considerado “un baile (o ritmo) que goza de suma popularidad en toda el área del Caribe y que es bailado tanto por los negros esclavos y libertos como por los criollos blancos, incluso las monjas de las colonias españolas” (56). Para Benítez Rojo, es la “complejidad rítmica, enraizada en las formas de sacrificio ritual y dirigida a todos los sentidos, lo que otorga a las expresiones culturales pancaribeñas una manera de ser, un estilo, que se repite a lo largo del tiempo y el espacio con sus variantes y diferencias” (62). La repetición de lo cultural caribeño se ejecuta en otras prácticas como la comida o la cocina. Y el autor informa: “Esta polirritmia (caribeña, africana, europea, asiática, indoamericana, etc.)⁴ de planos y metros se observa no sólo en la música, la danza, el canto, las artes plásticas, sino también en la cocina, el “ajiaco”, en la arquitectura, en la poesía, en la novela, en el teatro, en la expresión corporal, en las creencias religiosas, en la idiosincrasia; en fin en todos los textos que circulan arriba y abajo por la región del Caribe” (63). Veamos, la manifestación del ritmo común caribeño es complejo. Su multidimensionalidad es incontestable, por lo que a la cultura toca. Pero la otra realidad es que la cultura cubana y caribeña descrita así siempre ha dependido, como en todos los países desde entonces hasta la actualidad, del mantenimiento del sistema colonial esclavo y semiesclavo (el negro esclavo, después de la zafra bailaba para divertir a los amos, también estaba usado en fiestas y otras ceremonias para aportar ingredientes exquisitos, etc.), del mantenimiento económico, de la producción del esclavo, y luego de la estabilidad nacional y colonial, la cual, sin lugar a duda, tiene como base el trabajo esclavo. De ahí que cultura y economía son

⁴ Paréntesis mío.

inseparables. No tratamos de imponer el pensamiento, sino que estamos describiendo la realidad dentro la historia humana, la que se ha conocido antaño y la que hoy mismo se vive.

El azúcar cubano establece relaciones de poder tan fuertes que entre cultura cubana y producción económica nunca ha habido distinción verdadera. El autor de *La isla que se repite* admite que el azúcar cultiva en la historia de Cuba dichas relaciones de poder que “fluyen por numerosísimos canales, los cuales configuran una vasta e intrincada red de conexiones sobre la superficie sociocultural al tiempo que establecen formas de dependencia, dominación, subyugación, castigo, control, vigilancia, retribución, educación, explotación, desafío, resistencia, acatamiento, convivencia, rebelión, etc.” (109). Si podemos documentar la existencia de dichas relaciones de poder que establece el azúcar cubano, así como todas esas influencias socioculturales que resultan de ellas, entonces podemos destacar que la economía y la cultura cubana y caribeña andaban en un mismo barco, camino tan largo como la historia de la región.

El azúcar se había vuelto y para siempre la política de seguridad nacional en Cuba. Veamos que la seguridad cubana dependía completamente del tipo de discurso que se tenía dentro de la economía del ingenio. De “anti-abolicionista”, el azúcar pasa a ser “anti-independentista”, luego “democrática” y “revolucionaria”. Lo que enseña esta yuxtaposición de discursos propagandistas es primero la evolución que tuvo el discurso sobre la zafra. En tiempos coloniales, el azúcar era considerada enemiga de la abolición y en tiempos nacionalistas, enemiga de la independencia. Pero durante la república, se adopta el azúcar como principio democrático, cubano, y nacional revolucionaria.

Esa evolución en la mentalidad azucarera atestigua de la continuidad, de la repetición del discurso azucarero en la historia del país. Y como tipo de seguridad nacional, el azúcar, como menciona Benítez Rojo, simbolizaba y ha seguido simbolizándola, porque se ha repetido

ajustándose a las realidades históricas de Cuba” (109). Pero para ser garantía de la seguridad nacional, el azúcar tenía su “aparato de propaganda, a lo largo del tiempo, ha elaborado consignas como sin esclavos no hay azúcar, sin azúcar no hay país y palabra de cubano: ¡los diez millones van! Etcétera. Y para terminar la lista de los símbolos de la nacionalidad, “azúcar equivale a patria, y producir azúcar es ser cubano” (109). De aquí la inherente conexión entre nación y azúcar, emblema económico social del país isleño.

Pero otra regularidad que atañe directamente al permanente entrecruzamiento entre economía azucarera y problemática racial la establece el “abigarrado espectro de las relaciones entre máquina azucarera y el trabajador” (los negros por supuesto, como núcleo fundamental de la producción azucarera en el Caribe). Sobre este tema particular de *La isla que se repite*, Benítez Rojo propone una relectura de la poesía de Nicolás Guillén. La principal razón de la elección de la poesía azucarera de Guillén se explica, como dice el autor, por el hecho de que dicha poesía está al alcance del público general, lo cual efectivamente permite ver en esta un deseo firme de “captar y entregar lo popular” (116). Si poetas como Agustín Acosta optan por el discurso literario culto, Guillén por su parte se atribuye la bondad poética de “hablar por los subyugados”. En esta perspectiva, la importancia de la poesía de Guillén radica en el grito de angustia que establece como en verdadera una revolución poética. Es una voz que quiere romper con el silenciamiento de la voz de aquella gente cuyos padres “fueron desgajados de su suelo natal para servir como esclavos en las plantaciones de Cuba” (116). Esta poética es revolucionaria y la es precisamente por la manera como permite desvelar para poner a la luz del día el largo camino recorrido por estas gentes descendientes de africanos en las islas caribeñas. Pero Benítez Rojo considera también que dicha poesía de Guillén nunca ha desconocido la “estrecha relación que hubo entre economía del azúcar, en tanto sujeto de poder, y el esclavo, en tanto objeto de poder”

(117). La relación de consubstancialidad que existe entre aquel sujeto de poder que remite al azúcar y el objeto de dicho poder que es el esclavo establece la más clara muestra de la paradójica historia legendaria de la plantación en el Caribe. El hombre negro siempre ha estado al servicio del azúcar, y no el contrario. Esta cuestión no necesita que uno sea o no economista. Si el azúcar fuera al servicio del negro, esta gente descendiente de africanos representaría sin duda el grupo más económicamente avanzado en todos los países de la región caribeña.

Pero, para empujar la reflexión sobre el tema controvertido de la raza y su supervivencia económica, el autor de *La isla que se repite* reconoce que la propia sociedad colonial, fundamentalmente penetrada por el azúcar, empezó a verse a sí misma como un “conflicto de razas”, primero, y más tarde en ella, la dicotomía plantador/esclavo iba a ser trascendida por la de blanco/negro. En esta sucesión de polos establecidos por la historia colonial del Caribe, vemos que, desde el punto de vista económico, el plantador sigue manteniendo su posición tanto racial como social de hombre blanco y el esclavo (en la sociedad colonial) ocupa la silla racial del negro (en la modernidad y las repúblicas libres). Esta consideración nos lleva a recordar que la situación económica de uno y otro de estos grupos étnico-raciales no ha conocido cambios notables, sino que se perpetua, se repite, se ajusta a las circunstancias político-económicas del momento.

Si tomamos el ejemplo patético del negro, el mantenimiento de su condición social y económica se debe básicamente a la baratura de sus servicios laborales, como subraya Benítez Rojo. Hay una realidad histórica de la que hemos hablado y que explica lo que pasa con la mano de obra azucarera y su forma de perpetuarse. Tanto Fernando Ortiz como Guerra y Sánchez se han acercado a este tema. Lo que pasa con la raza africana en las plantaciones es que en el Caribe nunca ha habido una mano de obra tan sumisa y tan barata como el trabajo de los negros

descendientes de africanos. La falta de mano de obra barata explicaría por qué el “poder azucarero se valiera de todos los recursos a su alcance para mantener al negro junto al cañaveral” (118). Y sabemos que hay un poema de Guillén escrito en 1930 que lleva el título “caña” y que empieza con los versos “el negro junto al cañaveral”⁵. La situación racial de la plantación azucarera iba a perpetuarse por varias razones, pero todas ellas giran en torno a lo verdaderamente económico.

La economía cubana y caribeña plantea entonces un conflicto racial propio de la plantación. Economía y raza trascienden en las islas caribeñas la simple relación de dependencia, sino que fabrican múltiples representaciones simbólicas que al fin y al cabo definen la nacionalidad caribeña. Veremos que, en *West Indies, Ltd.*, y particularmente en el poema que lleva el mismo título, no solamente la plantación pancaribeña ha implicado durante siglos la subyugación histórica del negro cubano y caribeño, sino que la propia poesía caribeña que trata del mismo tema es un tipo de explotación literariamente económica del negro y sus todavía vírgenes y rentables recursos culturales y sus raíces históricas.

Nicolás Guillén es también el poeta que canta, aunque con lágrimas, la llegada de una era histórica en la que una revolución proletaria (entiéndase una revolución de los trabajadores del azúcar) tendría que ocurrir. “Elegía a Jesús Menéndez” incrimina al azúcar, luego, esboza el nacimiento de una industria azucarera donde Cuba produciría este producto sin el sufrimiento del esclavizado, del negro, del trabajador azucarero. El verso “Mirad, he aquí el azúcar ya sin lágrimas” prepara esta revolución, la espera, incluso la quiere crear.

La historia económica de Cuba y del Caribe es circular. Es lo que quiere comunicar el autor de *La isla que se repite*. La casi totalidad del discurso de Benítez Rojo informa esta

⁵ *West Indies, Ltd.*

circularidad de la historia caribeña, lamenta la continuidad de las circunstancias económicas del negro. Y entre el pasado colonial y el presente republicano de las islas de la región, no parece haber sincera diferencia. Por ello, el autor lamenta una vez más que “la estructura administrativa del antiguo ingenio esclavista no sólo comunicó un carácter militar, represivo y racista al gobierno colonial, sino que constituyó un modelo de gobernar necesariamente antidemocrático que, bajo distintas máscaras ideológicas, tenderá a repetirse mientras domine la economía de plantación” (145). Entonces ya vemos que el mismo sistema circular de la economía cubana y caribeña se transmite, aunque bajo distintas formas de subyugación socioeconómica.

Si conectamos la emergencia de esta poesía de Guillén con el tema de la posmodernidad, nos damos cuenta de que el poeta afrocubano que se compromete a este tipo de escritura revolucionaria y de resistencia al largo camino de silencio fabricado contra y con respecto a su raza afrodescendiente está dentro de la tendencia posmoderna definida por Jean-François Lyotard. Si al negro ahora se le da la voz y la posibilidad de expresarse a través de los diferentes instrumentos literarios en una América post-esclavista, tal posicionamiento nuevo resulta señalar la llegada de una era llamada “*posideológica*”, se trata entonces del fin del centrismo cultural occidental y la entrada en una época donde se resiste “a aceptar como legítimo el discurso de las disciplinas, ya que su pretendida legitimidad reside en el hecho arbitrario de tomar como centro u origen genealógico alguno de los grandes relatos o narrativas del pasado, tales como la dialéctica del espíritu, la hermenéutica de la significación, la emancipación del sujeto racional o trabajador, o la creación de la riqueza” (150). Lo que más nos parece interesante para nuestro pensamiento es que se trata de un rechazo de la tradición ideológica para por fin abrazar una verdadera ética artística y social que tome en consideración todos los componentes culturales del mundo americano, entre otros mundos.

Antes de la era posmoderna, según Lyotard, no había democracia de pensamiento. O, mejor dicho, con anterioridad al posmoderno, la verdad, la exactitud, la justicia sonaban blancas y occidentales. Dentro de la posmodernidad ya no puede existir una verdad única, sino muy al contrario, varias verdades, o como señala Benítez Rojo, “verdades en desplazamiento, verdades provisionarias y perentorias de orden pragmático que apenas constituyen un fugaz archipiélago de ritmos regulares en medio del ruido y la turbulencia de la entropía” (151). La poesía posmoderna del negrismo guilleniano confirma esta corriente. Muestra que no hay verdades fijas, absolutas. Que no hay una cultura sino culturas. Que no hay una poética válida sino varias poéticas válidas en un momento u otro. No hay una voz poética profética, sino que hay solamente voces poéticas en turbulencia permanente mientras se avanza en el tiempo.

Otros escritores que se incluyen en esta tendencia posmoderna son los cubanos Fernando Ortiz con su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* y Alejo Carpentier con *El reino de este mundo* y otros libros suyos, el guyanés Wilson Harris con su novela *Palace of the Peacock*, entre otras figuras de la literatura caribeña. El tema de la búsqueda de la identidad o búsqueda de las raíces, como lo llama Benítez Rojo, es una de las regularidades de la novela en el entorno caribeño. Pero ya vemos que *Contrapunteo* no es novela. Y ¿por qué deberíamos clasificarla en el mismo grupo de obras que buscan las raíces? A nuestro modo de ver, la respuesta es sencilla. Fernando Ortiz aborda un pensamiento antropológico-económico que evidencia que la historia de las culturas caribeñas se ha forjado y se ha consolidado por la economía azucarera y tabacalera. Pero no solamente eso, sino que, para el autor, dicha historia no es nada más que el encuentro de una cultura occidental que viene al Caribe para hacer de los negros e indios sus súbditos económicos, los cuales están forzados a trabajar para ella durante siglos.

La historia de la región caribeña en toda su manifestación temporal presenta tanto la necesidad de la diversidad cultural y racial como la propia superación de dicha diversidad peligrosa. Lo cual siempre nos ha parecido como una paradoja constructiva. Ahora bien, tanto como la búsqueda de las raíces como el proceso de definición de la nacionalidad y el logro de la independencia en los diferentes países fueron la obra común de hombres y mujeres ya divididos por diferencias raciales y culturales. El color de la piel es el elemento más complejo y a veces menos atrevido en la mentalidad histórica caribeña. Más atrevido en épocas de luchas anticoloniales y antiimperialistas y menos atrevido en tiempos republicanos. Esta realidad puede ser también matizada porque hemos visto que el debate racial también tiene sus rasgos que están presente durante los procesos independentistas. Cuando el enemigo común es el colonizador europeo, se atreve menos a hablar de raza dentro de la colonia porque se necesita más cooperación entre las diferentes razas para hacer frente común al imperialista.

Sin embargo, el mismo elemento color que “fue impuesto por la violencia de la conquista y la colonización, y en particular por el régimen de la Plantación” (220) es el mismo barómetro cultural y literario caribeño que hace de la región un espacio poético competitivo, como veremos en los próximos capítulos de este trabajo. La fragmentada identidad del ser caribeño es la materia prima que fabrica la enriquecida poesía de su laberinto racial, multifacético y multidimensional. La identidad conflictiva de la piel en el Caribe hace posible la expresión de su propia transculturación literaria y étnica. La geografía literaria del Caribe que se ocupa fundamentalmente del tema de la piel y de su memoria expresada, como señala Benítez Rojo, en términos “etnográficos, económicos, políticos y sociológicos”, es una marca incontestable de la identidad caribeña, la cual se aprehende dentro de su repetitividad y su continuidad temática, tanto en el nivel semántico como estilístico de su elaboración verbal.

Además, siempre consideramos que la repetición es un problema psicológico. Que la repetición es una afirmada negación de vivir diferentemente a lo anterior. Dicha negación de vivir diferentemente a lo anterior en el Caribe no se limita a la cultura y a las identidades. La historia y la literatura también se repiten. Como todo se suele repetir en el ámbito histórico caribeño (refiriéndose al dicho de Enrique Bernardo Núñez y Alejo Carpentier, Benítez Rojo también reconoce que en el ámbito histórico del Caribe una etapa histórica no cancela a la anterior) en el prolongado ámbito económico tampoco aparecen grandes cambios. Los comportamientos socioeconómicos caribeños no se mueven constantemente. Se repiten. Son circulares. Y este vivir la historia de manera sincrónica, no depende, según el autor de *La isla* que se repite, de la voluntad de los pueblos del Caribe (223). Benítez Rojo piensa que se trata de “una circularidad impuesta por el aislamiento y, sobre todo, por la repetición implacable de las dinámicas económico-sociales propias del sistema de plantación (223). Pues aquí tenemos una ideología histórica del Caribe. Entonces ¿quiere decir el autor que la sociedad de Plantación es el hilo conductor de la historicidad caribeña de la que hablamos ahora? ¿Quiere decir que es el vehículo principal que fabrica la mentalidad repetitiva en el Caribe? Es cierto que es lo que dice el autor. El régimen de plantación normalmente debe poder mantener esta fuerza motriz que produce la Historia y las historias de la región. Ya hemos visto que, con el complejo económico social cubano del azúcar, se trata de una psicología fundacional, si podemos llamarlo así, del *big-bang theory* caribeño, de la catástrofe creacionista en el Caribe. No hay duda de que dicha idea no tenga su fundamento. Si se ha podido evidenciar que “no existe un solo país del Caribe que haya podido romper del todo el mecanismo repetitivo de la plantación”, entonces sí, el régimen de la plantación es la base historiográfica de la región. La historia caribeña es la historia del régimen de la plantación.

Como conclusión parcial, *La isla que se repite* presenta primeramente un diálogo de diferentes lecturas que se repiten, sin que una niegue a la otra, quizás neutralizándose mutuamente, pero interpenetrándose en una transculturación que no es sólo cultural, sino predominantemente epistemológica, en una práctica cognoscitiva nueva que restablece las jerarquías con respecto a los objetos y sujetos del conocimiento. Estamos de acuerdo que el autor de la obra propone una lectura nueva del Caribe, de su historia y de su literatura. La lectura propuesta quiere partir de la premisa científica del Caos. El Caos al que se refiere quiere mirar al Caribe y quiere que el Caribe sea observado como una región catastrófica, por varias razones. Su continua negación de vivir algo diferente a lo que ha establecido la historia de la plantación, destino último e innegable de las islas caribeñas, explica la propuesta de dicha lectura caótica de las producciones históricas, simbólicas, literarias de la región. Si nos contentamos de la historia literaria, social y económica de la región, como ejemplos y sectores innegables de dicha realidad caótica, la plantación se convierte, como dice Benítez Rojo, en “el atractor de mayor importancia” (311). Esto quiere significar que la sociedad plantadora como arquetipo de organización societal en el ámbito caribeño constituye la máquina que perpetua la vida económica, social, política, literaria, etcétera, en la región.

Ahora, si la plantación es el fenómeno más historicista y el receptáculo más lleno de leyendas históricas en el Caribe, ¿cómo ésta ha conseguido tal importancia? Vamos a evidenciar una respuesta a esta pregunta con otro documento histórico monumental, *From Columbus to Castro*, del historiador Eric Williams.

Pero nos interesa hacer una breve interrogación sobre el título esta obra. Para Eric Williams, *From Columbus to Castro* (1970) no es una historia del Caribe, sino que, como él mismo dice, es la historia del Caribe (*The History of the Caribbean*). Deberíamos preguntarnos

porqué el autor se siente tan cierto de que el artículo definido puede de todas maneras sustituir al indefinido y por lo tanto establecer que esta historia que él escribe es la historia de la región y que es dudable que pueda existir otra. Y más confundidos estamos cuando leemos el comentario de *The Observer*, el cual dice: “*The first comprehensive history of the area...fascinating.*” El último comentario viene a relativizar el título del autor. Puede haber otras historias y sí que hay otros posibles relatos históricos de la ciencia de la vida en el Caribe. La importancia de la conclusión de *The Observer* es que científicamente abre dicha posibilidad.

Pero, aunque la abra, en la intención del autor, varias interpretaciones se abren desde luego. En *La isla que se repite*, hemos discutido el tema de la unicidad isleña de la región. Hemos concluido que el Caribe no es uno, que hay varias islas, o varios Caribes. Pero Benítez Rojo, al recurrir a que el Caribe puede verse como una isla singular, abre la reflexión a que, según el pasado, el presente (y quizás el futuro) económico de la región, el Caribe es un espacio singular que no presenta muchas distinciones desde el punto de vista económico. Por esta razón solamente, tiene sentido decir “la isla que se repite” en vez de “las islas que se repiten”.

Ahora, con *The History of the Caribbean*, aparece la unicidad, aunque en otra forma. Si el autor está seguro de poder decir que después de su contada historia no habrá otra, o que la historia del Caribe es la historia que empieza desde Colón hasta Castro (en Cuba se ubica Castro), podemos entender su propósito de querer informar que lo que él cuenta dentro de este libro representa lo que es el Caribe históricamente. Entonces aparece la unicidad caribeña, pero una unicidad solamente en lo que está dentro de *From Columbus to Castro*, es decir la historia de la esclavitud, del capitalismo occidental en el Caribe, de las economías plantadoras y finalmente del imperialismo norteamericano contemporáneo (1492-1969 es el intervalo temporal del estudio de Eric Williams). Y ¿Por qué dicha historia que empieza por Colón debe terminar por la Cuba

de Castro? ¿Por qué dicha representación cubana en vez de la de otros países caribeños? De todas maneras, lo más interesante en esta situación es que hay una voluntad de abordar el Caribe como espacio geográfico y cultural diferente pero donde existen varias similitudes por lo que toca a las estructuras económicas, la vida económica que se nos describe en *From Columbus to Castro*.

La teoría del mercantilismo (teoría y práctica) que encuadra toda la ideología económica que gobierna la trata de esclavos, la esclavitud y la economía de plantación es el principio teórico sobre el cual el historiador Eric Williams funda su pensamiento inicial de la historia de los países caribeños. Si con *Azúcar y población en las Antillas, From Dessalines to Duvalier, El Ingenio y La isla que se repite* hemos visto que la historia del Caribe es la historia del fenómeno socioeconómico de la plantación azucarera, con *From Columbus to Castro*, la realidad histórica caribeña es mucho menos sorprendente ahora, porque Eric Williams empieza su obra con una hipótesis fundadora muy similar a lo que hemos observado anteriormente en los otros textos estudiados, es decir que para él, la historia económica del Caribe es exactamente la historia de economías basadas en dos factores principales: el azúcar y los esclavos. Esta premisa inicial del libro no nos parece nada extraña o sorprendente ya que sabemos que la presencia negro-africana en el Caribe está explicada por factores muy mercantiles, muy económicos y laborales.

Abastecer al Nuevo Mundo de una mano de obra barata fue la razón primaria y dominante del comercio de esclavos hacia las Américas plantadoras. Entonces si azúcar y esclavo son los elementos que garantizan el desarrollo económico de las colonias europeas del Caribe durante los siglos XVII y XVIII, y los dos factores que facilitan la Revolución Industrial, como constata Eric Williams en su capítulo X al citar una declaración de 1670 del rey Louis XIV de Francia, “There is nothing which contributes more to the development of the colonies and the cultivation

of their soil than the laborious toil of the Negroes” (136), también entendemos fácilmente por qué la trata negrera fue el comercio más importante del siglo XVII. Al señalar que el capital blanco tuvo como garantía la mano de obra negra esclava, Eric Williams adhiere a que efectivamente la economía tanto caribeña como colonialista europea estaba basada en la raza africana esclavizada en los diferentes territorios coloniales de las Américas.

Pero nuestro análisis de esta última obra histórica no va a tomar espacio ni tiempo al trabajo ya que aquí se tratará solamente de concluir este capítulo con los elementos que convergen con los que hemos estudiado en los cuatro textos anteriores y los elementos que no convergen, pero que pueden tener importancia para el tema que estudiamos, es decir, la constante consubstancialidad histórica y económica entre raza y vida material o económica en la región caribeña. El libro de Eric Williams aporta una considerable reputación. Su historicidad es indudable. Es una encuesta diagramática y su énfasis cronológico se extiende sobre los períodos de la primera plantación de azúcar a la era del destino manifiesto yanqui. El autor parte de comentarios sobre los primeros indios y los primeros africanos. El trabajo esclavo contestado en momentos determinados por una serie de hombres y organizaciones abolicionistas, lo cual seguido por los disturbios que se han notado en la historia de la plantación, genera condiciones para la emancipación en los diferentes territorios coloniales del Caribe.

Pero Eric Williams sitúa, como otros varios estudiosos de la región, el desarrollo del libre comercio y el éxito del capitalismo británico y europeo en la disponibilidad de la mano de obra barata de los esclavos africanos. La ideología económica (y también política por varias razones) del mercantilismo fue en el principio un fenómeno muy complejo por las varias motivaciones que conllevaba con ella. Pero la más importante es la que relacionamos con el principio y la consolidación del capitalismo económico occidental. El capitalismo fue a su vez propulsado y

garantizado por la implantación de economías colonialistas que en el Caribe tuvieron como muro de protección el suministro de trabajadores esclavos en las plantaciones azucareras.

Avanzando hasta el siglo XIX, el autor demuestra todavía que la expansión de la industria productiva del azúcar se ha basado en este factor laboral esencial. Desde Colón hasta el día de hoy, podemos evidenciar que las economías caribeñas estudiadas por el historiador trinitense se han nutrido de la mano de obra basada en consideraciones socio étnicas en las cuales situamos por primera instancia el trabajo esclavizado, luego el trabajo libre, pero todavía semiesclavo, y finalmente en épocas contemporáneas, la mano de obra barata de economías neocoloniales e imperialistas que continúan discriminando contra grupos raciales desfavorecidos histórica y culturalmente. Cronológicamente, la economía caribeña fue construida por unas metrópolis colonialistas que pensaban que la plantación era la única solución económica de la región. Luego, al llegar la abolición, las formas se ajustan solamente a las nuevas leyes arbitrarias del capitalismo industrial. Dicho capitalismo que falta completamente de escrúpulo no permite la garantía de libertades socioculturales ya que todavía su centro de gravedad sigue siendo eurocéntrico y exclusivamente blanco. En las luchas independentistas y luego las independencias, el Caribe humano, social y económico no cambia de fondo sino solamente cultiva el mismo estatus quo que verdaderamente reconoce superficialmente y en la teoría a otras representaciones sociales y culturales que no fuesen blancas o blanqueadas.

Ahora bien, cuando en las repúblicas las políticas culturales, sociales y económicas tienden a inventar un nuevo tipo de hombre caribeño integrado en las diferentes especificidades raciales y étnicas de la región, el cambio de metrópolis y de socios económicos estatales no presenta mucha voluntad en operar dentro de un equilibrio de fuerzas socio-raciales. Lo que queremos decir es que, hasta finales del siglo XX, algunas composiciones raciales de la región

no benefician de los mismos recursos económicos a los cuales tiene acceso un grupo dominante de mayoría blanca. El elitismo sigue siendo blanco dentro de las estructuras socioeconómicas e incluso culturales ya que las dos están conectadas por una mano a veces invisible. Después de marcharse (aunque relativamente) la mayoría de las potencias coloniales europeas, el imperialismo norteamericano penetra las islas caribeñas casi en su totalidad.

La penetración norteamericana fue tan poderosa porque estaba protegida por un conjunto de ideas panamericanas y colosales medios financieros de los cuales efectivamente necesitaban las islas caribeñas. Las diferentes crisis financieras y políticas que conocen los países de la región van a servir de argumentos justificativos para la disfrazada “cooperación” imperialista. El capitalismo anterior colonial (desde el siglo XVI hasta finales del XIX) y el capitalismo norteamericano contemporáneo, así como la estructura del mercado azucarero mundial desde el siglo XVIII, como lo describe Eric Williams, no difieren, fundamentalmente en términos de segregación sociolaboral. Históricamente, hemos visto que los Estados Unidos animados por la doctrina del *Manifest Destiny* implantan su “*Sugar Kingdom*” en el Caribe y las condiciones financieras en las cuales se inserta dicha dominación económica no dejan mucho espacio a la tan deseada integración racial y socioeconómica caribeña. Así que, con todo lo que se acaba de describir la economía caribeña todavía sufre el muy histórico estatus quo colonial. Las razas caribeñas necesitan todavía romper con las líneas umbilicales idénticas a la servidumbre plantadora de los siglos anteriores. Eric Williams establece dicha necesidad en la conclusión de su investigación, conclusión tan simbólica como sugestiva que nos deja en medio de un dilema porque de lo que se trata es verdaderamente de una situación compleja, según la declaración:

“Once there is true integration among all the units of the Caribbean (excluding Puerto Rico for reasons mentioned above), and once all the vestiges of

political, economic, cultural and psychological dependence and of racism have been removed from the Caribbean, then and only then can the Caribbean take its true place in Latin American and the New World and put an end to the international wars and inter-regional squabbles which, from Columbus to Castro, have marked the disposition of Adam's will" (515).

Brevemente, se entiende que se trata de una todavía necesidad fundamental. Un debate sobre la integración de las diferentes unidades culturales, étnicas, raciales, económicas caribeñas sigue siendo al orden del día. Después de la larga noche colonial europea, luego del largo recorrido imperialista norteamericana, el Caribe de Eric Williams plantea anacrónicamente tal debate. Hemos visto que, hasta finales del Castrismo, países como Cuba están sufriendo la fractura social y racial debida a las injusticias particularmente económicas que se enfrentan algunas capas de sus sociedades. Recordemos que el racismo contemporáneo caribeño adopta una índole mucho más económica y laboral que cultural o político. Lo que lamenta el historiador trinitense es algo que no es nuevo, sino que se trata de una preocupación caribeña que atraviesa los siglos desde la esclavitud hasta en la actualidad, como ya lo ha establecido Benítez Rojo en *La isla que se repite*. Las condiciones que el autor plantea para la integración completa del Caribe sugieren que hasta el día de hoy existen no solamente una fractura social y económica de las comunidades étnico-raciales de la región, sino que también el racismo histórico constituye un obstáculo innegable del progreso social y económico de los países de la región caribeña.

From Columbus to Castro ha intentado relacionar con éxito el capitalismo clásico y la esclavitud primero, y luego, la teoría y la práctica económica contemporánea con el mercado norteamericano neocolonial e imperialista que no ha hecho más que perpetuar el orden socioeconómico preestablecido por la mentalidad colonial. Hemos visto ahora que en el análisis

de las obras *Azúcar y población en las Antillas*, *From Dessalines to Duvalier*, *El Ingenio*, *La isla que se repite* y finalmente *From Columbus to Castro*, cada libro aborda, aunque de manera distinta los dos principales factores que hacen la historia en el Caribe: azúcar y raza. O, si se puede decir más específicamente, los dos personajes principales de la historia caribeña constituyen la economía racializada del azúcar y la mano de obra barata del africano. Y no solamente estos dos elementos son centrales a la historia de la región, sino que, menos sorprendente ahora, siguen perpetuando su relación binaria, aunque de formas siempre distintas según las épocas, en el espíritu de la zona caribeña.

Y si Eric Williams ha acusado al capitalismo clásico (cuya base ha consistido en la teoría europea del mercantilismo), se trata de reconocer que la economía de plantación en el Caribe representó la primera construcción colonial de explotación económica de la raza en la zona y también el factor último que encuadra la teoría y práctica de la repetición en la región. Sin embargo, el propio Eric Williams reconoce más tarde que no hay historia de la zona del Caribe como un todo. Y si no hay historia del Caribe como un todo, debemos ver lo que podría diferenciar a los dos territorios cubanos y martiniquenses, de donde nacen y se establecen los dos poetas que estudiamos, Nicolás Guillén y Aimé Césaire. ¿Cuáles serían las diferencias fundamentales entre Cuba y Martinica y el resto del Caribe, en lo que toca a historia detallada, a política colonial y contemporánea, a economía colonial y contemporánea, a literatura sobre estos temas, etcétera? En el capítulo Dos, ofrecemos la respuesta a esta pregunta.

Capítulo II: Cuba y Martinica frente al resto del Caribe: breve historia económica de las representaciones raciales y su impacto en la escritura de *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour*

Economía racial

Como hemos mencionado en la introducción de este trabajo, el Capítulo Dos examina a Cuba y las Antillas francesas. Su proyecto definitivo es poner a Cuba y Martinica en diálogo con el resto del Caribe. De manera detallada, intentamos proporcionar un breve análisis económico de la diferencia entre el colonialismo francés en las Antillas y el sistema colonial español (con una extensión de la presencia neocolonial de los Estados Unidos) en Cuba. El colonialismo en el Caribe secreta una economía racial. En otros términos, se trata de un estudio de la experiencia y las ideologías económicas en Cuba y Martinica en el siglo XX, historia ideológica y colonialista que nos debe ayudar a situar hoy la problemática racial y sus representaciones en los ambientes económicos de la región caribeña.

Para empezar, el Caribe francófono y el Caribe hispanófono están separados por varias cosas. No solamente su variada denominación informa su distancia idiomática (lenguas) sino que, desde el punto de vista geográfico, las distinciones espaciales explican otras distinciones geopolíticas, históricas, y por consecuencia, económicas y culturales. La colonización es una realidad histórica fundamental que permite aprehender de forma analítica estas diferencias multidimensionales que debemos usar a nuestro modo para conseguir los objetivos de este estudio.

Primero, el colonialismo europeo en el Caribe empieza desde el descubrimiento mismo de estas riquísimas tierras vírgenes que nos han descrito grandes testigos históricos como

Bartolomé de Las Casas y los demás cronistas. Sin embargo, aunque esta fecha es fidedigna de referirse y de tomar como punto de partida para un análisis histórico de la región, sabemos que las verdaderas adquisiciones francesas en las colonias europeas de las Indias Occidentales se fechan en el siglo XVII porque en realidad Francia toma a Guadalupe y Martinica en 1635 y en 1697 adquiere a Saint-Domingue con el Tratado de Ryswick. Recordaremos que un número considerable de esclavizados africanos habían estado en esas islas ya antes de la posesión francesa y fueron los españoles y los portugueses quienes los habían llevado al Nuevo Mundo desde inicios del siglo XVI. A partir de la toma de Martinica, Guadalupe y Santo Domingo van a encerrar toda la representación significativa del valor económico de la región caribeña a favor del colonialismo francés. Y el valor económico de estas islas y la importancia que tuvo la propagación de la cultura francesa y francófona en estas comunidades van a llevar a que la potencia colonial europea no ahorrará ningún esfuerzo a lo largo de los interminables siglos de dominación y ocupación territorial, mental, psicológica y material de este riquísimo suelo antillano.

Históricamente, la conquista y colonización francesa en Centroamérica, el Caribe y América del sur se extiende a partir de la exploración europea del Nuevo Mundo hacia finales del siglo XVII, cuando ellos se asientan definitivamente en las colonias. Cronológicamente, se ha considerado que durante los primeros viajes de Colón se habían establecido asentamientos en la isla de La Española, primero el Fuerte de La Navidad (1492), luego la colonia de La Isabela (1493) y finalmente Santo Domingo (1496). Pero, pese a esa temprana colonización, los españoles tuvieron dificultades en mantener el control sobre la parte occidental de la isla, la cual se convirtió en un refugio para la creciente actividad pirata en el mar Caribe.

Tratando de defenderse de los ataques piratas, el Rey de España ordenó en 1606 a toda la población de la isla La Española a que se trasladara a Santo Domingo hacia la parte oriental. Ese acto se considera como el que facilitó el asentamiento permanente de bucaneros franceses en otra isla, la Isla de la Tortuga a partir de 1625. La Corona Francesa reconoció oficialmente los asentamientos en La Española a comienzos de la década de 1660, al fundarse el asentamiento de Cap-France (en el actual Cap-Haitien y cerca de las ruinas de la colonia española de Puerto Real, abandonada en 1578) que serviría de capital para la colonia de Saint-Domingue. Finalmente, como mencionamos, en 1697 España reconoció la soberanía francesa sobre el tercio occidental de La Española según el Tratado de Ryswick.

Durante el siglo XVIII Saint-Domingue fue una próspera colonia gracias al comercio de azúcar y a su función como núcleo y astillero, llegando a ser conocida como "La Perla del Caribe". Este comercio de azúcar y las grandes plantaciones existentes explican el establecimiento, el mantenimiento (por la fuerza, la violencia y pocas veces el diálogo) del sistema esclavista del imperio francés en el Caribe. Esos dos factores trajeron consigo la llegada masiva de esclavos africanos, que llegaron a superar en gran medida a la población de origen europeo hasta que el 22 de agosto de 1791 comenzó una gran rebelión de los esclavos que dio lugar a la independencia de Haití, primera nación negra del continente, en 1804. La dimensión económica de la revolución haitiana de 1791 es sobresaliente y conlleva aspectos relevantes en medio de la problemática racial de la vida material en la historia caribeña. En solamente un mes, los esclavos consiguen incendiar más de mil plantaciones de un total de 8.000 y cientos de blancos masacrados por las fuerzas del ejército rebelde de los esclavos de la colonia de Saint-Domingue. En 1794, las autoridades coloniales francesas bajo mando de Napoleón abolen la esclavitud en la isla. Pero la esclavitud será abolida dos veces en las Antillas francesas. Los

republicanos son los que hacen la primera tentativa en 1794 pero Napoleón intenta reestablecer el sistema esclavista en 1802 debido a un histórico “miedo a perder las ventajas económicas que ofrece un comercio fructuoso entre Francia y las islas antillanas.”⁶

La esclavitud no será abolida de manera significativa hasta 1848, tras las olas de resistencias por parte de la población negra y los esfuerzos de los abolicionistas metropolitanos a la imagen de Victor Schoelcher. La abolición de la esclavitud no rompe el problema económico de los negros en las Antillas francesas. Hasta principios del siglo XX, la condición económica de los negros permanece desequilibrada y precaria. Mireille Rosello señala en su breve enfoque histórico que las primeras décadas del siglo XX marca todavía un momento crítico en la vida socioeconómica de Martinica, como ejemplo. Ahí, dos grupos mantienen el control de la economía: la clase de los béké (blancos) y la de los mulatos poseen la mayoría de las tierras y controlan el núcleo de la economía de la isla, todavía basada en el cultivo de la caña de azúcar en progresivo declive.

En realidad, la revolución de Saint-Domingue se considera hoy como una de las revoluciones más totales e influyentes de la historia. Es una revuelta de una dimensión política y social incalculable y tuvo un gran impacto tanto en el destino de la Francia napoleónica en América como en general, pero también en las luchas por la independencia en América Latina y el Caribe. Sorprendentemente, su influencia fue creciendo sobre el destino de la trata de esclavos y la esclavitud y en la economía caribeña de la plantación azucarera. La revolución haitiana triunfa en 1804 y marca una de las mayores pesadillas de todos los dueños de esclavizados. Su triunfo es un golpe de inquietud global, porque se trata verdaderamente del comienzo de una nueva era histórica en que el negro esclavo penetra en la historia para responder a la violencia

⁶ Mireille Rosello. *Notebook of a Return to My Native Land*. 16.

ejercitada sobre él durante siglos. La revuelta acarrea un miedo terrible que marcará todo todas las Américas esclavistas durante décadas. También es el mundo al revés porque señala la transformación de Saint-Domingue, la colonia de esclavizados más rentable de las Indias Occidentales, en una república negra independiente.

En cuanto a América del Sur, entre 1555 y 1567, los hugonotes franceses bajo el liderazgo del vicealmirante Nicolas Durand de Villegaignon intentaron establecer la colonia de Francia Antártica (cerca de Río de Janeiro en lo que es hoy Brasil), pero fueron rechazados por los portugueses. Entre 1612 y 1615, se llevó a cabo un segundo intento al establecer la colonia de Francia Equinoccial (en el actual São Luís, Brasil) que acabó igualmente con la expulsión de los franceses por tropas portuguesas. Por otro lado, la Guayana Francesa fue colonizada por primera vez por los franceses en 1604, aunque los primeros asentamientos fueron abandonados debido notablemente a la hostilidad de los indígenas y las muchas enfermedades tropicales. En Cayenne, se estableció un asentamiento colonial en 1643 pero infelizmente fue abandonado en seguida.

Sin poner el énfasis en un período tan lejano, vamos a enfocarnos especialmente en el periodo que empieza desde el siglo XVIII hasta finales del XX. Consideraremos que una comparación entre la historia (colonial) de las economías martiniquense y cubana equivale casi exactamente a una comparación entre el colonialismo francés y el colonialismo español en las islas del Caribe.

Pero en este punto específico de la historia caribeña, ha habido notables diferencias. Son precisamente estas diferencias, las cuales además vienen de las distinciones en el sistema colonial o en las facilidades de la instauración del trabajo esclavo, que nos parecen interesantes de analizar. En realidad, estamos de acuerdo en que tanto la esclavitud como la economía de plantación estaban muy lejos de presentar grados de desarrollo homogéneos dentro de la misma

región que llamamos el Caribe. Una de las distinciones primarias dentro de este fenómeno es que las Antillas de colonización inglesa y francesa experimentaron un temprano auge azucarero, en comparación con las de colonización española. Este auge está basado enteramente en el trabajo esclavo que se prolongaría desde mediados de siglo XVII hasta finales del siglo XVIII, al estallarse la Revolución Haitiana (1791-1804). Las Antillas de colonización española, en cambio, si bien es verdad que conocieron la producción azucarera desde los primeros años de la colonización, igualmente a partir del trabajo esclavo del negro africano, vinieron a experimentar una época de apogeo en la economía de plantación azucarera solamente a partir y en el siglo XIX. En realidad, este último auge se extendería hasta las primeras décadas del siglo XX.

Una cosa importante que cabe subrayar es que, en comparación con el auge azucarero en la parte francesa e inglesa, el tardío auge azucarero en las islas españolas no descansó, sin embargo, únicamente en la esclavitud, ni siquiera en Cuba, sino también en el trabajo libre asalariado, ya que la abolición se produce en Santo Domingo en 1801 y en Puerto Rico en 1873, en tanto que Cuba lo hace en 1886, casi un siglo después de haberse logrado la emancipación de su vecina colonia francesa de Saint-Domingue, en 1793.

El mismo fenómeno de que la abolición se produjera en tan largo periodo (casi un siglo), de alguna manera refleja la diversidad y complejidad que presenta el fenómeno de la esclavitud, pero sobre todo la economía de plantación en las distintas subregiones y colonias del Caribe. Pero no solamente en el Caribe colonial sino también en Europa porque dicha complejidad se refleja también en las diferencias económicas existentes —en cuanto al grado de desarrollo del capitalismo se refiere— entre las respectivas metrópolis europeas que continuamente se disputaron el dominio de la región.

En otros términos, el hecho de que la economía de plantación en su etapa de apogeo descansara o no en el trabajo esclavo, marcaría lógicamente profundas diferencias en las colonias y países del Caribe. Sin embargo, esa situación no nos debe engañar. Los países de colonización española que experimentaron un tardío auge azucarero, aunque desarrollaron su producción azucarera en buena medida basados en la fuerza de trabajo libre asalariada, en particular desde finales del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX, buscaron insistentemente la forma de nutrirse de fuerza de trabajo barata, en muchas ocasiones forzada, para incorporarla a la economía de plantación. Así ocurrió con Cuba y República Dominicana, que desarrollaron circuitos migratorios desde la misma región del Caribe, fundamentalmente de Haití y Jamaica (Alvarez Estévez, 1988; Del Castillo, s.f.; Bryan, 1979). Incluso con anterioridad a la abolición de la esclavitud negra la oligarquía azucarera cubana experimentaba formas de contratación de trabajadores asiáticos (Moreno Fraginalls, 1983; Jiménez Pastrana, 1963), gallegos (Peraza, 1980) o yucatecos (Arguelles Espinosa, 1989; Rodríguez Pina, 1987-1988), para incorporarlos a la economía de plantación. Es decir que el régimen de trabajo en las plantaciones refleja que el régimen esclavista no cambia mucho. Se puede avanzar, sin lugar a duda, que aun en estas épocas se trata de una esclavitud disfrazada.

Si exceptuamos estos últimos casos de contratación de fuerza de trabajo, que por lo demás rápidamente abandonaba las plantaciones, lo cierto es que la industria azucarera de Cuba y República Dominicana, aun bajo un régimen de trabajo asalariado, continuaría nutriéndose durante varias décadas del presente siglo de trabajadores negros, es decir, de los exesclavizados africanos o de sus descendientes.

En la primera etapa el paradigma del abolicionismo lo constituyó la colonia francesa de Saint-Domingue, en 1793, dos años después de haberse iniciado la rebelión de los esclavos en

dicha colonia, que cambiaría el curso de la historia del colonialismo en el Caribe y en Hispanoamérica.

La singularidad de esta abolición no radica sólo en su primicia, sino en el hecho de haber sido lograda de manera violenta, por medio de las armas, por los mismos esclavos en la más importante revolución que conoce la historia de la región en los últimos tiempos.

En el Caribe como casi en todos los territorios colonizados por Francia, que sea en África o en las Américas, la mayoría de los historiadores optan por la denominación “sistema colonial directo” o “*direct rule*,” su oposición binaria sería el *indirect rule* de los británicos. Lo que significa tal apelación lo buscaremos en la manera de dominar y ejercer la influencia que la metrópolis francesa implementó para su imperio. El sistema directo tenía varias vertientes o sea múltiples sectores donde su manifestación era decisiva.

Por una parte, el modelo de economía comercial que Francia había creado e impuesto sobre sus colonias era de alguna manera arrogante y muchas veces con violencia real o simbólica (el modo de descolonización violenta de varias colonias de Francia atestigua de este hecho). La administración colonial violenta suele terminar, con necesidad, con una independencia acompañada también con violencia. Mencionando dos principales ejemplos de violencia independentista, Olivier Dautresme señala esta particularidad francófona : « Dans le cas français en particulier, elle s’oppose avec éclat aux décolonisations violentes et douloureuses de l’Indochine et de l’Algérie »⁷ (4). Las colonias francesas tenían que contribuir a través del tipo de comercio exterior que enseguida se explica. Se trata del tipo de comercio exterior (parte vital de la economía del país en aquel entonces) que Francia había denominado su *raison d’être* y la *raison d’être* de sus colonias.

⁷ En el caso francés en particular, se opone firmemente a las violentas y dolorosas descolonizaciones de Indochina y Argelia.

En otros términos, las colonias deberían contribuir a esta meta comercial abasteciendo obligatoriamente las materias primas necesarias para la industria francesa y también convirtiéndose obligatoriamente en clientes (consumidores) para sus productos manufacturados. Este sistema económico basado en obligaciones de comerciar exclusivamente con la metrópolis representaba la finalidad de la servidumbre económica que el país europeo aplicaba sin escrúpulo a su imperio colonial. En otras palabras, las colonias francesas eran propiedad exclusiva de Francia. Dichas colonias no podían beneficiar a ninguna otra nación extranjera (potencia colonizadora o no). Ningún otro país no estaba permitido proveer ni siquiera los productos y artículos comerciales que Francia ni siquiera estaba en condiciones de producir. Tampoco el excedente (lo que sobra) de dichos productos (materias primas) coloniales que el mercado francés no podía absorber podía ser retomado por otro país que necesitaba dichos productos.

Para intensificar su influencia en los territorios colonizados, Francia había considerado que el sistema de plantación debería abolir el ausentismo de los latifundistas franceses presentes en las colonias. Es decir que los propietarios franceses (plantadores principales) deberían establecerse, quedarse y vivir en las colonias para guiar, dirigir, el trabajo de las plantaciones por sí mismos. Las otras potencias, España e Inglaterra, alguna vez usaron esta política también, pero Francia las adelantaba mucho más con respecto todavía a los resultados. Esta diferencia tal vez se explicaría por la firmeza de los métodos que veremos en alguna ocasión. La mayor razón que impulsa a Francia a adoptar esta política fue que, en importantes momentos, sus mayores y más pudientes plantadores ganaban un montón de riqueza en las colonias y luego se iban a París y la despilfarraban de manera escandalosa. El tiempo había llegado para las autoridades de imponer una política que encauzara el despilfarro de aquella riqueza que llegaba de las colonias de

plantación y que podía contribuir mucho al progreso económico de la nación francesa y su imperio.

Volviendo a las colonias, el tratado de Ryswick (1697) había establecido que Francia podía apoderarse de Santo Domingo, Martinica, Guadalupe, San Cristóbal, Santa Cruz, Granada, Tobago, etcétera. Pero desde el punto de vista económico, las diferencias en importancia entre las colonias se van a notar y explicarán las preferencias francesas que en seguida veremos. En las Antillas Menores, como bien se sabe, San Cristóbal se veía en declive. Mientras para Granada, la importancia de la agricultura devenía cada vez más sensible. Para evidenciar el carácter central de la economía de plantación, las plantaciones de Santa Cruz habían fracasado de manera casi definitiva a causa de las sequias, y los plantadores que operaban allá se habían trasladado inmediatamente hacia Santo Domingo. Esos hechos históricos nos aprenden que al final, Martinica y Guadalupe se habían convertido en el pulmón del colonialismo plantador de la metrópolis francesa. En ese principio del siglo XVIII, estas dos islas, desde el punto de vista de la producción azucarera y el progreso económico relativo al sistema de plantación, experimentaron avances considerables para el imperio francés en el Caribe.

En las tierras entonces todavía muy vírgenes de Martinica y Guadalupe, donde todos los plantadores eran europeos por supuesto, se había notado una curiosa identificación entre la población francesa de las dos islas, es decir de los plantadores franceses quienes se iban a establecer allí. Dicha distinción por supuesto no llegaba sino de las diferencias en los estatutos socioeconómicos que se notaban entre esos franceses. W. Adolphe Roberts nos informa en su estudio *The French in the West Indies* (1942) que más gente socialmente muy avanzada (aristócratas) se estableció en Martinica mientras en Guadalupe, se nota que los pequeños

campesinos (cultivadores) se instalaron allá. Así fue como se crearon *Les Messieurs de la Martinique* y *Les bonnes gens de la Guadeloupe* (89).

En cuanto a Santo Domingo, el sistema de plantación azucarera ocupaba solamente cerca de los 50% en 1714. Eso significa que hasta en ese principio de siglo XVIII, los cultivos coloniales que dominaban eran el cacao, el tabaco, el índigo y el algodón. Sin embargo, en los dos años que siguieron, los cultivos de tabaco y cacao empezaron a hundirse debido a una plaga y a otros problemas naturales. Los cultivadores de esos dos productos se vieron obligados a migrar hacia el azúcar, lo cual inicia el boom azucarero en Santo Domingo durante casi todo el resto siglo XVIII. Cuando se introduce el café hacia 1726, junto con el increíble atractivo del azúcar, Santo Domingo empieza a jugar un papel sin par en el colonialismo francés en el Caribe. Su periodo de prosperidad debido a la economía de plantaciones azucareras se extenderá entonces entre 1715 y 1790, un año justamente antes de la revolución de los esclavizados en la colonia.

Sobre esas posesiones coloniales, Francia había implementado una norma administrativa que consistía en nombrar, además del Gobernador general, a un Intendente. W. Adolphe Roberts escribe que esa fue una práctica colonial francesa muy conocida en todo el imperio francés del mundo. Aquel Intendente tenía la imagen de un delegado, es decir en forma de un cargo de inspector combinado con el de revisor, que se ocupaba de una provincia para controlar la conducta de los servicios públicos asignados. En algunos ámbitos, como el ámbito financiero en particular, aquel Intendente podía, de vez en cuando, en el nombre del rey, dominar sobre el Gobernador general. Líneas de desacuerdo habían de surgir de vez en cuando entre esas dos personalidades colonialistas. Y como en un evento espectacular, dos clases sociopolíticas y económicas surgieron dentro de la sociedad colonial. Por una parte, los aristócratas quienes

principalmente adhieren al lado del Gobernador general y por otra parte los burgueses quienes apoyan al Intendente. Los dos poderes políticos, cada uno apoyado por una sección particular de la sociedad, ejercían su influencia, la cual a veces experimentaba disfunciones o choques. El Gobernador general tenía a su cargo las fuerzas militares y la milicia, las cuales él podía manipular y movilizar en cualquier momento y para cualquier motivo de seguridad civil y pública. El Intendente se encargaba de la supervisión de los gastos públicos. También tenía el deber de controlar y definir la regulación de la colección de los ingresos públicos (impuestos, etc.).

En dicha dualidad entre el Gobernador general y el Intendente, siempre sucedían conflictos y desacuerdos. Y siempre los colonizados eran las víctimas de las consecuencias entre esas dos autoridades de fomento colonial. Adolphe Roberts explica que, de manera sorprendente, cuando las dos instituciones estaban en acuerdo o sus opiniones buenas o malas sobre un asunto convergían o cuando una dominaba sobre otra en un asunto, las condiciones de los colonizados eran todavía peores (130). Lo cual significa que cualquiera que sea la naturaleza o circunstancia de los vínculos entre el Gobernador general y el Intendente, al colonizado no le aprovechaba.

Además de estas dos instituciones colonialistas, un Consejo Superior estaba presente en todas las colonias francesas. Pero Saint-Domingue tenía dos consejos nombrados por la alta autoridad metropolitana en París. Los dos Consejos Superiores tenía atributos semi-legislativos y su representación volvía más popular en el curso de los años. También estaban divididos: uno se ocupaba de la parte norte de Saint-Domingue, otro de la parte occidental y sureña de la colonia. Y debido a la composición social de esos dos Consejos (burgueses, abogados, etc.), iban a adherir a la autoridad del Intendente.

En el ejemplo de Saint-Domingue todavía, las complejidades administrativas arriba descritas no habían alterado el progreso espectacular del azúcar en estas primeras décadas del siglo XVIII. Para la Metrópolis francesa, Saint-Domingue seguía manteniendo la responsabilidad de la colonia más próspera en el comercio azucarero de las Indias Occidentales. Una de las ventajas que fomentaban la actividad azucarera en Saint-Domingue, en comparación con las demás islas de la región, por ejemplo, era que la colonia francesa aprovechaba de una técnica de cultivo superior, que constituía en la irrigación. El riego representaba la piedra angular del cultivo en dichas décadas de prosperidad colonial en la isla. Otra ilustración esa espectacular edad de oro del azúcar en Santo Domingo, Francia formaba parte de las potencias cuyos impuestos de importación y exportación eran entre las más increíblemente altas de Europa en la época; pero a pesar de esa política comercial exigente, cada agente de la cadena comercial del producto sacaba provechos extraordinarios al fin y al cabo del proceso. El consumo era garantizado. Francia absorbía una parte del producto que venía de Saint-Domingue, y el resto se vendía en otras tierras de Europa.

La colonización francesa en el Caribe tenía otras características particulares con respecto a la de la Metrópolis española. La elección de los recursos humanos necesarios para mantener la vida económica de los colonizadores y el país europeo dependía de criterios altamente raciales. La historiografía colonial suele explicar que esos criterios raciales se explicaban por las condiciones geográficas que prevaleían en la región caribeña, recientemente descubierta y todavía bastante virgen en términos de “humanización”. Muy probablemente, la naturaleza tropical de las tierras del Nuevo Mundo no podía ser apropiada para ninguna raza humana. Lo que pasa es que una raza forzada a adaptarse a ellas no podía sino adaptarse de una manera u otra, en el paso de los años. Fue exactamente por obligárselo que el negro iba a ser la especie humana elegida y

forzada a batallar con las difíciles condiciones naturales y sociales (las enfermedades como la fiebre amarilla, etc.) antes de llegar finalmente a poder resistir naturalmente dichas plagas.

La historiografía explica también que el hombre blanco no podía resistir a esas condiciones del clima y a las enfermedades que allí prevalecían. Si consideramos que la adaptación geográfica siempre ha sido y sigue siendo algo fundamental para toda la especie humana, estamos seguros al afirmar que el símbolo de la resistencia contenido en el negro era esencialmente racial. La fiebre amarilla que se utiliza para justificar la inadaptación del blanco a las condiciones del trópico es la misma fiebre a la que el negro africano también tenía que enfrentar. A pesar de esa realidad se ha seguido creyendo que sólo la raza negra podía servir de mano de obra en las plantaciones. Adolphe Roberts recalca: “The great mortality among white newcomers in the eighteenth century, however, made it out of the question to cultivate plantations with any but Africans”. Siempre los recién llegados en tierra nueva experimentan dificultades de aclimatación, y eso independientemente del color de la piel o la raza.

Al hablar en términos raciales y étnicos, es importante recordar aquí los detalles sobre el origen étnico de los diferentes grupos esclavos que los franceses trajeron de África para asentar su imperio azucarero y esclavista en las Antillas. En su libro *The Negro in the French West Indies* (1966), el investigador norteamericano Shelby Thomas McCloy nos informa: “According to the late eighteenth-century colonial scholar and native of Martinique, Moreau de Saint-Méry, the slaves for the French West Indies were drawn from the western coast of Africa, from Dakar down to Angola, including also certain islands off the coast, notably the island of Juda, whence came some of the more savage slaves, the Aradas” (4). No solamente se proveen los datos sobre la procedencia africana de casi totalidad de los esclavos del Caribe francófono, sino que se

observa que la relación entre Francia imperial y la costa occidental de África, hasta en la actualidad, no es cosa accidental.

Si miramos brevemente las pertenencias étnicas, vemos que había preferencias sobre los grupos esclavizables y potencialmente portadores de capacidades para el trabajo en las colonias plantadoras del Caribe francófono. Hemos mencionado la economía racial cuando estudiamos *El Ingenio* de Moreno Fraginals y observamos que había una economía simbólica sobre la raza negra. Ahora no solamente sobre la generalidad de la raza negra africana, sino que otras preferencias de diseñan dentro de la misma. Si nos contentamos con los datos establecidos por Shelby T. McCloy, “The Senegalese, were very desirable” (4), Y según establece, “Moreau describes them as ‘tall and well built [and] agile’ (4). Añade: “He attributes to them also ‘an air of superiority’ (4).

Como resultado, se ve que en realidad la cuestión de la raza potente y capaz física e intelectualmente de llevar a cabo el proyecto azucarero caribeño se sitúa en esos senegaleses primero. Además, después de los senegaleses hay otros grupos étnicos que responden a los criterios selectivos franceses para el viaje hacia el Caribe: “Neighboring races were the Youloffes, whom Moreau praises for their height, beauty, and strength; the bambaras, who were the tallest tribe in Africa; the Quiambas; the Mandingas; and the Bissagots” (4). La composición étnica y tribal de los grupos humanos llevados por los franceses en el Caribe era muy variada. Lo más espectacular es la idea de que esos negros africanos fueron preferidos a los indios que morían en número incalculable debido al trabajo inhumano que les azotaba en las tierras coloniales de la región caribeña.

Con la colonización española, se notan divergencias con respecto al sistema francés de dominación colonial. La primera colonia del Nuevo Mundo establecida por los españoles fue la

isla de Haití en 1496. Después de Haití, los españoles toman a Puerto Rico en 1508, luego a la isla de Jamaica en 1509 y a Cuba en 1511. Como la motivación principal de la conquista de las Américas respondía a exigencias económicas y comerciales, una vez que los colonizadores españoles agotaron el oro de Cuba, la isla se convierte en un punto de partida para la explotación de México. Para muchos historiadores, ese hecho explica por qué los españoles comenzaron a colonizar las Américas desde México, a través de Hernán Cortés. Durante la colonización del Sur, los españoles actuarán casi de la misma manera.

Los conquistadores llegaron con un afán económico agresivo a las actuales regiones de México y Perú. Pero se enfrentaron con una dificultad socio-estructural. El hecho de que estas regiones estaban pobladas, que ya existía una estructura social, hábitos y tradiciones no les facilitó las cosas. Aunque superados en número, los españoles serán los más fuertes, gracias a sus caballos y sus armas, pero deben establecer su autoridad y explotar la riqueza que necesitan. Una mano de obra consistente y sumisa era obligatoria. Pero como el afán económico siempre dominaba la acción colonial, el desarrollo de las tierras conquistadas se transforma gradualmente en una ocupación firme, ya que esta última garantizaba la continuidad de la empresa explotadora de las tierras.

En el Nuevo Mundo, existe un hecho histórico que conlleva gran importancia. Los españoles como primeros conquistadores de las islas tomaron posesión de la casi totalidad de las islas de las Antillas pequeñas en el nombre de la Corona española pero sorprendentemente no consiguieron instalarse definitivamente. A continuación, se va conquistando de manera fragmentaria los territorios que hoy se llaman islas hispánicas de América Latina y el Caribe. La institución esclavista de la plantación representará durante siglos el núcleo de la presencia europea en las Américas y el foco de encuentro entre las diferentes composiciones no solamente

raciales y étnicas de la región, sino también las desigualdades socioeconómicas que hoy observamos en sus sociedades.

La esclavitud es uno de los fenómenos más comunes a la totalidad de las islas caribeñas. Y su mecanismo último fue la economía que desemboca en el sistema de plantación que dura siglos en la región, y quizás se prolonga hasta la actualidad. Comprender la historia económica de la esclavitud y la plantación azucarera es comprender la actualidad de las Antillas, como señala George Beckford: “The plantations that dotted the Caribbean landscape shaped more than just economic systems. The organization of labor for the production of sugar profoundly affected the nature and quality of social relationships in colonial societies” (58). La plantación esclavista ha dejado una huella imborrable en la configuración de la vida social, económica y cultural de las islas americanas. El problema que la humanidad tiene con la historia es que esta mantiene su control sobre la marcha de aquella y a veces para siempre.

El sistema social de la plantación desarrolla un modelo de sociedad que ha tenido una influencia perversa e insidiosa en las regiones caribeñas hasta en nuestros tiempos presentes. Obviamente, Beckford informa: “Every society is a product of the particular historical forces that give it shape and form.” (58). En todas las regiones donde existió el sistema esclavista, las características estructurales del sistema de la plantación han persistido con certeza hasta la actualidad y definen y explican hoy el marco social particular que domina en estas sociedades antillanas. Y posiblemente, las convergencias más demostrables que los países caribeños (francófonos, hispanófonos, anglófonos, etcétera) han mantenido con fidelidad se refieren al sistema de plantación esclavista. Beckford explica estas convergencias o rasgos comunes: “All types of plantations have certain features in common: they cover relatively large areas; numerous unskilled workers are involved; decision making is highly centralized; the pattern of

management organization is authoritarian; and the workers are separated from the decision makers by social and cultural differences” (59). Habiendo entendido dichas realidades que convergen en todos los sistemas coloniales y plantadores del Caribe, podemos discernir con menos perplejidad la división social y la estratificación socioeconómica que sigue existiendo hoy en todas las sociedades de la región. Veremos que, en *West Indies Ltd.*, así como en *Cahier d’un retour au pays natal*, esta historia económica que se prolonga hasta la actualidad estará reflejada sorprendentemente en los versos de dichas obras de la literatura negra vanguardista.

Si seguimos este modelo de análisis, nos encontramos en una situación estructural de descripción de la sociedad caribeña, ya que, de todos modos, el Caribe apenas se puede abordar excluyendo su realidad histórica sistemática. La perspectiva estructuralista (el modelo de análisis sociológico y antropológico que establece que los elementos de un sistema mantienen una interacción vital) de la región nos ayuda a tener una comprensión de su ambiente socioeconómico, el cual hasta en el presente está basado en lo siguiente: la comunidad plantadora se ha organizado en forma de un modelo rígido de estratificación social basada en un sistema de casta que ha separado los propietarios y gestores (principalmente blancos de raíz europea) de los miserables trabajadores (mayormente africanos o indios orientales).

La institución de la plantación esclavista consistía en una institución mayormente económica, aunque los colonialistas europeos han intentado varias veces explicar la dominación colonial por razones religiosas y sociales de los africanos. En esta línea, la cultura quedó un mecanismo de dominación. La aculturación de los colonizados era necesaria porque se sentía la exigencia de armonizar las fuerzas compositoras de la institución plantadora. Los esclavos que venían de diferentes regiones culturales africanas eran difíciles de controlar si no había una cierta cultura y lengua común inventada o fabricada para garantizar la comunicación dentro de la

representación simbólica de la institución. Por esta razón, aunque los esclavos han podido mantener algunos componentes culturales y lingüísticos de sus sociedades de origen, el colonizador consigue por lo menos debilitar fuertemente las representaciones culturales africanas en las regiones esclavistas del Caribe. Beckford argumenta: “In the process, black people were increasingly emasculated culturally and socialized toward the culture of the planter class” (63).

Este método de aculturación se prolonga hasta la dominación completa de la cultura occidental, la cual hasta en tiempos vanguardistas de principios del siglo XX representa la cultura de referencia y el modelo de expresión en todos los ámbitos de la vida en las islas plantadoras del Caribe. Es solamente cuando los intelectuales libres de pensamiento empiezan a cuestionar el estatus quo estético conservador del occidentalismo que las culturas oprimidas de las Américas (culturas africanas y nativas, en particular) encuentran el momento de brotar como una fuente de agua vital para el mundo global de las producciones simbólicas. El indigenismo, el negrismo, la negritud, el panafricanismo, etc. salen por fin de su confinamiento colonial para convertirse en elementos estéticos y políticos de negación del sometimiento en todas las esferas de la vida humana.

En varios sentidos, la interacción cultural dentro del sistema colonial ha tenido una sola y única coordinada: la producción de riqueza. Si se demuestra que la sociedad esclavista y colonial sigue las pautas de un sistema de casta basado en la raza o mejor dicho una estructura social rígidamente estratificada basada en un estatuto ocupacional, como explica Beckford, la única cosa que garantiza el encuentro de las fuerzas culturales del sistema es la actividad de producción material y económica. Y dicha realidad económica en la que se inventará la configuración cultural de las sociedades plantadoras y coloniales es la que asimismo constituye, en nuestro punto de vista, la primerísima herramienta analítica de los comportamientos de la

comunidad antillana, desde su expresión cultural hasta su organización sociopolítica. Beckford es uno de los historiadores de la región que apoya esta orientación académica: “Because production of the crop was the only reason why these groups were brought together, it is not surprising that this dominated their lives.” (63). Si los movimientos vanguardistas tales como el negrismo y la négritude encuentran su mayor adversario en la estratificación cultural desigual de la región, deberán simultáneamente partir de la fuerza económica que ha llevado a dicha forma cultural de dominación.

Podemos aceptar o no la persistencia de la dominación del pensamiento económico de la plantación en las corrientes intelectuales y académicas de nuestros momentos contemporáneos, pero es casi absolutamente más difícil de rechazar que las sociedades que han tenido la herencia histórica del esclavismo plantador, según los modelos presentados por Cuba y Martinica, siguen reflejando la influencia socioeconómica de la plantación. Sus componentes raciales guardan con sorprendente fidelidad el modelo de estratificación no solamente político sino y sobre todo económico, aunque se averigua que han cambiado las formas en que se perpetua este orden social y económico.

El surgimiento en las primeras décadas del siglo XX del vanguardismo en las diferentes áreas de la vida americana y antillana constituye un intento exitoso de contrarrestar las peligrosas manifestaciones de esta desigualdad heredada del sistema capitalista plantador. Esta idea se ve desarrollada por el escritor William Luis en *Literary Bondage*. La literatura representa un contradiscurso de la historia para Luis y luego un cuestionamiento de la economía en nuestro caso. Aunque hemos aprendido desde siempre que las corrientes vanguardistas que se señalan en esa época invaden primeramente los ambientes culturales y artísticos, no es sorprendente que los cambios y eficacias que se han logrado conciernen tanto la cultura como la vida socioeconómica

de las comunidades antillanas. A continuación, situamos tales problemáticas en *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal*, en un intento de explicar cómo el negrismo y la négritude han participado y llevado a cabo esta lucha vanguardista con las armas de la pluma. Se demostrará que el combate vanguardista de Guillén y Césaire recibe inspiración inequívoca en las problemáticas socioeconómicas de la comunidad racial afrocaribeña.

Economía literaria

Se debe recordar que la literatura económica nos informa que, en las últimas décadas, la liberalización de los mercados se ha traducido en aumentos en las tasas de pobreza, desempleo y desigualdad social aguda en el Caribe. Los índices de desigualdad social y la desigual redistribución de la riqueza continúan estando entre los más altos del planeta, y la pobreza y el desempleo siguen siendo el problema central de muchas de las economías de la caribeña. El caso más drástico es el de Haití, que muestra la tasa de pobreza más alta en todo el continente, con el 80% de su población viviendo bajo los estándares de pobreza; y una tasa de desempleo del 40,6%, seguida solo por Dominica con el 25,0% (datos de 2002). Por esta razón, muchos economistas creen que invertir en recursos humanos (educación, capacitación, salud y nutrición) es un requisito esencial para el crecimiento y el desarrollo económico de la región. Es posible que la explicación del fracaso de la economía haitiana radique en el impacto que tuvo la rebelión de 1791 contra los colonos franceses y el temor que se produjo contra el negro en todas las partes de las Américas. Los recursos económicos que hemos mencionado (educación, capacitación, salud, nutrición, empleo, renta, etc.) son indispensables para la dignidad económica y material no solamente de las capas raciales desfavorecidas de la región y veremos cómo esos recursos (condiciones) están representados en los versos de Nicolás Guillén y Aimé Césaire, y cómo los versos de *West Indies, Ltd* y *Cahier d'un retour au pays natal* (*Cuaderno de un retorno a la*

tierra nativa) nos informan que los sujetos negros tienen un acceso extremadamente pobre a estos.

Las múltiples problemáticas de los descendientes de esclavos en las economías del Caribe se explican en gran medida por factores culturales, económicos e históricos. Y hoy se considera que estos factores condicionan las posibilidades de crecimiento y desarrollo económico de los individuos en la era de la globalización. En *West Indies, Ltd* y *Cahier d'un retour au pays natal*, nos damos cuenta de que la inspiración poética gira en torno a la experiencia. Y la experiencia más recordada en nuestra era es la que concierne nuestras condiciones socioeconómicas porque podríamos decir literalmente que en la historia de la humanidad cada era tiene su seña de identidad. Si en la Antigüedad y la Edad Media los humanos se preocupaban más por la fe y la religión (difusión del Cristianismo y el Islam), en la Edad llamada Moderna (Renacimiento, revoluciones, humanismo, racionalismo y comienzo del espíritu capitalista con la Revolución Industrial) y la Edad llamada Contemporánea, es decir que se prolonga hasta nuestros días, los seres humanos, además de las ideas de democracia, libertad, globalización e inteligencia artificial, se preocupan más por su supervivencia económica y social (consolidación del capitalismo). En su segunda edición de *Introduction to Economics* (1949), John Craven informa: "Much of our everyday experience is of economics: spending money, budgeting, looking for jobs, working, paying taxes, collecting pensions, voting, and arguing about what the government should do all involve economics"(1). Aunque el autor se refiera esencialmente a los Estados Unidos y a otros países más industrializados, la penetración norteamericana en Cuba desde principios del siglo veinte hasta finales de los años cincuenta del mismo siglo y el control francés de Martinica dejan los rasgos en esos países y nos pueden ayudar a comprender que las economías caribeñas tampoco pueden escapar de esta realidad. Es decir que en el Caribe también

cada uno de los comportamientos mencionados por Craven participan, a fin de cuentas, de la vida política y económica de la región y tienen sus repercusiones económicas.

Además, estamos en un mundo donde sobra decir que la globalización de la cultura ha producido una uniformización de los comportamientos. Se podría aseverar sin lugar a duda que la vida cotidiana en la que florece la poesía desde principios del siglo XX hasta nuestros propios días en los diferentes rincones del mundo ocurre dentro de un universo de experiencias esencialmente monetarias o monetizadas. El concepto de moneda (material o simbólica) verá en nuestros días su mayor representación societal debida a su importancia en la vida de los seres humanos en nuestra época.

La literatura se basa también en la experiencia humana. Y además de su aspecto experimental, la literatura tiene su tribunal metódico y sistémico, donde al mismo tiempo se procede a juzgar, apreciar y estimar su valor estético o sociológico. Lo cual conlleva la idea del valor material o simbólico de su producto. Es precisamente en esta línea en que Marc Shell argumenta: "Literary theory ... necessarily deals with concepts such as verbal value and cannot avoid the economic and political problems that they imply" (6). Además, cada obra literaria se presenta como un sistema cuyos elementos no solamente dialogan entre sí (en el sistema interno) sino también con otros elementos externos. E incluso tomadas en su aspecto singular, las obras literarias, como informa Shell, "are composed of small tropic exchanges or metaphors, some of which can be analyzed in terms of signified economic content and all of which can be analyzed in terms of economic form"(7). Aquí interviene la idea de que el significado y el significante pueden completamente reflejar un valor económico, simbólico o material. Para desarrollar esta idea, podremos referirnos a los enfoques desarrollados por Paul Delany en *Literature, Money,*

and the Market y los de Marc Shell en *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophical Economies from the Medieval to the Modern Era.*

Pero si bien los enfoques económicos son esenciales para llevar a cabo este análisis, es interesante señalar que la economía no basta y tiene sus limitaciones. Nosotros sabemos que la situación es mucho más compleja porque cada vez que se habla de la raza, la inferioridad o el racismo son temas muy antiguos y continúan en el presente y se debe demostrar que se encuentran en los poemarios que vamos a estudiar. Entonces, en estos casos es importante describir las ideas aportadas por los economistas, pero debemos señalar que tendremos que recurrir a otros campos de investigación que se refieren a la discriminación del negro, no solamente en el Caribe sino también en los Estados Unidos y otros países (porque muchas de las ideas que estudiamos tienen también que ver con este país y otras naciones industrializadas).

En diciembre de 2014, la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su resolución 68/237, proclamó el periodo 2015-2024 el Decenio Internacional para los Afrodescendientes. Este Decenio, liderado por el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, tiene como objetivo principal el de reforzar las acciones y medidas que garantizan el pleno ejercicio de los derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos de los afrodescendientes, así como su participación plena y equitativa en la sociedad. Bajo el lema "Reconocimiento, Justicia y Desarrollo", el Decenio ofrece un marco operacional para estimular a los Estados a erradicar las injusticias sociales heredadas de la historia y para luchar contra el racismo, los prejuicios y la discriminación racial que todavía sufren los afrodescendientes. Es casi inútil preguntar por qué las Naciones Unidas han declarado que estamos celebrando el decenio de los afrodescendientes. Sin duda, es porque hay una lógica política consciente que discrimina contra el negro en todas las partes del mundo. No creemos que sea porque se piensa

que el negro es inferior, aunque hay muchos textos que se refieren a su inferioridad que deberíamos señalar, sino meramente porque se reconoce que la discriminación racial es real y afecta a los negros de otras naciones.

Por esta razón, es relevante referirse también a otros enfoques sociales, políticos y raciales que también nos ofrecen una variedad de puntos de vista de la vida del negro en el mundo y en el Caribe en particular. Recordemos los importantes estudios desarrollados en *Sur l'inégalité des races humaines* de Arthur de Gobineau en 1853, y la respuesta a este último, publicada por el haitiano Anténor Firmin *De l'égalité des races humaines* de 1885, entre otros.

En el sentido económico, *Cahier y West Indies, Ltd.* merecen una evaluación fidedigna, tras comprender el valor racial ya material de la expresión literaria de Guillén y Césaire en esta poesía. Este punto, se debe explorar el uso especial de las técnicas literarias que demuestran la naturaleza económica de los poemas. Ambos autores son particularmente muy conocidos por su creatividad retórica. Césaire y Guillén han promovido un lenguaje poético significativo que involucra la combinación de elementos africanos y europeos. Tal habilidad lingüística ha ayudado a ambos poetas a integrar el lenguaje regional y las especialidades étnicas en vogue para mejor denunciar las injusticias económicas. Esa práctica permite dar al texto una identidad múltiple, en la cual tanto el negro como los demás grupos étnicos se pueden identificar. Se trata entonces de una mezcla de componentes rigurosos para dar a luz a un producto final. Desde el punto de vista económico, debemos analizar que se trata de una producción mulata, es decir que tiene la participación de diferentes componentes o materias primas.

Pero sostengo que la economía va más allá de lo material. Un estudio económico de la poesía seleccionada debe estar interesado no solamente en las transacciones monetarias y la vida material y sus consecuencias, sino también en otro ángulo que concierne al elemento económico

simbólico. Los poetas del negrismo y la négritude utilizan una poesía de alto valor simbólico. Ángel Rama asegura que, a fines del siglo XIX, los asuntos nacionales y nativos de América Latina se habían convertido en la "materia prima" de la literatura "según el modelo de la incipiente economía" (14). Así, el escritor fue equiparado con el agricultor o el industrial como en una cadena de producción. Pero la literatura misma aparece como una cadena de producción. Aunque en el siglo XX ya no hablamos de una "incipiente economía," cuando surgen los llamados impulsos modeladores (independencia, originalidad, representatividad), las vanguardias literarias del siglo XX también se presentan con cambios radicales en la forma y en el contenido, intentando rechazar los valores de la estética europea.

El negrismo y la négritude son dos movimientos que presentan al hombre negro, su mundo ancestral y su cultura como si esos fueran una incipiente economía literaria, para usar los conceptos de Ángel Rama. Ángel Rama argumenta que el criterio de representatividad reaparece en el período nacionalista y social que se extiende entre 1910 y 1940. En el caso del negrismo y de la négritude, la representatividad es ahora negra, es afrodescendiente. El cambio se debe a varias razones.

Por una parte, y estéticamente, se llega a un momento donde el arte y las letras tienen que documentarse en recursos primarios más nuevos y todavía inexplorados y resulta que estos recursos no podían llegar sino del mundo cultural africano todavía muy virgen. Por otra parte, los intelectuales liberales muestran perplejidad y negación con respecto al eurocentrismo, al radicalismo estético occidental. Afirman clara voluntad de probar otras culturas y modas estéticas. En resumen, se observa en ese principio de siglo XX que los intelectuales liberales ya no quieren continuar con el conservadurismo de la estética occidental y tienden a recurrir a otros mundos culturales para apoyar sus producciones intelectuales y artísticas, porque recordemos

que la cultura es también un sector donde la innovación y la creatividad hacen la diferencia entre las obras artísticas.

Recordemos además que anteriormente en las Américas, y precisamente durante todas las épocas (colonial-esclavista) que preceden el surgimiento del Negrismo, toda palabra propia (o discurso cualquiera) de los afrodescendientes o sobre los negros fue silenciada o erradicada parcial o completamente, aunque se ha observado que parte de esas voces africanas sobrevivieron en textos orales, como rezos y canciones; y otras dieron lugar a nuevas palabras en el idioma.

El cambio hacia el negrismo y la representatividad afrodescendiente es regido por una epistemología que se orienta hacia la celebración de la alteridad cultural. Usando los mecanismos del Modernismo y las Vanguardias, el espacio cultural hispanoamericano modifica su mirada sobre las culturas negra e indígena. Aunque el lugar de enunciación predominante es esencialmente exterior al mundo representado, el autor suele ser blanco, mulato o mestizo con raíces africanas. Ese proceso traduce un amor al exotismo cultural. El propio Aimé Césaire informa que no fueron ellos negros quienes inventaron la *négritude*, fue inventada por todos los escritores de la *Negro Renaissance* que leían en Francia en la década de 1930. Para Jean Paul Sartre, se trata de la “negación de la negación del negro,” a la cual no solamente se comprometían los propios negros sino también un grupo de escritores blancos ansiosos de ver suceder el cambio de las modas estéticas.

Además, la tesis de Oswald Spengler sobre la decadencia de Occidente y sus consecuencias en los intelectuales de la época tampoco se deben minimizar. En esta tesis, el autor desarrolla una síntesis histórica que reúne política y economía política, ciencia y matemáticas, artes visuales y música. En dos de sus ensayos publicados entre 1918 y 1922, el

crítico alemán analiza la historia de la humanidad y deduce que existe una lógica en la historia de las culturas. Spengler identifica que hay grandes culturas históricas que, como los seres biológicos, nacen, crecen, declinan y mueren. Para esta concepción cíclica de las grandes culturas, la cultura occidental había llegado a un punto mortal. Además, los intelectuales negros de la diáspora en Europa y en las Américas ya habían empezado a madurar su toma de conciencia contra el yugo cultural del colonialismo. Para Lilyan Kesteloot, es en junio de 1932, con la publicación de *Légitime Défense* por un grupo de estudiantes (Étienne Léro, René Ménil y otros militantes marxistas) que se constituye el pensamiento de la negritud: denuncia de la vergüenza de uno mismo, mimetismo y despersonalización, crítica del capitalismo colonial, etcétera.

En la representatividad negra, no solamente el recurso económico se convierte en el "color local" (como fue el caso en el período posterior a la independencia), sino que, sorprendentemente, se mueve hacia un estrato más bajo y específico: el color negro. En esta producción literaria, la materia prima se refiere ahora a la cultura negra. Son los mitos, eventos, personajes, paisajes de su mundo, modos de expresión y relaciones sociales entre los negros que se aplican para crear un producto final que ha sido muy competitivo en el mercado de los intercambios intelectuales. La competitividad y el éxito de esta industria vanguardista en el mercado y la economía de las ideas se debe a la originalidad y la naturaleza innovadora de sus productos negristas.

Ángel Rama explica que la acumulación cultural interna (se refiere a los varios siglos de silenciamiento del mundo cultural africano), como si fuera un depósito de recursos de inversión para crear plusvalía, "es capaz de proporcionar no solamente 'materia prima', sino una cosmovisión, un lenguaje, una técnica para producir obras literarias" (20). La realidad

sociológica del negro, su discurso, sus relaciones sociales, sus condiciones psicológicas, las características intrínsecas de su sociedad, se convierten en recursos primarios para suministrar la productividad literaria del continente americano y del mundo entero. El escritor se convierte en un agente económico, una industria de transformación que ofrece sus productos o servicios al mercado. Al resumir el fenómeno literario que se produce entre 1910 y 1940, Ángel Rama explica: "Las obras literarias no están fuera de las culturas, sino que las coronan, y en la medida en que estas culturas son invenciones seculares y multitudinarias, hacen del escritor un productor que trabaja con las obras de innumerables hombres "(19). Veremos cómo, dentro de los movimientos del negrismo y de la négritude, los poemas de Nicolás Guillén y de Aimé Césaire intercambian con los de otros escritores de estas tendencias bajo el sistema de intercambio formal y simbólico en el que están inscritas estas fuerzas productoras. La razón de este intercambio es obvia ya que el hecho de que sus obras se inscriben dentro de un movimiento cultural canónico y uniforme significa que, formalmente y en el fondo, tienen todas algo de común o que ejercen una performance que las acerca unas de las otras. Aunque veremos también que será importante examinar sus diferencias en estas corrientes negristas.

Sin embargo, aunque estas dos obras son los principales textos de nuestro estudio, creo que sería interesante estudiar cada poemario dentro del contexto social, histórico, político, racial y económico de su momento y aún más importante dentro de la tradición literaria en la que se inscribe. Por esta razón, habrá un capítulo dedicado al poeta Nicolás Guillén. En este, recordaremos algunos detalles sobre la vida de Guillén y conectaré los últimos con la cuestión material que estudiamos en el Caribe y sobre los poetas afrocaribeños de este periodo. Luego consideraremos a Guillén dentro del movimiento negrista y afrocubanista, estudiando poemas de

otros poetas blancos y no blancos, que intercambian en el nivel formal pero también semántico con los demás.

En otro capítulo, haremos igualmente con Aimé Césaire y el movimiento de la négritude. Es decir ofreceremos detalles de la vida de Césaire y examinaré cómo los últimos nos dan una visión material del poeta nacido en una sociedad donde la búsqueda de mejores oportunidades de educación (recordemos que, en el pensamiento económico normativo de Jeremy Bentham, la educación es uno de los caballos de troya para llegar a la supervivencia y la felicidad del mayor número de individuos en la sociedad) y garantizarse un futuro radioso es uno de los motivos principales de su exilio hacia Europa. En la négritude, veremos cómo la poesía de Aimé Césaire dialoga e intercambia en el nivel formal y semántico con la de Léopold Senghor, Léon-Gontran Damás, Ethienne Lero, Birago Diop, René Dépestre, y otros más. Este tipo de economía poética y literaria nos ayudará a comprender cómo la raza, principal fuente de inspiración vanguardista, se constituye en el guardián de la comunicación cultural en el movimiento afrodescendiente.

Sin embargo, la poesía en cuestión nos expone dos tipos de economía: la de tipo material y la simbólica. En la primera, observamos que los poetas adoptan una escritura comprometida a favor de los oprimidos de la región. En *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au país natal*, el tono social está directamente en diálogo con los problemas relacionados con la pobreza, la precariedad, el hambre, el desempleo, la mala salud, la desnutrición o malnutrición, etc. En el nivel semántico, veremos que la elección léxica está bien intencionada, podríamos decir, y los temas, las metáforas y otros signos verbales y su contenido hablan un lenguaje capaz de conllevar un valor económico.

En la segunda, el texto poético expone un proceso de simbolización. El símbolo poético se convierte en la moneda dentro del texto. El discurso humano (lenguaje y palabras) y el

discurso de la economía (moneda e intercambio) son dos sistemas de lenguaje que pueden ser emparejados. Argumentamos que hay analogías entre el intercambio verbal y el intercambio económico. En el nivel simbólico, no solamente hay palabras que van a funcionar como una moneda dentro del sistema textual, sino que la propia palabra (signo verbal) funciona en el discurso como si fuera una mercancía dentro de un sistema de intercambio económico normal. En el sentido literario, Shell establece dicha analogía y argumenta: “A metaphor about language and a metaphor about money are both metaphors about metaphorization” (6). La metáfora es un tropo que relaciona dos ciencias: la retórica y la cognición. Permite conectar el pensamiento y la acción. Aunque podríamos sostener que la retórica se relaciona más con la metaforización y la cognición con la vida económica (acción y praxis), en ambos el lenguaje y la economía encontramos manifestaciones concretas del pensamiento y la acción humana.

En la economía, intercambiar una mercancía por una cantidad de monedas (dinero) involucra un proceso de metaforización porque se observa una transferencia de valores relativa y convencionalmente iguales. La metáfora se convierte en un mecanismo de medición de valores, una estrategia de analogías. Recordemos que Aristóteles originalmente conceptualiza la metáfora como el hecho de dar a una cosa un nombre que originalmente pertenece a otra cosa. En el capítulo, daremos ejemplos de porqué una metáfora sobre el lenguaje y una metáfora sobre el dinero ambas son metáforas sobre la metaforización.

En el nivel formal, vemos que las palabras funcionan como monedas dentro del texto poético. Son monedas simbólicas de intercambio intelectual dentro del propio sistema de metaforización interna y también en el sistema externo, es decir, entre el poeta y otros poetas del mismo movimiento o los susceptibles receptores de la producción textual. La comparación sistemática entre la semiología verbal y la semiología monetaria establecida por Marc Shell en

The Economy of Literature puede ayudarnos, como destaca la crítica, a estudiar “the formal similarities between metaphorization (which characterizes all language and literature) and representation and economic Exchange” (3). Entre otros textos teóricos, *Standards of Value. Money, Race, and Literature in America* de Michael Germana será útil para comprender que “the meaning of words, the value of money, and the significance of race all fluctuate within economies of difference” (1).

Finalmente, la “economía” del idioma, es decir la brevedad del mismo, es significativa y merece que hagamos un estudio del idioma. Por una parte, nos damos cuenta de que el cuerpo formal de *West Indies, Ltd* suscita una lógica de ahorro lexical (menos palabras para obtener un mismo efecto y sentido) por la brevedad de varios poemas y versos, pero también por el recurso de varios instrumentos retóricos de concisión que permiten decir en pocas palabras un significado esencial y amplio y al mismo momento añaden un valor atractivo al producto textual (metáforas, onomatopeyas, jitanjáforas, ritmo, musicalidad, etc.). Por otra parte, en el *Cahier d’un retour au pays natal*, argumentamos que existe simultáneamente lo que podríamos llamar un despilfarro lexical (abundancia de palabras, versos largos, frases prosaicas interminables, etc.) y una tendencia al ahorro también, justificado por el uso de diferentes recursos retóricos como los neologismos, los varios extranjerismos, que siempre se refieren a una semántica más amplia, pero la sintetizan en pocos símbolos. Más precisamente, este ahorro consiste en que por ejemplo *Cahier d’un retour au pays natal* usa los extranjerismos para designar una realidad cultural negra africana en vez de explicar dicha realidad en la lengua francesa (porque dicha explicación en francés implicaría eventualmente el uso de varios caracteres, palabras y símbolos léxicos). Este tipo de economía simbólica se puede designar por economía formal, es decir en la propia forma del texto poético. Argumentamos que las varias dificultades y los fenómenos económicos (y

políticos) observados en el Caribe en las décadas del veinte y treinta crean sus propias expresiones en el nivel poético. La inestabilidad que estaba sucediendo en la economía de estos países caribeños y las condiciones socioeconómicas que conlleva explica el porqué de la economía de los versos o el despilfarro de estos.

Los fundamentos de una poética económico-racial

En la ciencia económica neoliberal, los discursos están acostumbrados a introducirse por la afirmación del yo individualista como base de la teoría económica. En otros términos, varios miembros de la academia económica como del club de los filósofos de la economía política o de la filosofía moral suelen afirmar la habilidad del ser humano a pensar el mundo a partir del yo, ya que el yo es el fundamento, principio y fin, de las cosas. Sorprendentemente, si pensamos en una fecha más o menos exacta del surgimiento de la filosofía sobre el yo en la vida económica, remontaríamos hasta René Descartes en el siglo XVII. Pero el Siglo de las Luces es cuando la teoría de la razón racional hace su aparición en el mundo de las ideas. En todos los sectores del pensamiento, que sea filosófico, social, antropológico, económico o político, el yo racional viene a marcar su señal indeleble en la historia de la humanidad. A partir de ese momento, los pensadores de los distintos ámbitos de la vida social tuvieron la casi certidumbre de que es posible usar las fuerzas del yo para manipular las fuerzas sociales en su totalidad. Es una forma de decir “partiremos de lo particular a lo global”. Y de esta manera también, se soñaba con mejorar las condiciones económicas y sociales de las comunidades, porque la finalidad última era poner al ser humano encima de todas las complicaciones existenciales que se derivaban de su condición económica impuesta por algún orden cultural o político.

Sin embargo, en las ciencias sociales como la economía, los pensadores también saben que, para conseguir ajustar las fuerzas sociales a cierto nivel de dignidad, es necesario reunir los

elementos básicos (criterios o normas) que puedan ayudar primeramente a evaluar los estados sociales. El resultado de tal razonamiento es que los economistas al fin y al cabo habían llegado a entender que los consejos que ellos pueden proveer a las fuerzas implementadoras del cambio (autoridades políticas o culturales) deben usar una base rigurosa cuya esencia se refiera a una verdadera concepción del bien y de lo justo. La economía que se apoya en el bien y la justicia social es nada más que moral, normativa o también positiva. El concepto de economía moral o justicia social se ajusta perfectamente a los estudios económicos sobre la raza, sobre las representaciones geopolíticas que se identifiquen de alguna pertenencia social distinta de alguna otra en el nivel comunitario.

Todos estamos de acuerdo que, en una comunidad, la producción económica tiene como finalidad garantizar el bienestar de la totalidad de los que la componen. Ahora bien, si el objetivo último de toda actividad económica es satisfacer las necesidades del cuerpo social, en cualquier momento y por cualquier medio posible, entonces aquí efectivamente interviene otro concepto que se llama la utilidad. La utilidad no se refiere más que al grado de eficacia que una determinada cantidad de producción de bienes puede adquirir. En consecuencia, pasamos de la economía del bien y de la justicia a una economía del bienestar y del utilitarismo. Dentro de estos tipos de economía, la investigación social hará que la cuestión de la intervención racial va probablemente a encontrar su lugar apropiado para ser aprehendida. Uno de los pensadores que aborda con más energía la corriente utilitarista es el sicólogo británico Jeremy Bentham (1748-1832), aunque el filósofo David Hume (1711-1776) es también uno de los más prominentes del utilitarismo.

Bentham creyó que los hombres ilustrados (Siglo de las Luces) y los legisladores podrían superar la estupidez conservadora y por lo tanto instituir reformas progresistas para promover la

felicidad pública. Pero cuando la desilusión se instala, Bentham desarrolla una mayor simpatía a favor de las reformas democráticas, así como una extensión de la franquicia. La noción de democracia conlleva una importancia capital en el pensamiento utilitarista de Bentham. Para conseguir la democracia, Bentham creyó que, con el mejoramiento gradual del nivel de educación de las masas, los individuos tendrían más posibilidades de decidir y votar sobre la base de un cálculo racional de lo que sería para su propio beneficio a largo plazo, y la adopción racional de decisiones individuales que, por consiguiente, en suma, tienden cada vez más a promover la mayor felicidad general y pública. Aquí, la noción de utilidad o el concepto del utilitarismo atiende al acceso de cada persona humana al derecho de vivir feliz y por consecuencia usar una cantidad de bienes y servicios que puedan favorecer dicha felicidad.

Toda esta corriente económica no tiene finalidad más que la emergencia sin remedio de lo que se ha convenido llamar las teorías de la justicia social. La justicia social es la justicia que se distribuye a todos los miembros de una familia, a todos los habitantes de una comunidad, a todos los ciudadanos de una nación, y hasta a todos los seres humanos del planeta. Ahora bien, la sociedad se compone de razas, etnias, grupos religiosos, clubs ideológicos, etcétera. Y cada uno de esos grupos tiene su identidad parcial relativa pero cierta en las maneras económicas que se observan en una sociedad. El estudio y el análisis del comportamiento de los individuos por Hume y Bentham sostiene que el principio de utilidad, que ellos definen como la búsqueda del placer y el rechazo del dolor, es el principal motor de la acción humana.

Si la acción del ser humano tiene como base la consecución de una vida feliz y si cada miembro de la comunidad humana también orienta sus comportamientos según el tipo de organización social en que ha nacido y crecido (grupo racial, étnico, ideológico, filosófico, etc.), la producción y distribución de los bienes y servicios en la sociedad debe tener como base el

establecimiento y mantenimiento de un orden social. Por lo tanto, el utilitarismo advierte que si un individuo actúa en la cadena humana debe ser motivado por la búsqueda de este orden social. Esa es la norma de justicia social. En este caso, el utilitarismo se encarga finalmente del paso de lo individual a lo colectivo. Pero sabiendo que la acción humana es dominada por la búsqueda de los mecanismos que conduzcan a la garantía de felicidad, sino decimos supervivencia en nuestros tiempos, los demás temas y conexiones sociales están tomados justamente en serio en este proceso.

Debemos reconocer que, aunque la filosofía económica de Bentham y los demás de la corriente utilitarista tiene sus límites, hay en ella mucho conocimiento que podemos usar para definir el lugar de los temas de raza y etnia en el desenvolvimiento general de una comunidad determinada. La filosofía económica de Bentham que se apoya en el materialismo moral y la justicia social, quiere seguir el ideal de una sociedad justa, donde haya cada vez más justicia social, donde se consiga el mayor grado de felicidad para todos o para la mayoría, independientemente de las categorizaciones sociales (raza, etnia, religión, origen cultural, ideología política, sociológica, filosófica, etc.). Pero en esta filosofía económica del bienestar de la mayoría, cada individuo construye su propia función de bienestar social y sobre todo lo hace en conformidad con el tipo de organización social (su pertenencia racial o étnica, la historia social de su familia, sus sentimientos personales sobre la felicidad, etc.). O, dicho de otra manera, es más probable que cada individuo evalúe su nivel de bienestar socioeconómico en función del nivel de otro individuo dentro de su entorno u organización social en que ha nacido y crecido. Esta organización puede ser racial, puede ser geográfica (su país, su continente y sus niveles de desarrollo económico) pero puede ser también racial o étnica (las personas tienen la

inclinación a medirse a sí mismas y a su nivel de vida social usando un prototipo dentro de su comunidad étnica o racial.

Los humanos estamos sometidos a una regularidad de comportamientos y preferencias dentro de lo que se puede llamar el contexto social. Y muchas veces no nos damos cuenta de las reglas que ordenan nuestro comportamiento. El economista Hayek ha observado que los humanos muchas veces hemos actuado antes de pensar. Según él, la sociedad está hecha de reglas verdaderamente abstractas que toman expresiones particulares, adaptadas al contexto social e histórico (costumbres, tradiciones, técnicas, etc.). Por consecuencia, siempre habrá en el comportamiento del ser humano una propensión a imitar o equiparar su bienestar con el de los demás miembros de su comunidad cercana.

Capítulo Tres: Guillén y el movimiento negrista y afrocubanista

Las dinámicas raciales entre negros y blancos cubanos se intensifican en las últimas décadas del siglo XIX. La esclavitud se abolió en Cuba en octubre de 1886. Lo que indudablemente se observa en ese periodo es que la población afrocubana hace frente a varias ecuaciones para su supervivencia en general, como grupo humano y étnico ubicado a lo más bajo de la pirámide sociocultural, socioeconómica y sociopolítica del país. En particular, los descendientes de africanos en Cuba se confrontan con la lucha contra la fragmentación y el desequilibrio de la jerarquía social, características de la sociedad cubana desde los primeros pasos de la esclavitud hasta finalizado el siglo XIX. En su casi totalidad, la población afrocubana de entonces consiste en trabajadores esclavizados, negros libertos y un pequeñísimo número de negros clasificados en una clase media negra y de élites intelectuales. No solamente con respecto a la clase social blanca, sino que, dentro de la misma comunidad negra, las disparidades se ven agravadas por el maltrato sistémico y sistemático y las políticas racistas puestas en marcha por las élites blancas en Cuba.

Incluso después de la abolición, los afrocubanos están excluidos de la educación superior (veremos que, en el nivel biográfico, Guillén sufre esa plaga una vez llegado el momento de solicitar para el acceso a la universidad), las profesiones administrativas, los puestos del gobierno, bares, restaurantes, discotecas, y dado el acceso restringido a espacios públicos como parques y áreas de recreo. Además de las hostilidades políticas y económicas entre los dos grupos raciales, la actitud de los blancos cubanos hacia la cultura africana es todavía amarga y hostil en aquel entonces.

La frustración afrocubana se va agravando aún más por el hecho de que a muchos negros se les promete más inclusión y un cambio progresivo después de la Guerra de Independencia de

Cuba contra España, un conflicto en el que la mayoría de las fuerzas armadas del país se compone de soldados negros y mulatos, muchos de los cuales eran todavía esclavizados o exesclavizados.

En el año 1912, se estalla la Guerra de razas (*guerrita del doce*), una guerra civil entre los campesinos y manifestantes afrocubanos del Partido los Independientes de Color y las fuerzas armadas cubanas y milicias blancas. El conflicto surge después de que los manifestantes afrocubanos intentan organizar levantamientos a raíz de la frustración debida al fracaso consecutivo en las protestas contra una ley Morúa que entonces prohíbe los partidos políticos negros en el país. El resultado final fue la muerte de un estimado número de 2.000 a 6.000 campesinos y obreros afrocubanos⁸.

En ese contexto, se va a asistir progresivamente a una reacción más general, incluso por parte de muchos intelectuales blancos, a favor del reconocimiento del esfuerzo afrocubano en la construcción nacional del país. Los intelectuales cubanos piensan que es necesario, incluso para toda Cuba, la toma en consideración de la contribución cultural y nacionalista de los negros y mulatos en el proceso político del país. Así pues, la predilección por el cosmos cultural afrocubano empieza a dar sus frutos, y en la década de los años veinte, el afrocubanismo surge como movimiento artístico y social. Sale como un movimiento artístico y social de tema negro dentro de la cultura cubana con orígenes en el decenio de 1920, como se demuestra en las obras del antropólogo cultural Fernando Ortiz.

El movimiento afrocubanista se centra en el establecimiento de la legitimidad de una identidad negra en la sociedad cubana, la cultura, el arte y el movimiento se ha desarrollado en el período de entreguerras, cuando los intelectuales blancos en Cuba reconocen abiertamente la

⁸ <http://www.afrocubaweb.com/history/eldoce.htm>

importancia de la cultura africana en Cuba. Las expresiones artísticas afrocubanas han ayudado a integrar a los marginados de la comunidad negra en la corriente principal de la sociedad cubana y el arte. Desde sus inicios, las artes afrocubanas han surgido como una importante área de estudios colegiales y las influencias del afrocubanismo se han podido ver en la literatura cubana, la pintura, la música, el teatro y la escultura.

Muchos autores cubanos blancos celebraron el desprecio por las costumbres y las tradiciones africanas. Fernando Ortiz, el fundador y promotor de los estudios afrocubanos, describió el arte africano y las prácticas culturales en sus primeros escritos como infantil, bárbaros, primitivos, salvajes, y repugnantes. En cuanto a los nacionalistas cubanos blancos, describen la expresión africana como una infección que invadía a la cultura cubana.

Aunque arraigada en las ideologías blancas y la problemática conceptualización de la cultura africana, la perspectiva cultural y epistemológica afrocubana sobre los temas del movimiento comienza por interesarse más por la justicia social (dignidad social y económica, como primer tópico de interés), la igualdad y el cuestionamiento del estatus quo del negro en la sociedad cubana. Sin embargo, los propósitos detrás de las diversas formas expresionistas del movimiento afrocubanista se irán diversificando. Para algunos cubanos blancos, la importancia de las tendencias afrocubanistas ha sido la revalorización del arte africano como una expresión de la identidad cubana. Algunos estudiosos, como Fernando Ortiz, defienden que el afrocubanismo y las formas de arte procedentes de África son importantes para la búsqueda antropológica de una manera de reconocer la historia detrás de la identidad cubana en todas sus formas: “Si al día de hoy todavía podemos afirmar que existen elementos “africanos” en las culturas del Caribe, precisamente lo podemos hacer porque las estrategias de resistencia

motivaron los procesos de recreación cultural de imaginarios que permitieron las afirmaciones de lo “africano” como parte de las configuraciones culturales caribeñas”⁹.

A diferencia de esta interpretación idealista del afrocubanismo por parte de los cubanos blancos, podemos observar con claridad que los afrocubanistas negros, a la imagen de los poetas afrocubanos como Guillén, se han interesado menos en describir e idealizar al arte africano, sino que se han concentrado más en preocuparse por captar la realidad de la vida africana en Cuba. La poesía de Guillén, uno de los poetas afrocubanos más celebrados, celebra la cultura y la música negras de la calle, lo cual es una representación fidedigna de la realidad de la vida negra en el Caribe. Como ejemplo, la literatura afrocubana de los años 1930 a menudo ha parecido política y ha servido como una forma de protesta y crítica del nacionalismo blanco dominante de Cuba. Las artes visuales afrocubanas también se han mostrado como una declaración en contra de la homogeneidad de la cultura cubana blanca, la cual tiende a trivializar o a eliminar la especificidad de lo africano en la cultura de la isla.

Muchos artistas afrocubanistas negros utilizan su arte para contrarrestar los ideales de igualdad y la percepción de la unidad entre negros y blancos que los cubanos blancos decían que ya existía. El arte afrocubano ha servido para cuestionar las ideologías de los cubanos blancos. Como ejemplo, la poesía de Guillén celebra la cultura negra de la calle y la de Marcelino Arozarena y Emilio Pedroso se presenta como un canto a los trabajadores y a los desposeídos para finalmente criticar lo que Arozarena describe como la concepción burguesa de la cultura afrocubana. En realidad, la literatura afrocubana se presenta muchas veces en contra del racismo prevalente y la disimulación por parte de las élites cubanas de los temas sociales relativos a la desigualdad racial en Cuba.

⁹ <https://enciclopediapr.org/encyclopedia/la-reconsideracion-de-la-influencia-africana/>

La relación entre el poeta cubano Nicolás Guillén y las tendencias estéticas, culturales y literarias afrodescendientes es hoy para nosotros un hilo fundamental para aprehender la cultura americana y afroamericana de todo el siglo pasado. El negrismo y el afrocubanismo constituyen dos tendencias culturales y literarias muy similares, pero con distinciones en el fondo y la forma. En el nivel geográfico, se entiende claramente que el negrismo es más amplio que el afrocubanismo. El primero atañe a todas las obras culturales y literarias de las Américas vanguardistas que iniciaron el siglo XX. El segundo es mucho más limitado a las esferas culturales cubanas, isla por supuesto central en las expresiones afroantillanas de principios de este siglo.

En total, debemos señalar que ambos el afrocubanismo y el negrismo constituyen hoy en día una de las tendencias caribeñas que han marcado los tiempos más fuertes de lo que hemos llamado la corriente vanguardista en América Latina y el Caribe. Pero, además de la búsqueda de la identidad negra africana y transnacional y su proyecto político a favor de una visión mejorada de lo que es la cultura afrocaribeña, como es reclamado por la mayoría de los estudios críticos, los poetas de estos movimientos, entre los cuales Nicolás Guillén, componen una poesía de expresión singular y múltiple a la vez. La poesía negrista de Guillén nunca se ha separado de la invectiva social. La cuestión del malestar económico que define a los afrodescendientes de Cuba y del resto del Caribe ocupa un lugar que merece reflexión. Como señalamos en las partes introductorias, debemos analizar la poesía de *West Indies, Ltd.*, con énfasis en el nivel semántico y formal, en el cual se identifica el tono económico de la versificación guilleniana. Sin embargo, antes de estudiar tal poesía económica, es conveniente recordar aspectos generales de la vida de este poeta, así como el contexto nacional e internacional del que brota *West Indies, Ltd.* Y más

allá de estos elementos biográficos y contextuales, es estratégico señalar la historiografía crítica de la obra que estamos a punto de estudiar.

Nicolás Cristóbal Guillén y Batista fue un poeta cubano, periodista y editor, nacido en Camagüey en 1902 (lo cual marca el final de la ocupación militar estadounidense y el nacimiento de la República de Cuba). La experiencia racial de Guillén comienza con lo que él mismo llamó “las primeras manifestaciones del perjuicio racial”. Como señala Nancy Morejón, el propio Guillén atestigua: “Éramos muy pocos, muy pocos, los niños negros que figurábamos en esa escuela católica, prácticamente para blancos” (31). Entre las experiencias y eventos que con certeza pueden explicar la dimensión social y económica de la imaginación poética guilleniana, debemos mencionar que, a finales de 1920, Guillén fue negado la inscripción a la Universidad de La Habana, por razones lamentablemente más económicas que raciales. Como lo pone en claro Ángel Auguier, ese recuerdo es central porque el poeta fue rechazado simplemente “por no contar con recursos suficientes, ni obtener un trabajo que se los garantice” (I, 68). Esos y otros recuerdos del trayecto social y económico de Nicolás Guillén participan de la construcción poética y de la inspiración e imaginación artística.

Nicolás Guillén es acreditado como uno de los primeros poetas en hablar con facilidad y celebrar la experiencia afrocubana. Esto explica su introducción del son, un ritmo de danza afrocubana, a la creación literaria. Después de *Motivos de son* (1930), *Sóngoro Cosongo* (1931), en los que las manifestaciones culturales están asociadas con las innovaciones básicas a través de la introducción de este nuevo instrumento poético mulato (el son: relación dialógica entre el lenguaje y la musicalidad), Guillén publica una colección de dieciocho poemas en *West Indies, Ltd.*, en 1934. En comparación con los dos primeros libros, nuestra curiosidad crítica nos ha llevado a revelar un sentimiento distinto y profundo relativamente a la manera cómo las voces

guillenianas de *West Indies, Ltd.* se desenvuelven en un ambiente socioeconómico frustrante y revelador de la condición material y económica de los afrodescendientes en el Caribe en este siglo XX.

Entre las marcas contextuales más inmediatas de esta publicación, debemos mencionar la desaparición del corrupto gobierno encabezado por Gerardo Machado en 1927 y la creciente presencia industrial, política y económica de los Estados Unidos en Cuba. Al mismo tiempo, es conveniente recordar que la recesión de principios de los años 1930 se convirtió en una depresión que se prolongó hasta 1939, a pesar del programa de New Deal del presidente Roosevelt que supuestamente se dedicaba a resolver las dificultades económicas y financieras de varios territorios donde los estadounidenses tenían intereses. La oposición política a la corrupción electoral de Machado fue acompañada por una consternación pública acerca de la recesión económica que comenzó en 1929. Esta fue la Gran Depresión de los años 1930. A esta crisis social, política y económica de la época, vista como la continuación de la del año 1929, podemos agregar la guerra civil en España, los signos de advertencia de la Segunda Guerra Mundial y el comienzo de los Congresos Internacionales de Escritores para la Defensa de la Cultura. Las luchas políticas del período han definido posteriormente la nueva orientación política del poeta cubano. Así, desde España en 1937, Guillén declara su adhesión al Partido Comunista (El Partido Socialista Popular). Como resultado de su compromiso marxista y revolucionario (Revolución Cubana), Nicolás Guillén fue nombrado Poeta Nacional de Cuba por Fidel Castro en 1961.

Podemos imaginar que cuando escribe *West Indies, Ltd.*, Guillén tiene mucho en común con George Orwell cuando éste afirma: “My starting point is always a feeling of partisanship, a sense of injustice. When I sit down to write a book, I do not say to myself, ‘I am going to

produce a work of art.' I write it because there is some lie that I want to expose, some fact to which I want to draw attention, and my initial concern is to get a hearing" (318). Hay una conexión cierta entre la experiencia cubana, particularmente la de los que la historia ha sometido dentro de la isla durante más de cinco siglos, y la producción de las obras artísticas y literarias que inauguran las tendencias vanguardistas. Nicolás Guillén no escapa de la realidad existencial de los de abajo, como diría el propio poeta en unos versos de su poema "No sé por qué piensas tú" (soldado): "Tú eres pobre, lo soy yo; soy de abajo, lo eres tú"¹⁰.

Por su parte, Victor Bahou, de la Universidad de Nueva York en Cortland señala: "despite the reservations and resistance of some, it may be argued that the importance of the humanities and arts to social science should not be ignored. Artists and dramatists along with poets, novelists, essayists, and others have concerned themselves with human behavior, institutions, values, socio-political problems and the like" (162). Como mencionamos en las partes introductorias, la relación entre las ramas del conocimiento humano es inevitable, indestructible y cada disciplina encuentra su razón de ser en la otra. El poeta es un economista sin saberlo. El economista escribe poemas, aunque no lo sepa. De esta cuestión hablaremos más cuando evaluemos la dimensión formal de la versificación de *West Indies, Ltd.*

En la opinión de Ezequiel Martínez Estrada, *West Indies, Ltd.* "ha sintetizado la difícil situación de Cuba y su trágica historia. Hay violencia política, la pobreza, la frustración, los colores tropicales y paradójico contraste entre funcionarios corruptos y miserables de la clase obrera" (Citado en Morejón 96). En Cuba entonces existen intersecciones vitales entre la condición política y la condición social y económica de los ciudadanos, como también ocurre en varios otros países del mundo moderno. La política construye un tipo de sociedad que le

¹⁰ "No sé por qué piensas tú" en *Cantos para soldados y sones para turistas*.

convenga a los detentores del poder. Y consecuentemente la historia es la historia que siempre escribe la clase dominante, como señalan Karl Marx y los estudiosos de su obra.

El historiador marxista británico Geoffrey de Sainte-Croix (1910-2000) recuerda: « Ce me semble une vertu manifeste du matérialisme historique marxiste (pour lequel la théorie de l'exploitation et de la classe et l'importance du conflit de classe constituent des éléments centraux) que ses catégories générales, pourvu qu'elles soient conçues correctement, peuvent être appliquées avec fruit sur une vaste étendue de l'histoire humaine, depuis les premiers temps historiques jusqu'à nos jours, quelle que soit la variabilité des caractéristiques constitutives des classes particulières qui existent à un moment donné »¹¹. En su *Les courants idéologiques de 1789 à nos jours* (1998), Florence Braunstein y Jean-François Pépin establecen una explicación breve y profunda de la lógica marxista de la historia. El materialismo marxista define la inteligencia del mundo, su comprensión a partir de la materia. Según los autores, hay que comprender los eventos económicos (resumidos en fuerzas productivas y relaciones de producción) para entender la evolución de las sociedades humanas (118). Este tipo de lógica histórica es lo que apoya e instala lo que llamamos el racismo institucional, patrocinado por las clases dominantes en detrimento de las clases obreras.

En el caso caribeño y cubano en especial, la historia del siglo XX es una muestra de aquel racismo basado en las más altas instituciones públicas nacionales. Los centros de decisión

¹¹ “Me parece una virtud manifiesta del materialismo histórico marxista (para el cual la teoría de la explotación y la clase y la importancia del conflicto de clases son elementos centrales) que sus categorías generales, siempre que se conciben correctamente, pueden ser aplicado fructíferamente sobre una vasta extensión de la historia humana, desde los primeros tiempos históricos hasta el día de hoy, independientemente de la variabilidad en las características constitutivas de clases particulares que existen en un momento dado” (“Karl Marx et l'interprétation de l'Histoire ancienne et moderne”. *Contretemps: Revue de critique communiste*. Abril 2019. (<https://www.contretemps.eu/karl-marx-interpretation-histoire/>)).

política son racializados, y están dirigidos por la clase criolla blanca y el producto de sus decisiones limitadas a una sección muy reducida de gente que se identifica de la raza blanca.

La visión marxista de la historia de la economía y de la sociedad ocupa una parte importante en la poesía de Guillén. Y veremos que esta opinión no es el producto del análisis del trayecto biográfico del escritor sino más bien de lo que dicen las palabras mismas, los versos que el poeta escribe en *West Indies, Ltd.* En Cuba, como en muchos otros países del Caribe de este siglo, el comunismo y el discurso económico se han combinado de manera casi permanente. Finalizada la revolución y ante un país fragmentado por las divisiones sociales y raciales, Fidel Castro admite por vez primera en 1966 que el problema de la discriminación tiene un contenido económico y constituye un fundamento adecuado para una clase de este tipo de sociedad en la que el hombre es explotado por el hombre.

La visión marxista del gobierno castrista tiene el mérito, por lo menos una vez en la historia del país, de tomar la responsabilidad, aunque relativamente, de aceptar la realidad racista de la nación cubana. La declaración de Castro parece importante en su intento de conectar la ideología comunista y revolucionaria a las preocupaciones económicas de la isla. Muchos intelectuales de la región han estado de acuerdo de que la independencia política de las islas anteriormente colonizadas siempre requiere la consecución de un programa de autonomía y dignidad económica. Y como en forma de ilustración de esta lógica independentista, el imperialismo norteamericano de Cuba, a través de la industria azucarera descrita en el primer capítulo de este trabajo, ha puesto en tela de juicio tal dignidad económica.

El crítico martiniquense Alfred Melon señala que Nicolás Guillén una vez ha declarado en un artículo fechado el 21 de abril de 1929, titulado "El camino de Harlem" que los hombres de piel oscura, no importa cuán técnicos, han estado alejados de ciertas oficinas, tales como la banca

y los ferrocarriles, como ejemplos (206). En otros términos, la ocupación profesional se había vuelto racista hasta tiempos muy recientes, o mejor dicho hasta el presente. El empleo racializado no solamente significa que hay un límite del acceso de cierta clase racial a ciertos tipos de labores, sino que determina otro límite, el del producto de la labor. En una sociedad como esta, una persona de cierta raza ganaría el doble mensual de lo que ganaría otra persona de otro grupo étnico con la misma cantidad o forma de trabajo. De esta manera, se asiste a lo que Castro llama en Cuba la explotación del hombre por el hombre.

West Indies, Ltd. adopta una postura claramente revolucionaria en cuanto a la explotación sistémica dentro de las clases sociales cubanas, explotación intensificada o engrandecida por la penetración de las empresas norteamericanas. Dentro de esta adopción temática, Nicolás Guillén dará la prioridad a los negros. El tema negro constituirá la nota de mayor resonancia. Se tratará de una poesía comprometida que apoya la denuncia de la explotación socioeconómica del negro caribeño, y cubano en particular. La afirmación castrista no discrepa de la ideología bajo el poemario de *West Indies, Ltd.* Los comentarios citados por Alfred Melon junto con los versos que aquí queremos estudiar demuestran que el Poeta Nacional de Cuba estaba claramente preocupado por las cuestiones económicas, la discriminación económica, la dignidad económica de las clases marginalizadas de la sociedad caribeña, aunque la mayoría de los marxistas han preferido hablar de economía sin realmente abordar el concepto de raza. La literatura vanguardista en el Caribe y la poesía de Guillén en particular pueden ayudar a llenar este vacío creado por la historiografía económica de la región.

Capítulo Cuatro: Aimé Césaire y la négritude: un vínculo político y literario

Aimé Césaire poeta y Aimé Césaire hombre político son dos personalidades que se pueden a penas separar. Incluso el aspecto literario y poético siempre tiene repercusiones políticas en el análisis de la obra del martiniquense. El lado político de este hombre también se puede contemplar artísticamente ya que la manera de hacer política de este escritor de la negritud conlleva métodos estéticos adorables. *Cahier d'un retour au pays natal* es un espejo de esta dualidad singular. El concepto tan contradictorio merece análisis y explicación no solamente literario sino también político-económico, pero en el nivel superficial, se refiere a la coexistencia de esas dos facetas en el mismo ser activo de Césaire. En términos literarios, el poeta martiniquense se ha vuelto famoso con la publicación en 1939 de esta obra fundacional del movimiento de la négritude en París donde nace y en el resto del mundo donde la cultura negra se ha expandido con las circunstancias históricas que hemos mencionado en partes anteriores de este trabajo.

Europa y París en particular han jugado un papel irreversible en las producciones artísticas y literarias de los pasados siglos. Particularmente en el siglo XX, París, como foco del boom vanguardista y punto de encuentro de las tendencias artísticas de principio de este siglo, empieza a ofrecer al resto del mundo cultural todas las oportunidades productoras de la imaginación.

El término *Avant-garde* (vanguardia) fue primero utilizado en el lenguaje militar para designar la tropa militar de tamaño reducido que precede al ejército principal. Por metáfora, se ha llegado a aplicar a un grupo artístico o a un movimiento que pretende ser precursor en el ámbito de creación artística. Su comienzo en la mentalidad cultural remonta a partir de finales del siglo XIX, cuando muchos artistas, en su voluntad de encarnar la modernidad, anuncian las

corrientes que van a marcar el siglo XX. Es el caso, en la literatura francesa, de Arthur Rimbaud o Stéphane Mallarmé. Están animados por la Société de la Belle Époque, la cual advoca por la emergencia de la libre elección en el arte y la literatura. Sobre los temas, así como la manera de representarlos, los artistas advocan por la máxima libertad. En el ambiente de la pintura y por su contestación del academismo, Paul Cézanne, Claude Monet e impresionistas pueden ser percibidos de la misma manera. En la poesía, el nombre de Guillaume Apollinaire conocerá una fama histórica. En una famosa conferencia, “L’Esprit Nouveau et les poètes”, Guillaume Apollinaire imagina en 1917 una "expresión lírica cosmopolita", donde la imagen, el sonido y la danza también tendrán su lugar de expresión. En seguida, todas las vanguardias tomarán este tema cada una por su propia cuenta.

Entre las tendencias culturales y artísticas más conocidas, podemos recordar el teatro de lo absurdo en el drama, el cubismo y surrealismo en el arte a principios del siglo XX, el estructuralismo y posestructuralismo de los años 50 y 60 en la teoría literaria, etcétera. Se trata para la capital francesa de la cultura occidental del siglo XX de representar una industria productora de tendencias, formas artísticas y modos de pensamiento intelectuales dinámicos. Dentro de esa industria naciente existen ramas de producción poética y literaria que por vez primera verán la mejor ocasión de brotar como agua bendita para contaminar (de manera positiva) el resto del mundo de la imaginación poética. El vanguardismo se va a afirmar como corriente inevitable, impuesta por un grupo de intelectuales y hombres de letras. Los intelectuales vanguardistas expresan la necesidad de explorar otras fuentes de conocimiento cultural y artístico. Varias culturas hasta entonces silenciadas, minimizadas y aun humilladas repetidas veces en la historia de la humanidad se van a enderezar poco a poco para luego

convertirse en puntos de gravedad de la producción e imaginación poética de todo el resto del siglo XX.

La vanguardia consiste, inevitablemente, en un rechazo metódico del centrismo cultural europeo. Tiene dos facetas inevitables. La estética occidental domina el mundo hasta principio de siglo XX. Si por primera vez se decide hablar de otras culturas y otros modos estéticos extranjeros y desconocidos por la cultura europea, este acto es por esencia un acto de rechazo. Pero en ese momento preciso de la historia cultural, no hablar de la estética occidental es por esencia hablar de ella. Es hablar de ella en forma de invectiva. Es designar a dicha estética como siendo el factor de todos los desequilibrios culturales hasta entonces notados en la historia. En otros términos, la decisión de cambiar, o por lo menos de abrirse a otras culturas diferentes de la occidental, no se puede ver sino como un acto de resistencia, de rebelión por parte de los que advocan por el fin de la hegemonía de la cultura y estética europeas.

¿Pero cuáles fueron algunos de los principales signos globales anunciadores de esa época de grandes sensaciones reformistas orientadas hacia el rechazo sistemático del tradicionalismo? Desde el punto de vista histórico, el primer tercio del siglo XX se caracteriza por grandes tensiones y enfrentamientos entre las potencias europeas. Por su parte, la Primera Guerra Mundial (entre 1914 y 1918) y la Revolución Soviética (en octubre de 1917) fomentan las esperanzas para un régimen económico diferente para el proletariado y la comunidad obrera víctima de una explotación sin escrúpulo ninguno. Estos rasgos justificativos del reformismo global también se aplican a la literatura de Guillén.

Al terminar los años 1920, época de desarrollo y prosperidad económica conocida como los *años locos*, seguirá un gran desastre de la bolsa de Wall Street (1929) y el mundo entrará en una época de recesión y conflictos que, juntos a las difíciles condiciones impuestas a los

vencidos de la Gran Guerra, provocarán la gestación de los sistemas totalitarios (el fascismo y el nazismo) que conducirán a la Segunda Guerra Mundial que se inicia concretamente en 1939, año de elaboración del *Cahier d'un retour au pays natal* del antillano Césaire.

Desde el punto de vista cultural y científico, fue una época dominada por las transformaciones y el progreso científico y tecnológico. Fueron esos progresos los cuales animaron al espíritu humano a orientarse hacia lo más innovador y creador que en las épocas anteriores y conduce al rechazo metódico del sentimentalismo, de la exaltación del inconsciente, de la pasión y del individualismo modernista para adoptar un valor núcleo, el de la sustitución de lo viejo y caduco por lo nuevo, original y mediado tecnológica y científicamente.

Entonces, culturalmente, los humanos se ven desmotivados por el espíritu conservadorista y tradicionalista que condujo a los problemas políticos y sociales citados. Afortunadamente, los mismos humanos se sienten protegidos por el ritmo prometedor de los descubrimientos científicos y el avance en las innovaciones en la materia y el intelecto. Las obras de arte se nutren de nuevas ideas, de nuevos recursos innovadores y procedentes de universos culturales originales, como el africano.

En este contexto, los intelectuales al nivel planetario se ven interesados por los mundos culturales a penas no descubiertos del africano y del mundo indígena latinoamericano. Como resultado de la negrofilia y la indiofilia creciente, África e Hispanoamérica entrarán en la cadencia de las cosmovisiones culturales globales. Se hablará con más frecuencia del negrismo, del indigenismo, de la negritud, del panafricanismo, etcétera.

De esas nuevas corrientes de imaginación vanguardista cultural y artística, sale el movimiento de la literatura negra francófona que toma como nombre oficial la négritude. Así pues, la négritude llega a ser conceptualizada y finalmente a significar un movimiento cultural,

filosófico y político fundado en los años 1930 por tres principales nombres de estudiantes negros procedentes de colonias francesas: Léon-Gontran Damas de la Guyana Francesa, Leopold Sédar Senghor, quien llevará la casqueta de primer presidente de la República de Senegal, y Aimé Césaire, quien luego será diputado en la Asamblea Nacional Francesa por cuenta del Partido Revolucionario de Martinica y repetidamente electo alcalde de Fort-de-France.

También debemos observar la négritude a raíces del éxito político de sus fundadores. Si entre estos tres fundadores del movimiento vanguardista en París, los dos han llegado a ocupar los más altos cargos políticos en sus países, debemos pensar que la poesía comprometida negra africana, en un momento dado de la historia de la diáspora afrodescendiente, se convierte en una herramienta de poder multiforme. No solamente el poder lírico y poético de los intelectuales de la négritude les concede una energía suplementaria de posicionamiento político, sino que también su poesía negrista les ofrece las posibilidades socioeconómicas requeridas para llevar a cabo sus ambiciones nacionales.

Normalmente, el éxito político no es solamente dependiente de las capacidades intelectuales del candidato. Hemos visto a varios hombres políticos muy capaces intelectualmente y dispuestos a aportar mucho cambio en sus naciones que nunca han podido acceder al éxito político deseado porque solamente les ha faltado algo. Ese algo es simplemente referente a los recursos económicos indispensables que acompañan en la materia. El recurso económico puede ser material, referente al dinero dispuesto que ayuda a conseguir un objetivo concreto en la vida social, pero también puede representarse por la fama. El poeta de la négritude ha conseguido este tipo de fama político, social e intelectual. Hemos dicho en la introducción a este trabajo que la fama se ha convertido en un recurso económico monetizado. Indudablemente, el exilio de los estudiantes afrodescendientes en Europa (París en particular) les ha

proporcionado, de alguna manera, y junto con su compromiso poético en el combate negro africano, los recursos materiales y simbólicos que ellos han necesitado para hacer soñar a sus compatriotas en África y en el resto del mundo negro. Podríamos ir más lejos en este debate. La mayoría de los jefes de estado en África postcolonial francófona, de alguna manera, se han involucrado en la literatura. Las razones pueden sin embargo ser múltiples. Las becas que estos primeros intelectuales y futuros jefes de estados africanos han tenido han interesado exclusivamente el estudio de la lengua francesa, lo cual no puede sino desembocar en el estudio de la historia, de la filología, la literatura, la filosofía y la civilización francesas. Por eso, estos primeros estudiantes africanos en las Metrópolis francesas (como Senghor, Césaire o Damas) han acabado por convertirse en especialistas de la lengua, gramáticos, filósofos, escritores francófonos, etcétera.

Césaire, después de completar sus estudios secundarios en Fort-de-France, obtiene una beca para el Lycée Louis-le-Grand. Debemos recordar que este liceo representa en esos tiempos una de las instituciones más famosas y prestigiosas del país. Por esta razón, la atribución de París de la beca no puede constituir para Césaire sino un alto reconocimiento del sistema educacional metropolitano. Pero todo eso se explica por las estrategias coloniales. El liceo Louis-le-Grand se dedica entonces a preparar a los alumnos para tomar los muy selectivos exámenes hacia Ecole Normale Supérieure. Aimé Césaire será admitido a Ecole Normale Supérieure en junio de 1935 y recibirá una formación como maestro de francés, latín y griego. De esta manera, sin embargo, las expectativas de esta carrera y las esperanzas del joven martiniquense para el éxito final saldrán mucho más fomentadas. Este ejemplo muestra que de todas maneras este grupo de intelectuales afrodescendientes (como Senghor, Césaire y Damas) becarios en las instituciones educativas coloniales francesas de este siglo no podían sino normalmente salir como hombres de letras.

El poeta de *Cahier d'un retour* es de este grupo de becarios procedentes de las colonias francesas en África y en el Caribe. A partir de finales del siglo XIX, la educación se convierte en un mecanismo de propaganda colonial para el imperio francés. Los gobiernos coloniales parisinos emprenden precisamente a principios de los años 1890 un programa colonial basado en la educación de las élites y las masas en las colonias del imperio. Esta nueva agenda concierne básicamente los jóvenes. Además, en la idea republicana de aquel entonces en Francia, como en la mayoría de las sociedades del mundo, se considera la educación y la instrucción como el motor que garantiza el mantenimiento y la marcha del progreso social y económico. Por consecuencia, esta idea se convierte en un objeto de propaganda, la cual, a su vez, se transforma para las colonias en una propaganda colonial que encuentra en la escuela su método más prometedor.

Dentro del pensamiento económico de Jeremy Bentham, la educación y la instrucción ocupan un lugar decisivo. Para conseguir la justicia económica y la democracia en sus diferentes aspectos, Bentham apuesta por el aumento del nivel de educación en la comunidad. Bentham cree que, con el mejoramiento gradual del nivel de educación de las masas, los individuos tendrán más posibilidades de decidir y votar sobre la base de un cálculo racional de lo que sería para su propio beneficio a largo plazo, y la adopción racional de decisiones individuales que, por consiguiente, en suma, tienden cada vez más a promover la mayor felicidad general y pública. La consecución de un mayor grado de felicidad individual y luego pública es la base del pensamiento político de Bentham para asentar un sistema económico justo.

Pero antes de regresar a la reivindicación social y económica que conlleva la obra fundacional del movimiento de la négritude, cabe recordar algunos datos identitarios del poeta martiniquense con respecto al resto de los escritores e intelectuales que han formado parte de

este grupo. Recordamos que Wole Soyinka, escritor y activista nigeriano, afirma en una conferencia en Kampala, Uganda, en 1962 que el tigre no necesita proclamar su *tigritud*, sino que se salta directamente sobre su presa¹². Esta afirmación es una de las más recientes y una de las posturas ilustrativas de las varias oposiciones que se han señalado dentro de los intelectuales negros africanos y antillanos contra el movimiento de la negritude. Para mucha gente, el escritor nigeriano es uno de los poetas contemporáneos que se han “mofado” de la négritude de Césaire, Senghor y Damas. Debemos reconocer que la négritude ha sido un concepto controvertido, acusado de promover el racismo anti-racista. Además del caso de las generaciones posteriores a las independencias, si tomamos a cada escritor del movimiento en sus raíces originales (es decir dentro de la visión de cada uno de sus tres principales fundadores), vemos que también existen rasgos distintivos sobresalientes. Aunque en general, veremos que la opinión más compartida hoy en día es que esta nueva reflexión sobre el ser en el mundo negro ha sido un pensamiento fecundo, al origen de una rica producción literaria y artística que ha cambiado la forma en que se mira desde entonces al continente negro.

La négritude de Césaire es ampliamente un movimiento de liberación cultural y política del hombre negro en medio de un mundo occidental que repugna a todo lo que huele a africano: la cultura africana y su mundo ancestral. Según Senghor, es Césaire quien habría inventado la palabra y el concepto, en las páginas de una revista estudiantil (*L'Étudiant noir*) publicada en el barrio latino (referente a la zona que abarca el quinto y sexto *arrondissements* (distrito) de París, incluida la Sorbonne) por un grupo de estudiantes antillanos y africanos exiliados en París, en el período de entreguerras. Para Césaire, quien toma sus distancias respecto a una négritude institucionalizada en los Estados postcoloniales, era una invención colectiva.

¹² *Le monde*, 1 de noviembre 2007.

Sin realmente comentar esta reflexión sobre su génesis, colectiva o producto de una reflexión individual, la négritude de Césaire es un movimiento que tuvo un indudable adversario contextual (temáticas negras anticoloniales), diferente de los demás adversarios que luego de haber desafiado el contextual, tendrán que surgir para las generaciones contemporáneas a Wole Soyinka. En sus raíces, el neologismo négritude es una fórmula que se deriva del vocablo "negro" que sus inventores (Césaire en particular) han quitado de sus connotaciones injuriosas para hacer de ello el abanderado de su afirmación cultural y de identidad. Insultado histórica y culturalmente, esclavizado continuamente y de varias formas, el negro se recupera, y recoge como un grano de trigo la palabra "negro" que se le sienta como una piedra, observará Jean-Paul Sartre, uno de los primeros pensadores en celebrar el fenómeno de la négritude en su célebre ensayo titulado *L'Orphée noir*.

El adversario contextual tiene que ver con el yugo cultural y político que sufre el negro en medio de un mundo dominado por el centrismo occidental en todas las esferas de la vida humana. A principios del siglo XX, África y sus descendientes (en las Américas, América Latina, Caribe, Antillas, Asia, etc.) se enfrentan a una política de alienación cultural y de asimilación que conduce el pensamiento colonial e imperialista europeo. El hecho de ser negro llega a un momento en que significa un insulto. Y ha habido que actuar. Describiendo las condiciones en que nace la négritude, Senghor precisa que se había llegado a un momento en que ellos entonces estaban sumidos con algunos otros estudiantes negros en una especie de desesperación pánico. El horizonte era tapado. Y como ellos estaban esperando algunas acciones a favor de la aceptación y valoración de su identidad cultural africana, ninguna reforma en perspectiva se veía, y peor aún, los colonizadores legitimaban la dependencia política y económica africana por la teoría de la tabla rasa. Los estudiantes antillanos y africanos en París

en los años 1930 estaban entonces minimizados, ignorados, a veces obligados a aceptar la asimilación. Pero, como intelectuales dotados de un bagaje teórico y crítico con respecto a la marcha de la humanidad, Césaire, Senghor y Damas se reúnen frecuentemente para observar juntos las varias interrogaciones sobre la condición de los afrodescendientes en la Sorbona y en Europa en general.

Según la civilización occidental, el africano no merecía respeto ya que, como se consideraba, África nada había inventado, ni creado, ni esculpido, ni pintado, ni cantado, etcétera. África, como se consideraba entonces, solamente era capaz de producir bailarines. Los intelectuales africanos de París veían en la mentalidad occidental un insulto hacia su mundo africano, su razón de ser. Por ello, había llegado el momento, como describirá Senghor, para asentar una revolución organizada y eficaz que debía empezar por liberar a los africanos de las “prendas de préstamo”, especialmente los de la asimilación, y afirmar “nuestro ser”, es decir “nuestra négritude”. Y probablemente, mucho vale imaginar que Wole Soyinka hubiera tomado su reacción crítica desde esta última expresión pronunciada por Senghor, “nuestra négritude”. Para Soyinka, poco vale para el tigre afirmar su tigritud, y más vale atacar directamente a su presa. Pero la négritude también ha sido una ideología de liberación política.

Cuando imagina Césaire la elaboración de la obra que propulsará el movimiento de la négritude, tal vez no sabía que su pluma sería el prototipo poético que lanzaría las bases de un nuevo programa de expresión cultural, social, política y económica del elemento racial africano y afroantillano en particular.

Cahier d'un retour au pays natal no solamente inaugura lo que hoy se llama la négritude o literatura negra en el Caribe francófono, sino también la obra que en esa parte del mundo va a combinar diferentes poderes del lenguaje: poder lírico de la cultura negra, poder revolucionario

del lenguaje, poder político y económico de la ideología detrás del movimiento cultural de la négritude. Es en *Cahier d'un retour au pays natal* donde por primera vez aparece este concepto cultural y racial, pero diríamos también que es en esa obra donde aparecería por última vez en su sentido auténtico. Esa idea la veremos más tarde porque en nuestro punto de vista, la négritude auténtica de Césaire va a diferenciarse luego de las distintas acepciones conceptuales que otros líderes poéticos del movimiento usarán en sus obras. Así pues, *Cahier d'un retour* será el monumento del movimiento auténtico de la négritude, y resume lo que este movimiento, en su razón de ser, debería considerar como las dos principales misiones de su acción. La resistencia y la liberación parecen ser los motivos por los cuales los intelectuales negros africanos y caribeños de la diáspora van a juntarse, cada uno en su manera de usar su poder lírico, para difundir la lucha.

Pero la resistencia y la liberación tienen varios niveles de manifestación. Si adoptamos una visión literaria, la resistencia y la liberación se oponen al eurocentrismo cultural y estético. Es decir que los poetas del movimiento vanguardista quieren afirmar la existencia de otras cosmovisiones. La cultura y estética occidental debe, a partir de aquel entonces, reconocer que tiene límites. Otras culturas y puntos de vista estéticos deben entonces tomarse en cuenta y ser considerados. Si adoptamos una visión social y económica, *Cahier d'un retour* es una invectiva, una resistencia, en su finalidad de liberar a todos los sujetos negros africanos que viven el síntoma de la desesperación socioeconómica en las respectivas metrópolis del mundo occidental. En este caso, la obra no solamente viene a oponerse al estatus quo socioeconómico del negro en el mundo, sino que también se posiciona, como dice Mireille Rosello en su introducción de la edición bilingüe (*Notebook of a Return to My Native Land*, 1995) como “a cultural commodity” (una mercancía cultural). De eso hablaremos más en la sección dedicada a la revolución

económica de la obra poética de Césaire. En el primer caso, la autora explica además que, a principios del siglo XX, la condición económica de la población negra de Martinica, tierra nativa del poeta, permanece precaria y que los pocos Békés (blancos) y la creciente población mulata se apropian la mayor parte de las tierras y controlan la casi totalidad de la economía de la isla. Eso solamente quiere decir que la población negra (mayoritaria en la isla) permanecía en la más extrema pobreza, como bien contará Césaire en *Cahier d'un retour*: "Ce qui est à moi, ces quelques milliers de mortiférés qui tournent en rond dans laalebasse d'une île..."¹³

Cahier d'un retour au pays natal, a diferencia de las primeras obras del amigo de lucha Leopold Sedar Senghor, viene en 1939 con una señal de identidad más política que racial. Hemos mencionado que el carácter primordial de lo político sobre lo racial constituye la verdadera diferencia entre Césaire y los demás amigos del movimiento de la négritude (Senghor y Damas). A diferencia de Senghor, como ejemplo, que fundamentalmente intenta racializar las tendencias de la négritude (definición: "el conjunto de valores culturales del mundo negro") en oposición al mundo blanco europeo ("la emoción es negro, como la razón de Grecia"), Césaire nunca ha abandonado la ambición y el ámbito político del movimiento. Para él, la négritude es ante todo un instrumento de toma de conciencia y de lucha contra la colonización. Este aspecto aparecerá en todas sus obras posteriores. De una manera u otra, el poeta martiniquense comprende que la lucha que se inicia con este movimiento debe apropiarse de las ecuaciones contextuales de la época, entre las cuales la liberación política. La négritude es un instrumento de liberación política, y con la liberación política del mundo africano, llegarían las demás liberaciones: cultural y económica.

¹³ "Lo que me interesa a mí, son estos miles de cuerpos moribundos que giran en redondo en forma de una botella de una isla..." (*Cahier*, traducción mía).

En el punto de vista político, Césaire y su *Cahier* son el estándar de una liberación que más allá de Martinica, debe importar a los otros pueblos afrodescendientes en el Caribe. ¿Se puede afirmar que Martinica era conocida antes de *Cahier d'un retour au pays natal*? O por lo menos ¿de qué tipo de fama gozaba la isla antes que la pluma del padre de la négritude la hubiera redescubierto y enseñado al resto del mundo? En otros términos, queremos señalar que de la misma manera como Césaire nace en Martinica, Martinica también nace dentro de la poesía de Cahier. *Cahier d'un retour au pays natal* da nacimiento político a la isla. Y no solamente esta realidad es indudable hasta finales del siglo XX, sino que incluso hoy en día, podemos considerar que la mayoría de los que conocen hoy la isla, la han conocido a través de la obra precursora del movimiento de la négritude. Esta dimensión política de la literatura en general, y de la poesía de este movimiento en particular se tiene que estudiar más seriamente.

Hoy el nombre de Edouard Glissant junto con otros importantes nombres como los de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphael Confiant no solamente suenan con fuerza en la historia contemporánea de las identidades culturales del Caribe, sino que también constituyen actores políticos en otra forma, es decir representantes de una necesidad político-cultural expresada por un conjunto de islas caribeñas. Si es casi inútil decir que *Discours Antillais* de Edouard Glissant toma su agua nutritiva de sus predecesores, entre los cuales Césaire y su *Cahier*, de la misma manera es evidente afirmar que *L'éloge de la créolité* toma su esencia en la lectura de *Cahier* y de *Discours Antillais*. Este diálogo, otra vez llamado intertextualidad, es una forma de comunicación que solamente posibilitan los textos literarios. En el nivel político, hay cosas que los discursos políticos son incapaces de reflejar con perfectibilidad. Este vacío lo llena la literatura. En el Caribe, los textos literarios se completan entre sí y completan los demás textos de índole histórica, política, económica, etcétera. Abordaremos con más atención este tema

cuando expliquemos cómo la literatura llena especialmente el vacío creado por la ciencia histórico-económica en esta parte del mundo.

La breve historia de la publicación de esta obra maestra en el movimiento literario negro se encuentra en los estudios realizados por Lylian Kestelot. Aimé Césaire, de 23 años en 1936, fue invitado por su amigo Petar Guberina a Croacia. Mira una isla frente a ellos y pregunta su nombre cuando Guberina responde: "Martininska". Seducido por el nombre idéntico al de su isla natal, Martinica, Césaire sintió la necesidad de escribir. El génesis del *Cahier* se inaugura entonces con la indigencia de dos jóvenes extranjeros obligados a abandonar la *École normale supérieure* para no tener que pagar los gastos de vivienda durante el período estival. Abordaremos más tarde la problemática en torno al título de la obra inaugurada en el doble exilio.

Ya en versión manuscrita en 1938, Césaire había mostrado su poema a M. Petit-bon, su maestro en la *École normale supérieure*, quien lo propuso al editor de la revista *Volonté*. Un año después, el texto se publicará en dicha revista, pero pasa desapercibido en la conflagración internacional hasta el estallido de la Gran Guerra. Reeditado en 1944 en Nueva York por *Editions Hémisphère* con un prefacio de André Breton, el poema será reeditado en 1956 por la editorial *Présence Africaine* con un prefacio de Petar Guberina. El mismo año, durante el primer Congreso de escritores y artistas negros en la Sorbona que reúne a intelectuales negros en todo el mundo se sentaron las primeras bases internacionales de la *négritude*, con una afirmación masiva de la cultura negra africana.

Con el *Cahier*, Aimé Césaire, pone en escena, mezclando la experiencia personal y colectiva, la marcha de todo un pueblo hacia la dignidad y la emancipación. Según el propio poeta, la *négritude* aparecía en su mente como “une grille de lecture de la Martinique” (una

rejilla de lectura de Martinica). En otras palabras, para Césaire, *Cahier d'un retour* y la corriente en la que se inscribe (la négritude) no son más que una lectura de la experiencia vivida hoy y ayer por los habitantes de Martinica, y más allá de todas las Antillas. Además, quien habla de dignidad y emancipación de una comunidad incluye forzosamente todas las esferas de la vida de dicha comunidad, o, mejor dicho, por el *Cahier*, de estos “cuerpos moribundos que giran en redondo en forma de una botella de una isla”. Aquí, después de describir las circunstancias de nacimiento de la négritude, así como el lugar de Césaire, su postura y los rasgos definitorios de su pensamiento hacia las tendencias negristas, debemos ver cómo la experiencia de Césaire y la de la Martinica están mezcladas. Porque consideramos que, al leer la obra, nos damos cuenta de lo que señala Mireille Rosello que “Aimé Césaire’s story is not only the story of his poetic and political work; it is the story of a colour and of an island” (13). Debemos también cómo estas experiencias cruzadas están descritas en este poema que mezcla afirmación cultural, posiciones políticas y, sobre todo, reivindicaciones socioeconómicas a favor de los negros colonizados del mundo.

En primera instancia, la vida de los colonizados en ese principio del siglo anterior contaba con dos principales desafíos vitales y existenciales: la emancipación y luego la dignidad del ser. Si la experiencia de los pueblos negros, así como de todos los otros pueblos sometidos, no ha debido girar sino en torno a los sueños progresistas para una condición social digna, después de conseguirse la libertad política, los elementos típicamente biográficos de Aimé Césaire muestran a un hombre, un joven martiniquense que deja su tierra nativa (antes de proclamar su retorno a esta tierra en el *Cahier*) ansioso de ir a la búsqueda de mejores oportunidades. Para asegurar la consecución de dichas oportunidades, Césaire ha debido optar para primeramente educarse, aprovecharse de una “buena educación”, la cual solamente puede

en aquel entonces obtenerse por la ayuda de la metrópolis colonial. No habría duda de que al final, como uno de los primeros intelectuales negros reconocidos por el sistema colonial y las autoridades francesas, Césaire hubiera podido disfrutar de los más extravagantes privilegios que su educación hubiera permitido. Es otra forma de recordar que, como indica Jeremy Bentham, la educación ha sido desde siempre una herramienta para ascender a altos niveles sociales y socioeconómicos, sin olvidar sus recompensas políticas (el caso que mencionamos con Senghor y otros intelectuales que van a ser los primeros presidentes de sus naciones independientes). Asimismo, su estatuto de residente de París y de estudiante parisino en aquel entonces le hubiera podido conceder buenas percepciones y hubiera acrecentado las barreras sociales y socioeconómicas entre él y los otros martiniquenses menos privilegiados.

La lectura cuidadosa de *Cahier* nos parece adentrar en medio del realismo poético de naturaleza socioeconómica. Es visible que sus versos representan su mundo contemporáneo, al menos para la comunidad étnica afrodescendiente. Es cierto que los principales estudios críticos sobre este trabajo monumental destacan su papel precursor en la fundación del movimiento de la négritude como momento decisivo de liberación cultural contra el yugo colonial occidental. Pero el *Cahier* ofrece muchas perspectivas. En ello, se puede ver una denuncia muy poética ante las condiciones socioeconómicas del mundo colonizado en general, y del mundo afroantillano en particular. Esta perspectiva de análisis del libro nos permite anunciar que, en lugar de la negritud decolonial, cultural, literaria, artística, humanista y antropológica, nos proponemos introducir el concepto de una negritud económica. El enfoque sociocrítico que usamos debe abordar el sufrimiento y la desesperación económica de la comunidad de descendencia africana en las Indias Occidentales, sufrimiento y desesperación que ocupan la casi totalidad de las páginas (o versos) del *Cahier d'un retour au pays natal*.

Recordemos que se publicó en 1939, durante un período de movimientos coloniales y anticoloniales en África, Asia y también en América Latina, las islas del Caribe y las Antillas, en breve, en la mayoría de las antiguas colonias que se han categorizado bajo el nombre de Tercer Mundo. El contexto sociohistórico y socioeconómico de estos territorios está marcado por una profunda división económica, en comparación con Occidente. La denominación Tercer Mundo¹⁴ conlleva una profunda significación socioeconómica. En comparación con las metrópolis, las colonias tenían una tarea difícil, no solo cultural y de civilización, sino también y sobre todo la de la supervivencia económica de su gente. La expresión de esta preocupación material aparece en el trabajo que fue el instigador del movimiento cultural que nació en París y que divulgaba los valores de la civilización en el mundo negro.

Significado y significante

West Indies, Ltd. y *Cahier* nos posibilitan dos niveles significativos de análisis. Aquí, iremos estudiando las obras basándonos en estos dos niveles: el nivel semántico y el nivel formal. Antes de examinar la poesía, es conveniente recordar algunas nociones de identificación de estos dos niveles lingüísticos.

Como definición, el nivel semántico es todo lo que concierne la semántica, la cual se define como todo lo que estudia el significado de las expresiones lingüísticas. Es decir, se ocupa de todo lo relativo al significado de las palabras. Las palabras se relacionan entre sí por su significado. En

¹⁴ El Tercer Mundo nace oficialmente en 1955, cuando una nueva voz estalló como un trueno en las relaciones internacionales, la voz de 29 países afroasiáticos recientemente descolonizados y unidos en Bandung. Es el nacimiento oficial de lo que un economista francés Alfred Sauvy había llamado tres años antes el "Tercer Mundo", un mundo pobre, excluido y densamente poblado. Este nuevo mundo está creciendo gradualmente gracias a la descolonización. De hecho, el contexto es favorable a estos movimientos con el debilitamiento de las potencias coloniales europeas tras la Segunda Guerra Mundial, la constitución de movimientos y élites nacionalistas en las colonias y el credo de igualdad de los pueblos afirmado desde la Carta de San Francisco de 1945.

los textos siempre se construye un entramado de connotaciones que permiten generar nuevas interpretaciones del discurso. Algunas de las tareas que la semántica nos permite conseguir son: caracterizar el significado de las palabras. Cualquier hablante de una lengua es capaz de ofrecer definiciones de una buena parte de las palabras de esta lengua, por tanto, los significados de estas palabras forman parte del conocimiento implícito del hablante. Una manera intuitiva de cumplir este objetivo consiste en hacer un inventario de las palabras de una lengua e indicar qué significan. Y los diccionarios son el instrumento de descripción del significado lingüístico que resulta más familiar para los hablantes. Tomando ejemplos del poema “Adivinanzas”, podemos saber gracias al diccionario que “negro” significa una persona de color negro o de una de las razas negroides africanas; que “hambre” significa una gana y necesidad de comer o una escasez de alimentos básicos, que causa carestía, miseria y malestar generalizado; y que “limosna” se refiere a una cosa, especialmente dinero, que se da a una persona por caridad.

La semántica ayuda a dar cuenta de las relaciones que mantienen las palabras en virtud de su significado. Cualquier hablante, es capaz de establecer diferentes tipos de relaciones intuitivas entre los significados de muchas palabras. Por ejemplo, en el poema Palabras en el trópico, las relaciones entre árboles y palmeras, selvas y bosques, mulata y negra.

El conocimiento semántico permite caracterizar los diferentes tipos de significado. Por ejemplo, en el poema “West Indies, Ltd.”, la diferencia entre “correr” (dinero) y circular (dinero) no tiene nada que ver con el tipo de resultado al que estas palabras se refieren. Lo que hace diferentes a estos verbos es fundamentalmente el registro de uso con el que cada uno se asocia: circular se relaciona con un registro formal y correr, con una situación coloquial e informal.

La semántica ayuda también a explicar la variación contextual del significado. Por ejemplo, en el poema “West Indies, Ltd.”, el verbo “dar” (en los versos “ay, yo te daré la libertad”) significa cosas diferentes si lo que se da es la libertad, dinero, una charla, etc.

Por último, la semántica nos permite explicar cómo surgen nuevos significados. Por ejemplo, hace siglos por bolsa (en los versos “Hay bancos y banqueros, legisladores y bolsistas” de West Indies, Ltd.) entendíamos una especie de talega o saco de tela u otro material, que sirve para llevar o guardar algo, mientras que ahora en nuestra sociedad capitalista el significado que nos resulta más familiar es el de un dispositivo o institución económica donde se efectúan transacciones públicas de compra y venta de valores, y otras operaciones análogas.

En el nivel formal, vamos a distinguir solamente un nivel fundamental que nos permitirá reflexionar sobre la poesía de Guillén y Césaire. Se tratará de determinar o explicar la estructura de la frase (en poesía hablaremos de verso o estrofas o grupos de versos o grupos de estrofas, en lugar de frase). La forma poética puede tener que ver con el tamaño de los versos, el tamaño de las estrofas, número de sílabas, el número de estrofas, etc. La estructura poética también atañe a la forma del poema, la estructura de los ritmos y los acentos (rima). En el momento de proceder al análisis de un poema, la versificación española concede mucha importancia al cómputo silábico, así como el ritmo (colocación del acento). El verso siendo la unidad más pequeña de la estructura del poema, el estudio formal que aquí ofreceremos de la poesía seleccionada se basará principalmente en la observación cuidadosa de este.

El objetivo del estudio formal deberá ser la demostración de que el tipo de versificación ofrecida por Aimé Césaire y Nicolás Guillén *Cahier* y *West Indies, Ltd.* respectivamente se conecta con la preocupación económica de la comunidad afrocaribeña. Debemos analizar cómo los poetas de los movimientos vanguardistas negros (Negrismo y Negritud) usan una versificación que varias

veces discrepa de las normas poéticas de la época para mejor denunciar y marcar su desacuerdo con respecto a las condiciones artísticas, culturales, sociales y sobre todo económicas de los afrodescendientes en el Caribe. El uso de versos excesivamente largos y versos excesivamente cortos se va a conectar con la voluntad de estilo transgresor. Un verso largo puede marcar el uso excesivo de caracteres y palabras. Para un poeta afroantillano comprometido en las problemáticas económicas de los descendientes de africanos, este estilo consiste en un uso simbólico que refleja la intención de llenar el vacío socioeconómico conectado con las pocas oportunidades de las que gozan los negros en las economías del Caribe. También en el análisis del nivel material y económico de esta versificación, debemos determinar que el uso de versos largos puede corresponder al despilfarro de recursos, lo cual viene a llenar este vacío en la falta de recursos económicos (o derechos al acceso de estos) y en la satisfacción de las necesidades materiales de esta comunidad afrocaribeña en el ámbito de la vida económica.

En el psicoanálisis, Freud y sus seguidores han demostrado que los sueños constituyen una manera inconsciente de llenar un deseo, un vacío. El desemboco del sueño es sinónimo de una satisfacción inconsciente de una necesidad real. El poeta también es un soñador. Como señalaba Victor Hugo, un “*rêveur sacré*” (un soñador sagrado). En su obra *Les rayons et les ombres* (*Los rayos y las sombras*, 1840), Hugo escribe estos versos: “Peuples! Écoutez le poète! Écoutez le *rêveur sacré!*” (¡Pueblos, escuchen al poeta! ¡Escuchen al soñador sagrado!). El poeta cuando escribe (consciente o inconscientemente) está cumpliendo un deseo. El de poner el dedo o la luz sobre los problemas de su tiempo y el de cambiar su sociedad proponiendo soluciones para la humanidad. Además, la creación poética tiene como base la experiencia humana. Sobre todo, una poesía racial a penas se puede separar de las ecuaciones existenciales de su audiencia en el momento de su elaboración. Todos estos elementos nos deben ayudar a poner la luz sobre los

temas principales del malestar económico afrocaribeño que hemos identificado en *Cahier d'un retour au pays natal* y *West Indies, Ltd.*

Otra dimensión de la observación formal es el uso no menos frecuente de versos cortos por parte de ambos poetas. Sabemos que la recesión económica que se anuncia a partir del año 1929 se va a prolongar hasta finales de los años 1930. Una gran depresión como esta siempre implica la falta de recursos en la vida económica mundial. La crisis económica no solamente implica la necesidad de un límite de gastos económicos, sino que además señala un periodo de ahorro de recursos económicos para mantener la existencia de las comunidades. El uso de versos cortos es una manera de ahorrar recursos. El ahorro de recursos en el nivel material y el ahorro de recursos (caracteres, palabras) en el nivel formal de la versificación se debe combinar y analizar juntos. El análisis de esta conexión entre los dos tipos de ahorros nos permitirá determinar las condiciones y métodos comunes entre el poeta y el economista (o el consumidor o usuario del recurso económico en el mercado). Y sin duda alguna, cuando el mercado económico sufre una crisis que exige ahorro de recursos para las clases privilegiadas, las clases de abajo sufren la mayor necesidad de ahorrar. El uso del verso corto puede traducir una simpatía del poeta con respecto a esas clases desprovistas de recursos. En el Caribe, sería conveniente señalar que la comunidad racial negra y todos los descendientes de esclavos forman parte de las clases más afectadas por la necesidad de contentarse con el mínimo de gastos, y por consecuencia la del ahorro obligatorio de los pocos recursos que el sistema institucional les concede.

En un compendio final, intentaremos explicar la coexistencia de ambas dimensiones, el verso largo y el verso corto en la poesía de *Cahier* y de *West Indies, Ltd.* Se trata de recordar y concluir el contenido de manera más específica el mensaje económico que se contiene en la producción poética de Guillén y Césaire en el momento que se extiende desde la publicación de

West Indies en 1934 hasta finalizada la revolución cubana 1959, la cual, a nuestro modo de ver, constituye un barómetro válido para medir y contextualizar la situación socioeconómico de las comunidades afroantillanas.

La metáfora del intercambio textual

Una observación semántica de la poesía afroantillana de Guillén y Césaire refleja de manera suficientemente explícita las mayores características de las buenas o malas situaciones económicas de los seres humanos. Entre la semántica principal de *West Indies, Ltd* y *Cahier*, debemos mencionar la salud, la educación, los ingresos, el empleo, la vivienda, la nutrición, la seguridad alimentaria, y un sentido de pertenencia de la comunidad. En las dos obras afroantillanas, notamos sin vacilar las huellas de la condición económica de los afrocaribeños. Los poemas indican cómo estos grupos desfavorecidos están completamente al margen de las buenas características económicas que los seres humanos necesitan para preservar su dignidad. Uno por uno, los versos describen cómo la buena salud, el buen acceso a una buena educación, los buenos y justos ingresos, el buen empleo merecido, las condiciones satisfactorias de la vivienda, la buena nutrición, la seguridad alimentaria y el buen sentido de pertenencia a la comunidad contrastan con sus oposiciones binarias. En otros términos, los versos que describiremos informan que los personajes principales de *West Indies, Ltd* y *Cahier* no tienen acceso a una buena salud, una buena educación, buenos ingresos, buenos empleos, buenas condiciones de vivienda, una buena nutrición, una seguridad alimentaria y un buen sentido de pertenencia a la comunidad.

Antes de entrar en el estudio específico de estos poemas, es conveniente demostrar brevemente la comunicación que existe en el nivel formal y semántico entre los diferentes poetas de los movimientos vanguardistas negros (negrismo y négritude). Las literaturas de un periodo

cultural e histórico comparten una importante cantidad de elementos en los diferentes niveles de elaboración del discurso poético. Las obras y escritores de un mismo movimiento o tendencia cultural no pueden evitar esta realidad. La dimensión económica de la literatura y la poesía atiende a este aspecto irreversible de la producción artística de los humanos. En este sentido, una corriente literaria y artística corresponde a un mercado donde la palabra es el artículo de intercambio. El filósofo francés Roger-Pol Droit tiene razón en decir que la “*parole est d’argent*” o en español “la palabra es dinero”. Como dinero, la palabra (el símbolo lingüístico, el carácter, el tropo, la figura retórica, etcétera.) es el elemento que funda las relaciones de intercambio de los agentes del mercado cultural de la literatura y el arte. En el punto de vista filosófico, la moneda, nombre definitorio del dinero, ha conocido una evolución histórica muy interesante. Esta evolución nos da la certidumbre de que en varias ocasiones en nuestro tiempo contemporáneo o mejor dicho posmoderno, las palabras son monedas. La moneda evolucionó desde su carácter material y tangible (el metal) hasta su carácter inmaterial (elemento desmaterializado hoy), intelectual, intangible. El dinero impreso en hojas de papel, así como el electrónico o el dinero representado en obras intelectuales han cambiado la manera cómo podemos imaginar el dinero, elemento fundamental en las relaciones sociales. Desde el pensamiento de Georg Simmel (1858-1918) quien ve el dinero como un instrumento neutro de evaluación hasta el de Marc Shell quien canta su dimensión numismática y sagrada (el símbolo) por su valor intelectual, el dinero hace objeto de diversas transformaciones y metamorfosis. El pintor Andy Warhol y el filósofo Mark Taylor comparten esta visión sacralizada del dinero cuando los dos consideran el arte del negocio como la más fascinante forma de arte. En nuestra perspectiva cultural, podremos hablar del negocio del arte (dimensión económica y comercial de la literatura) en lugar de esta arte del negocio. Y como resultado, podemos considerar que hacer dinero es arte, hacer arte es también dinero. En todos los

casos, nuestra percepción filosófica nos puede ayudar a certificar que el dinero (la moneda) y la palabra (el signo lingüístico) son dos elementos que se parecen en varios sentidos.

Como mediador de las relaciones sociales, el dinero y la palabra comparten elementos profundos. El dinero tiene valor porque es valor propio y la palabra literaria también tiene otro valor porque se evalúa por la crítica y los agentes de las instituciones culturales. Tienen un valor que se puede analizar de forma muy similar. El intercambio comercial entre los actores del mercado de los negocios se hace posible gracias al valor estimable del dinero, mientras el intercambio simbólico entre los representantes de una corriente artística o literaria es posibilitado por la palabra o el carácter lingüístico.

En el sentido económico, este intercambio de tipo comercial se ve no solamente dentro de un mismo movimiento literario, sino también dentro de las obras de un mismo escritor el diálogo e intercambio de valores simbólicos y semánticos. Siguiendo esta perspectiva analítica, el negrismo y la negritud constituyen una gigantesca máquina de intercambios formales y semánticos que atienden a su valor artístico de representación de las preocupaciones materiales y económicas de las comunidades culturales afroantillanas. Intentemos mirar solamente algunos ejemplos de intercambio dentro de estas tendencias negristas, en el nivel formal como en el nivel semántico.

Luis Palés Matos (1898-1959) escribió un poema titulado “Danzarina africana”, un soneto escrito en 1918. Los rasgos comunes entre este poema y otros poemas de los dos movimientos negristas son sobresalientes. Primeramente, este poema está en diálogo muy estrecho con otro poema del mismo autor “Danza negra”, una de las composiciones de la colección *Tuntún de pasa y grifería* (1937). Los dos poemas presentan a la mujer negra con características deseables. Algunos de los rasgos comunes de los dos poemas se encuentran en la espontaneidad, la sencillez y la jovialidad. Pero no es todo ya que estos rasgos están combinados con un ritmo poético similar

que se señala en el simbolismo de las palabras. La poesía de Palés Matos elogia a la danza africana de la negra en contraste con su situación de sujeto sometido, frustrado, explotado, en medio de la pobreza, el dolor y la angustia social y económica que acompaña toda su historia. En los poemas, hay un similar intento de captar el colorido, el ritmo y los efectos musicales o sonoros típicos del movimiento festivo africano. Los simbolismos son múltiples, los que en los dos poemas señalados se conectan sin remedio. El símbolo del alcohol (el ron de las Antillas en “Danza negra” y el ron de Jamaica en “Danzarina africana”) está usado para referirse, en los dos poemas palesianos, a la exaltación extremada de la danza de la hembra negra. La imagen de la mujer negra en medio del ritmo africano está reflejada en el exceso y el instinto enloquecedor. El alcohol aparece en varias otras composiciones de los movimientos de la negritud como en *Cahier*, donde desde la primera estrofa, Aimé Césaire recurre crudamente a la imagen del alcohol en el cual se baña la “force putréfiante des ambiances crépusculaires” (“la fuerza putrefacta de las atmósferas crepusculares”) de las Antillas.

El símbolo de la lubricidad y la sensualidad instintiva (el sapo, el cerdo y la ondulación en “Danza negra” y los senos venenosos y las terribles espirales en “Danzarina africana”) corresponden a exaltar la belleza física, el exotismo y los atributos sexualistas de la mujer negra en una cultura que apenas acaba de descubrirla. Pensemos también en el soneto “La negra” del escritor puertorriqueño Luis Llorens Torres (1878-1944) en el cual la temática del exotismo erótico de la mujer negra es exaltada conforme a la sensibilidad poética negrista. La imagen de la serpiente, con sus ondulaciones, y los atributos físicos sensuales de la mujer negra (senos, caderas y muslos) denotan la sorprendente negrofilia del vanguardismo poético afrodescendiente.

La poeta puertorriqueña Amelia Agostini de Del Río (1895-1996) escribió un poema titulado “Los negros” en el cual se da a ver la denuncia de la imagen deshumanizada del negro

hispanoamericano trabajador y productor de bienes materiales para la salvación y el mantenimiento de las demás razas del continente. Aquí reproducimos un extracto de este poema.

En la isla ha entrado el ritmo,
la cadencia de un África lejana,
son de ébano los cuerpos;
espigas de azucenas son sus almas.

Al sol, el viejo dios,
en la ardiente sabana
el negro esclavo
sin tregua trabaja.

Porque ha de salvar al indio
¡se olvidan de que el negro tiene alma!

El poema visualiza la imagen del sujeto negro en tiempos casi esclavistas todavía, y se da a ver cómo el negro ha sido usado para reemplazar al indio, en el trabajo canero, sobre todo. Pero, aunque se da a conocer que el trabajo del negro sirve para proteger al indio, debemos reconocer que más allá del indio, la labor productora de estos esclavizados o descendientes de esclavos sirve en primera instancia para mantener económicamente al propietario criollo o blanco, español o norteamericano presentes en la isla de Puerto Rico u otras islas del Caribe. Y señalamos que el poema escrito después de abolirse la esclavitud en todas las islas del Caribe sirve para poner de relieve el hecho de que, a pesar de esta abolición textual o legal, el trabajo negro sigue viéndose como de índole esclavista. Esta continuidad del esclavismo laborioso del negro aparece más clarificada en los siguientes versos del mismo poema:

Acíbar, es para ti, africano,
la dulce cana,
pues la cadena simbólica
de la esclavitud te ata.

La caña, como dijimos en partes anteriores, es el cordón que conecta el negro con su historia caribeña y americana. La poeta advierte al negro de esta historicidad cierta y de sus repercusiones sobre el estado de permanente servidumbre que implica para todos los descendientes de esclavos. Este poema de Agostini de Del Río es muy revelador de la escritura negrista en su intento de abrir los velos sobre la condición social y económica de la comunidad afrocaribeña. La continuidad del sistema de esclavización, que en tiempos vanguardistas se traduce por la explotación discriminadora en el ámbito económico y profesional, y el determinismo socioeconómico del cual habla el poema (“sin tregua trabaja” o “acíbar es para ti africano”) explican la preocupación de una mujer intelectual blanca con respecto a su vecino caribeño y puertorriqueño negro. Guillén y Agostini tienen en común este determinismo poético negro, es decir la sensación del nexo intemporal entre afrodescendencia y explotación cañera en las Antillas.

En el poema “Baila la negra el son”, Francisco Negróni Mattei (1896-1937) alaba los atributos eróticos y de belleza de la bailarina africana. De la misma manera que Palés Matos, Guillén o Llorens Torres, este poeta negrista señala la sensualidad exótica negra dentro del ritmo hipnotizante del son. Una vez más, se nota el enfoque en las calidades físicas femeninas de la negra. Debemos señalar que estos escritores comparten su visión de la belleza africana y negra antillana con el constante paralelismo que ellos establecen entre la negra y la Sulamita de Salomón. Tanto Luis Llorens Torres (“tu pecho ...rueda como...cántico de los cánticos del rey Salomón”) como Palés Matos (“tu seno esconde el salomónico veneno”) o Francisco Negróni Mattei (“Baila

la negra el son / Sulamita noctámbula”) establecen la imagen imponente de la sensual bailarina africana.

El poeta cubano José Zacarías Tallet (1893-1989) adopta el ritmo y la musicalidad negrista y en su poema “La rumba” se da a conocer las conexiones existentes entre los poemas negristas de este escritor y los de Palés Matos, por ejemplo. Entre este poema y el poema “Danza negra” de Palés Matos, el ritmo y la musicalidad constituyen el primer elemento que conecta los versos con el alma y el mundo afrocaribeño.

Calabó y bambú.

Bambú y calabó.

El gran cocoroco dice: tu-cu-tú

La gran cocoroca dice: to-co-tó.

Es el sol de hierro que arde en Tombuctú. (“Danza negra”)

¡Zumba, mamá, la rumba y tambó!

¡Mabimba, mabomba, mabomba y bambó!

¡Zumba, mamá, la rumba y tambó!

¡Mabimba, mabomba, mabomba y bambó! (“La rumba”)

El ritmo del son está representado a través de la forma en que terminan los versos extractos. Las vocales llamadas oscuras alternan en Palés Matos entre la “o” y la “u”. Mientras en “La rumba” Zacarías Tallet adopta la vocal “o” como principal elemento lingüístico de conexión entre el baile y ritmo de la danza y el alma afrocaribeña. El carácter sonoro y rítmico siempre domina y traduce una nueva manera de considerar la cultura y el arte en estas primeras décadas del siglo pasado. Y en el sentido estructural y formal, los versos cortos, combinados con los otros más largos,

contribuyen a inventar, como diría Jorge María Ruscalleda Bercedóniz, un sentido visual y acústica del golpear de los tambores apoyada por la reiteración constante de las palabras principales (39).

Son numerosos los demás poetas negristas que han trabajado profundamente el tema negro en las Antillas, adoptando una orientación métrica y rítmica que se adecua a las especificidades culturales del mundo popular africano en Hispanoamérica, aunque en ciertas ocasiones cada uno se involucra en las tendencias adoptando su propia concepción del estilo vanguardista. Entre los más conocidos en la academia podemos mencionar al dominicano Manuel del Cabral, los cubanos Emilio Ballagas (ejemplo con la muy conocida “Elegía a María Belén Chacón”), Regino Pedroso (ejemplo con su “Hermano negro”), Alejo Carpentier (ejemplo con “Liturgia”), Ramón Guirao (con su famosa “Bailadora de rumba”), José Antonio Portuondo (con “Rumba de la negra Pancha”), el poeta afrocubano Marcelino Arozarena (con “La comparsa del majá”), y otros más. La négritude y el negrismo vienen a corresponder a una gigantesca máquina orquestada a favor de la exploración estética de la cultura negra. El cambio de estilo poético y cultural en Hispanoamérica tenía como propósito fundamental el reconocimiento del legado africano en el alma antillana y el mestizaje, principal instrumento de definición de la identidad nacionalista de los países del continente.

De aquí viene la certidumbre de que la mayoría de los cultivadores del género poético negrista comparten la orientación hacia la música y los ritmos. Los poetas negristas suelen retratar con cierta ironía y sentimentalismo los aspectos físicos (el cuerpo) y la sensualidad del sujeto negro. La métrica adoptada siempre mantiene un nexo íntimo con el marcado ritmo del son, aunque con la utilización de formas tradicionales castellanas. Lo más constante y a la vez innovador en estas tendencias es la incorporación, por parte de la mayoría de estos poetas, de términos y expresiones de sabor africano bajo la forma de efectos onomatopéyicos y musicales. Más allá de

todo, las tendencias negristas son claramente una máquina vanguardista creadora que trata de africanías (el uso de mecanismos primitivos y naturales), con un lenguaje constantemente dotado de imágenes que apoyan el empleo sonoro y rítmico de las palabras del habla común, donde la onomatopeya y la jitanjáfora constituyen un recurso cimiento.

Esta perspectiva que adoptamos nos ayuda a dar una idea de la conexión entre las obras del negrismo y la négritude, conexión establecida en forma de intercambio formal y semántica. Y este intercambio concede a la sensibilidad poética negrista la relevancia, la calidad, y la forma de un mercado, en el sentido puramente económico, donde los valores y sentidos se intercambian constantemente. Y los valores (metáforas, ritmos, onomatopeyas, jitanjáforas, etc.) que se comparten y se intercambian más frecuentemente entre autores y obras determinan la importancia que conllevan dentro del conjunto poético de la tendencia negrista. Las reiteraciones de las palabras y expresiones (o efectos sonoros o imágenes acústicas) son un ejemplo de la competición de estos productos verbales y lingüísticos dentro del mercado de la poesía negrista y afroantillana. Muy a menudo, una palabra (un discurso) que se repite varias veces no tendría el mismo valor que otra palabra que no tiene este privilegio dentro del conjunto textual. Como resultado de esta perspectiva, las palabras y los vocablos vienen a constituir productos y artículos de intercambio comercial, si comprendemos al campo textual como aquel mercado de valores materiales e inmateriales.

Debemos señalar otra vez que, en el nivel formal, la mayoría de los poetas negristas, los que hemos visto aquí, excepto Guillén y Césaire, habían seguido manteniendo cierta fidelidad con respecto a la métrica modernista. La tradición clásica modernista conserva rigurosamente los heptasílabos, juntos con endecasílabos, el todo agrupado, como hemos mencionado anteriormente con Palés Matos, en conjuntos de tres versos (tercetos), cuatro versos (cuartetos), seis versos

(sextetos) u ocho versos (octava). Este aspecto formal explica por qué en el nivel métrico y estrófico no ha habido mayor innovación por parte de la mayoría de los representantes del movimiento negrista. Consideramos que se trata de otra fuente de información con respecto a las distinciones estilísticas de la poesía afroantillana negrista. La poesía más revolucionaria es la que cultivan los que se desmarcan más crudamente de los conservadurismos modernistas, los occidentalismos y el eurocentrismo estético de la época. Y en esta tarea, consideramos que Guillén y Césaire todavía mantienen una relevancia selectiva. Excepto Guillén y Césaire, la mayoría de los poetas guardan un sistema métrico y estrófico bastante constante. De la misma manera, vemos que pocos son los que cultivan el verso extenso. El verso largo y la ruptura en la constancia estrófica son rasgos importantes en el nivel estructural de la poesía de *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal*. La métrica guilleniana y cesairiana, si es que hay métrica verdadera, concede muy poca importancia al rigor estrófico. También, en el nivel de la rima, vemos poca dedicación por parte de Guillén en *West Indies, Ltd.*, y aun menos por parte de Césaire en *Cahier*. Se trata entonces de una intención poética claramente transgresora.

Esta actitud distinta no puede informar más sobre otra realidad, la del compromiso del poeta. Una vez más, no se debe explicar por razones raciales, porque hay poetas negros o mulatos del negrismo que mantienen las reglas métricas del modernismo, aunque algunos críticos han tratado a los poetas blancos de las tendencias negristas como “negros líricos”, es decir negros en el punto de vista solamente poético y blancos en la experiencia social e histórica. Consideramos que, aunque no puede ser la única herramienta justificativa de esta realidad, se debe explicar por razones personales y sociales relativamente a la experiencia de cada poeta en particular. Como ejemplo muy banal, la experiencia del que ha muerto y regresado al mundo, y la del que nunca ha muerto, no pueden tener la misma exactitud.

Una de las observaciones más sobresalientes a la raíz del estudio de las obras negristas es su interés incesante en el aspecto físico del sujeto negro hembra o macho. La casi totalidad de los poemas negristas nunca hablan de otros atributos, como los intelectuales, espirituales, etcétera. Este hecho se debe a una condición histórica que posiciona al negro fuera de las razas dotadas de atributos intelectuales. Los movimientos negristas están también atrapados en esta mentalidad anti-africana construida por el colonialismo eurocéntrico. Es precisamente en este nivel que el tema muy abordado de la desigualdad de las razas humanas tiene relevancia de tomarse en cuenta. Se trata de una tradición muy larga de colonización mental, apoyada por los pensadores y científicos occidentales en los siglos anteriores. La colonización mental, que se sirve de la teoría de la desigualdad entre negro y blanco, tenía relevancia metódica en el sistema de dominación política, cultural y económica que las naciones blancas europeas han puesto en marcha para llevar a cabo sus acciones imperialistas y explotadoras. Como esta doctrina había logrado varios objetivos sobre todo en la mentalidad de las primeras generaciones de negros nacidos en el sistema esclavista o directamente descendientes de parientes esclavizados, los poetas que llegan en las vanguardias se enfrentan con esta dificultad de borrar este pensamiento anacrónico, anticientífico, anticonstitucional en muchos países. Eso explica en parte porqué los poetas negristas no han podido sino enfocarse en los atributos físicos del sujeto negro, en lugar de sus dotaciones intelectuales, espirituales, culturales y científicos.

Pero regresando a la relevancia de Palés Matos relativamente al tema del intercambio textual o intertextualidad, el símbolo del elemento volcánico (las islas de betún en “Danza negra” o el basalto en “Danzarina africana”) traduce en los dos textos la imagen explosiva y descontrolada en medio de la sensación danzarina del sujeto negro ante el ritmo africano que se da. Además, existen elementos que remiten a la naturaleza. La naturaleza, no solamente por su disponibilidad

en recursos naturales productivos y prometedores sino también por su mucha virginidad, es un acompañante concreto de las culturas y civilizaciones de origen africano. Su conexión con el sujeto negro es adecuadamente sobresaliente ya que la primitividad de este es su atributo esencial (negra densa y bárbara).

En el nivel económico, la naturaleza es significativa. Y su uso en los movimientos negristas es constante. La naturaleza siempre ha sido un símbolo y un protagonista casi vivo en varias obras literarias o de arte. Traduce la fertilidad y la promesa creadora. Es un campo fértil para producir discursos retóricos y artísticos. Desde el punto de vista de su riqueza en recursos explotables para el uso económico, el elemento natural constituye una fuente innegable de esperanza. Como portadora de horizontes prometedores, el elemento natural está presente en “Danza negra” (con la energía solar abundante en Tombuctú, el agua, la biodiversidad animal, el betún y el bosque) y en “Danzarina africana” (con el basalto, la brea y el diamante). En el poema “El gallo”, uno verá la significativa referencia a la naturaleza enérgica de las Antillas. El gallo es un plato que se cocina en las Antillas. Y su nombre se ha dado a este otro poema del escritor puertorriqueño donde de nuevo, la energía está conectada con la luz y el heroísmo del gallo del trópico, el gallo de las Antillas bravas y tórridas. Son composiciones poéticas que emplean abundantes imágenes y símbolos referentes al calor, a la energía solar y ardiente de la zona caribeña.

En el soneto “Danzarina africana”, la asociación con el elemento natural y vital en medio de la concepción bárbara y primitiva del sujeto negro exalta la alegría de vivir del miembro de la comunidad afroantillana en medio de todos los vicios del sistema que se le ha impuesto. Estos vicios incluyen, sin limitarse a esos, el de la desigualdad económica, social y cultural al cual está confrontado y es una de las características que la mayoría de las composiciones líricas negristas de Palés Matos han intentado poner de relieve. En los dos poemas, tenemos una concepción del

sujeto negro como danzante y la visión de su belleza caribeña, atada claramente con el ron y en seguida, con el basalto, la brea, el diamante, la energía, la fertilidad de la tierra, etcétera. De esta forma, se destaca el contraste que atraviesa casi todas las obras del negrismo y de la négritude: la pobreza en medio de la abundancia de riquezas, o la felicidad del negro en medio de la frustración.

Los mismos temas no pueden ser más coincidentes en otro poema del poeta negrista puertorriqueño. El poema “Esta noche he pasado” es otra composición escrita en 1921 y en la cual abundan las referencias a otros textos. La intertextualidad evidente que observamos en los poemas que fabrican y difunden la popularidad negrista es real aun cuando cada texto parte de bases diferentes. Pero lo más importante es el intercambio, el diálogo, la solidaridad textual que en ellos sorprende al lector. Como ejemplo, debemos señalar que tanto “Danza negra” como “Danzarina africana” y “Esta noche he pasado”, la referencia al color rojo es real. La pirotecnia roja de “Danzarina africana” se prolonga hasta el pegote rojo miserable de “Esta noche he pasado” para terminar en las tierras rojas de “Danza negra”. Lo cual no puede ser más coincidente en la gran flecha roja o el sexo de las negras (fertilidad, creación) de “Palabras en el trópico” de Nicolás Guillén. Esta continuidad en el simbolismo y el estilo poético informa sobre un comportamiento no solamente poético sino también una realidad referente al sujeto protagonista de las historias.

Recordemos que, en un sentido histórico, el rojo es el color que se ha encontrado más frecuentemente en los yacimientos prehistóricos con pinturas rupestres. En este caso, ha sido considerado como uno de los primeros pigmentos encontrados en la naturaleza que empleó el hombre. Este carácter histórico le concede un valor precursor en la naturaleza de la civilización humana.

En términos simbólicos, el color rojo simboliza el fuego, la sangre, el corazón o también el peligro. La psicología del color rojo lo asocia además con la pasión, el amor, el deseo, la

violencia, la ira, el rubor, la ambición y el poder. Conectado con el negro danzante, señala la pasión y el deseo natural y vital de la vida erótica humana. El rojo también puede remitir a la explosión volcánica peligrosa y natural que se señala en varios poemas negristas. Es signo de primitividad y del estado primario de la creación humana.

En términos naturales, el tema de la energía ardiente de las Antillas está presente en varias composiciones de estos movimientos. En Guillén, nos recordaremos del poema “Palabras en el trópico” o también del poema “Calor” que alaba la disponibilidad y abundancia creadora del elemento del calor y el sol:

Trópico,
Tu dura hoguera
Tuesta las nubes altas
Y el cielo profundo ceñido por el arco del Mediodía. (53)

En esta estrofa de “Palabras en el trópico”, imagina que el calor tropical es un elemento vital y creador. Su presencia o ausencia juega con las condiciones climáticas necesarias para cada rincón de la tierra. Pero en las Antillas, se trata de un calor imprescindible, productivo, y adecuado para su gente. Su acción sobre las nubes y el cielo crea las condiciones del mantenimiento geográfico y sociológico de la región antillana, como señala el poema “Calor”.

El calor raja la noche.
La noche cae tostada
sobre el río. (69)

Se observa la coherencia y convivencia entre estos elementos naturales: el sol (o el calor), la noche (temporalidad) y el río. El calor o el sol es lo que viene a vencer la noche para acoger otro

día. Se trata de un renacimiento poético de la zona antillana representado en el metabolismo natural. Observemos el conjunto poético de “Palabras en el trópico”.

Capítulo V: *West Indies, Ltd.*

*West Indies, Ltd.*¹⁵ es una composición poética de dieciséis (16) poemas publicados en 1934: “Palabras en el trópico”, “West Indies, Ltd.”, “Adivinanzas”, “Maracas”, “Sensemayá”, “El abuelo”, “Caminando”, “Calor”, “Dos niños”, “Canción de los hombres perdidos”, “Guadalupe W.I.”, “Madrigal”, “Balada de los dos abuelos”, “Sabás”, “Nocturno en los muelles” y “Balada del güije”. En términos numéricos, entre las obras publicadas por Guillén entre 1930 hasta terminada su carrera, *West Indies, Ltd.* es el único poemario que consta de dieciséis composiciones. En las religiones afrocubanas, el número cuatro (4) y dieciséis (16) corresponde al orisha Orula u Orunmila. Es el orisha encargado de interpretar el oráculo del Ifa, porque tiene el poder de la adivinación. De esta fuente de conocimiento sale el título de uno de los poemas de *West Indies, Ltd.*, “Adivinanzas”. Como testigo de la creación del Universo por Olodumare, Orula (o San Francisco de Asis en la Santería) representa la sabiduría. Es el benefactor de la humanidad (piénsese en la economía de la justicia y la moral por Jeremy Bentham). Sus hijos son personas generosas (piénsese en la teoría de la mayor felicidad para el mayor público de Bentham).

En un blog¹⁶ consultado recientemente, la numerología angélica desvela el significado del número dieciséis (16) para la humanidad. El número 16 es una combinación de las energías y atributos de los números uno (1) y seis (6). El uno (1) resuena con nuevos comienzos, el progreso, el autoliderazgo y la autoafirmación, la autonomía y el éxito, la inspiración y el logro, el éxito, etcétera. El seis (6) se relaciona con el amor al hogar y la familia y la vida doméstica, el servicio a los demás y la responsabilidad, la confiabilidad para uno mismo y para los demás, y la educación (recuérdese la relación entre educación y economía en el pensamiento económico del grupo de

¹⁵ Usaremos *Nueva antología mayor* de las Ediciones UNIÓN de 1996, compilación y prólogo de Ángel Augier.

¹⁶ <http://sacredscribesangelnumbers.blogspot.fr/search?q=16>

Jeremy Bentham). El número dieciséis (16) resuena con la voluntad personal, la independencia, la iniciativa, la acción y los obstáculos a superar. El número dieciséis (16) aparece como un recordatorio de que los pensamientos de uno están creando su realidad, así que contiene la esperanza de tener expectativas positivas sobre el estilo de vida de una persona y sus necesidades materiales. Esta interpretación relativa del número de poemas de la colección *West Indies, Ltd.* nos ofrece múltiples perspectivas sobre la preocupación del poeta cubano referente a la condición material del sujeto negro en el Caribe. El número dieciséis habla de los aspectos materiales de la vida de los seres humanos y sus necesidades diarias. Muchas veces, la posición del uno y del seis se suele cambiar en la adivinación lo cual da el número sesenta y uno (61) pero el resultado interpretativo es siempre el mismo. El sesenta y uno (61) es un mensaje angélico para mantener los pensamientos positivos y optimistas, y confiar en que las necesidades materiales serán satisfechas. Hace ver nuevas oportunidades que serán para el beneficio financiero de una persona.

El estudio de *West Indies, Ltd.* debe ayudar a evidenciar el valor y la significación económicos de los poemas que componen la colección. Como bien mencionamos en las partes anteriores, el análisis del poemario incluye un análisis material (económico) y un análisis simbólico (económico) de los versos. La composición contiene un poco más de 14 poemas en los cuales se manifiesta la mayoría de los temas poéticos de Guillén. Y no solamente los temas sino también los recursos poéticos del poeta afrocubano se evidencian dentro de esta publicación.

Nuestro análisis de fondo y de forma de la poesía que se encuentra en *West Indies, Ltd.* da lo siguiente. El primer poema que se titula “Palabras en el Trópico” es un poema de ocho estrofas muy variables. No existe una verdadera versificación. Son versos variables. El poema se hubiera llamado fácilmente “‘Palabra’ en el Trópico” sin que eso cambiara mucho el significado de ese título. La introducción del plural nos interesa. Debemos reconocer que su uso puede

implicar alguna significación simbólicamente económica. Si sabemos que también palabra en nuestra habla común significa discurso y por eso implica no sólo el uso de una sola y única palabra (signo verbal lingüístico) sino muchas palabras (el plural figurado), entonces se puede tratar con certeza de varias opciones. Pero exploraremos solamente la opción que más nos acerca a la posibilidad que pensamos ser la que más adecua a nuestra perspectiva. El poeta puede elegir el plural para simplemente explotar más caracteres y en consecuencia al poeta no le importa ahorrar signos sino más bien gastar y dejar fluir el discurso simbólico encerrado en el título pluralizado de dicho poema. En este caso, se trata de hacer el énfasis en la pluralidad de discursos que se pueden ver en el poema en cuestión o el espacio geográfico bien mencionado (Trópico). Enfatizar en la pluralidad de dichos discursos posibles tampoco cambia el carácter y el significado metafórico que encierra el vaivén entre poema y espacio.

La relación entre el poema y el trópico donde las palabras-discursos se nos están señalando por el poeta es otro eje que merece reflexión. En realidad, el poema es el trópico. Las palabras que están en el poema son los discursos que están en el trópico. El poema se convierte metafóricamente en un espacio geográfico y es el símbolo usado para representar el trópico guilleniano. Si el poema es lo mismo que el trópico, entonces el trópico es también un espacio poético donde cada palabra (signo verbal y lingüístico) forma parte de la composición geográfica y simbólica de la región. Palabras en el trópico se convierte en palabras en el poema. Trópico y poema, en consecuencia, alimentan un vínculo de interdependencia. Vínculo que no debemos olvidar a lo largo del análisis del poemario de Guillén. Otra explicación de la importancia de esta información espacial del título y de lo que puede comunicar está en la preposición. De facto, la sustitución de la preposición “en” en vez de la preposición “sobre” (la última pareciendo más correcta gramaticalmente para designar “tocante”, “refiriéndose a”, etc.), indica la ubicación (el

espacio) y no la simple referencia alusiva a algo. Las palabras en el trópico difieren fundamentalmente de las palabras sobre el trópico. Las primeras se refieren a donde se encuentran esos discursos arriba mencionados. Lo cual confirma la relación metafórica entre el espacio poético y el espacio tropical del Caribe al que se refiere la composición poética.

El primer verso del poema que introduce el discurso poético aparece en forma de apóstrofe. Su uso permite a la voz poética dirigirse y hablar más directamente a su interlocutor, el propio Trópico. Se debe mencionar que este tipo de apóstrofe que al mismo tiempo hace referencia a un tipo de comunicación directa y por consecuencia hacia un sujeto vestida de una imagen humana, prosopopeya, conecta a la voz poética con el espacio geográfico (o tal vez poético, como hemos mencionado anteriormente) del Trópico. La comunicación directa que aquí denota familiaridad entre la voz poética y su trópico y el símbolo prosopopéico se reiteran con el posesivo “tu” del segundo verso. El trópico se describe en primera instancia por su naturaleza geográfico-climática caracterizada por la palabra “hoguera” que alude al calor extremo que allí se ve.

El calor se asocia naturalmente con la energía, con algo que arde para producir energía de algún tipo. Aquí, por cierto, se trata de una energía que provenga por la tierra por la referencia al espacio y el suelo tropical. La oposición binaria se establece entre el espacio de abajo, el trópico, que es el espacio terrestre del Caribe, y el espacio de arriba, es decir el cielo y las nubes. Dicha extensión del trópico informa de la grandeza del subcontinente caribeño. La voz poética insiste en este calor tropical capaz no solamente de alcanzar sino también de tostar las nubes altas. En otros términos, la tierra se contrapone al cielo y las nubes. El adjetivo “altas” añade precisión sobre la fuerza de la energía ardiente que del trópico guilleniano surge. Las nubes altas se oponen a las nubes bajas. Las nubes altas son profundas como lo es el cielo y son lejanas y sólo

una hoguera dura como la del trópico puede alcanzarlas. La hipérbole es fuerte y no solamente la población del Trópico sino las nubes y el cielo experimentan las duras condiciones de la energía caliente que aquí produce la naturaleza tropical. En el quinto verso de esta primera estrofa se reitera el rigor y la fuerza del calor tropical. La voz poética indica que aquel calor ardiente (energía) consigue secar hasta las lágrimas del lagarto. Las expresiones “lágrimas del lagarto” y “piel de los árboles” donde las lágrimas (angustia) del lagarto se encuentran manchadas son otros ejemplos de prosopopeya que usa el poeta. El lagarto aparece en forma humana y los árboles igualmente. Pero aquí hay alguna referencia a los seres humanos. Sobre todo, con “las lágrimas del lagarto”, el espacio humano del Trópico es representado y esos vocablos poéticos hacen referencia al llanto, al dolor y al sufrimiento de los habitantes del Trópico guilleniano.

Esos habitantes en llanto, en medio del dolor y del sufrimiento, representados por el lagarto, son exactamente los vencidos, los oprimidos de la sociedad caribeña. Y veremos que las referencias a los elementos de la naturaleza van a estar en permanente diálogo con los seres humanos del espacio poético y continental de Guillén en este poema. La presencia del lagarto como animal muy cerca del ser humano también es interesante. En la tradición africana, existe situaciones cuando es más probable que el lagarto aparezca en la vida de un humano. Estas son algunas de las situaciones más corrientes en las que hace su aparición el lagarto. El lagarto es símbolo de poderes extraordinarios de supervivencia. Es un animal con mucha quietud, calma y tranquilidad, cualesquiera que sean las circunstancias. Otra revelación es que el lagarto simboliza la posibilidad, pero posibilidad de renacimiento y de renovación de una situación cualquiera en la vida. En este caso, en el poema, se puede conectar directamente con la posibilidad de consolación o consuelo que se abre a las voces oprimidas del Trópico guilleniano de que un futuro radioso se puede esperar. De todas maneras, el lagarto aquí puede remitir también a algo

perdido que ahora se puede alcanzar y recuperar. Es decir, cuando quieres recuperar algo que has perdido. Si has perdido algo y el lagarto aparece en tu vida estás de enhorabuena porque significa que lo que perdiste será reemplazado por algo mejor. De esta manera, el uso poético del lagarto en el poema quiere brindar consuelo a los oprimidos. Les abre un rayo de esperanza. Dicha esperanza tiene más sentido cuando nos referimos a las nubes y el cielo y también el mediodía, todos, imágenes de progresión, subida, altura y consecución.

Pero sabemos que secar no significa borrar. Si el calor seca las lágrimas de los que sufren y lloran y lo hace en la piel de los árboles (la naturaleza) eso significa que siempre habrá en esos árboles olores, manchas o residuos de aquellas lágrimas. De esta manera, se exaltará siempre un tipo de memoria del dolor bajo la piel de los árboles del Trópico. Con los vientos y las palmeras, la voz poética parece más concentrada en la potencia transcendental del Trópico, con su hoguera. Su energía ardiente sirve de instrumento para engrasar las ruedas del viento, lo cual, según el poeta asusta a fin de cuentas las palmeras. La importancia que revelan estos dos versos es lo siguiente. Entre palmeras y viento no hay más que una relación de caricia, a veces con violencia a veces con dulzura. El viento cuando abanica a las palmeras les brinda consuelo y felicidad, pero cuando las invade con violencia, las asusta. Y aquí el calor tropical es el motor que alimenta las ruedas (engrasa las ruedas) de este viento. Si el calor tropical no fuera tan poderoso para fomentar la fuerza del viento, este no asustaría a las palmeras, sino que las aportaría el consuelo que hemos mencionado. Entonces hay una oposición binaria entre violencia y calma, entre caricia y susto, entre paz y guerra. Siendo todos los tres elementos de la naturaleza (calor, viento y palmeras) se nos comunica entonces que los componentes de la naturaleza también son como los habitantes del Trópico. Es decir que son capaces de darse paz y guerra.

Es importante notar la anáfora del pronombre personal “tú”. Como mencionamos anteriormente, el poeta adopta una comunicación sin intermedio, una comunicación directa con su interlocutor, el cual resulta ser el Trópico. El uso continuo de este pronombre informal reitera la familiaridad y la exactitud de la denominación del tipo de sujeto al que se dirige la voz poética sin lugar a duda. El poeta habla a la naturaleza.

Esta primera estrofa termina con un énfasis descriptivo en el poder heroico del Trópico guilleniano. Con la flecha, cuyo color rojo denota la presencia del fuego ardiente, aquel Trópico desafía las selvas y los ríos. El Trópico está en las selvas y en los ríos. Está por todas partes. Pero es precioso ver la progresión vertical que nos muestra esta estrofa. Partimos de las nubes altas hasta los ríos. En otros términos, se trata de un movimiento transversal desde lo más alto de arriba (nubes altas y cielo profundo) hacia abajo (el agua sobre la tierra). Dicha forma vertical y descripción de la acción heroica del Trópico le concede una grandeza transcendental. Aquí precisamente, se deben tomar en cuenta los elementos de la geografía natural y del entorno que se usan conjuntamente a la descripción del Trópico. La atmósfera, las nubes, el cielo, la selva, el viento y el agua constituyen los elementos fundamentales que se necesitan para producir energía en diversas formas. El habla poética confirma el discurso bucólico indiano. La bucólica indiana se evidencia a partir de la figuración idealista de la vida tropical. La evocación poética de la vida en el Trópico con la descripción efrástica de sus componentes vitales y sobresalientes demuestra que el poeta siente un amor fuerte para con dicho universo antillano.

Desde el punto de vista económico y material, aquí las condiciones están reunidas para la producción y el mantenimiento de la vida. Y si el Trópico es capaz de tostar las nubes y el cielo, de engrasar las ruedas del viento, de atravesar las selvas y los ríos, entonces tiene todas las posibilidades de transformar, con esa fuerza mágica y su calor ardiente, toda esta naturaleza

biogeográfica en energía vital. Deberíamos rendir homenaje a Cristóbal Colón en ese momento específico de nuestra argumentación. Todos estos componentes han participado de manera prosopopeica a la exploración de las tierras por parte de los españoles liderados por el gran descubridor Cristóbal Colón.

En la segunda estrofa, la voz poética, como resultado de dicho proceso productivo y de explotación de la naturaleza biogeográfica, menciona algunas frutas. El “camino ardoroso” es signo del camino por el cual llegan los resultados después de la transformación de los recursos naturales arriba mencionados. Y hay una asociación aquí entre el propio Trópico y los frutos del esfuerzo transformador. No solamente hay esta asociación, sino que también el propio Trópico, en el camino ardoroso (símbolo de la energía y de aquel esfuerzo productivo), está llegando como en la llegada de un héroe vencedor después de desafiar al enemigo. “La cesta de mangos”, las cañas” y “los caimitos” todos son resultados de la riqueza natural biogeográfica y del trabajo del Trópico y de su condición geográfica favorable. Sin embargo, las cañas limosneras enseñan otra realidad. Sabemos que las cañas son plantaciones donde se produce el azúcar. Y la producción azucarera no se hacía más que por la mano de obra y el trabajo miserable de los esclavos o semi esclavos negros.

Si el Trópico detiene cañas donde se produce azúcar, pero una azúcar limosnera, es decir que al final se asocia con la solidaridad (limosna tiene que ver con la asistencia social) entonces existe ciertamente un ente que se aprovecha de dicha producción en detrimento del propio Trópico, productor de este elemento económico. Aquí normalmente se acusa a los invasores económicos y los inversionistas azucareros de las Antillas, que no son más que los imperialistas europeos y norteamericanos de la industria que han llegado a dominar el sector, explotando a sus

gentes, las cuales se quedan con una parte mínima del producto (de donde la asociación con la limosna).

La tercera estrofa empieza con una acusación directa no al Trópico como agente sino a la manera como en este trópico los protagonistas humanos han vivido y siguen viviendo. “Las manos” aquí reflejan la capacidad manual del Trópico y completan la prosopopeya empleada para designarlo. Sin embargo, dichas manos son descritas como “rudadas”, es decir, sin escrúpulo o sin cortesía. Y de estas manos se sirve el Trópico para dividir o separar (“partir”) de manera todavía ruda (“bárbara”) “las semillas”. Una vez más, no creemos que el poeta este acusando al trópico sino a sus protagonistas, a los habitantes que en ello han adoptando un comportamiento sectario, ya que son los agentes de la división entre grupos sociales y raciales. Las semillas en este caso designan todo aquello que crece en medio del entorno tropical. Pero es solamente una metáfora. Aquí, las semillas se refieren a los hijos de las Antillas. Pero, todo depende de la historia que estudiamos en el primer capítulo de esta tesis. La historia es culpable en todos los sentidos. Aquí, ella vuelve a ser el punto de mira para ser cuestionada. Y la historia es acusada de separar y dividir sus hijos para seleccionar al hijo opulento (económica y políticamente poderoso). El hijo opulento aquí designa la raza invasora y dominante (blanca, con certeza) que detiene el poder económico de la región, no solamente gracias a la colonización (plantaciones esclavistas) sino también posteriormente por el imperialismo (explotación norteamericana de la industria azucarera de las Antillas a partir de las primeras décadas del siglo XX). Este árbol, según la voz poética, es recién nacido, pero es capaz de “echar a correr” por entre la selva. En otros términos, es la élite capitalista blanca de las Antillas que aquí provoca la rebeldía y la revolución por parte de las demás clases sociales que se sienten explotadas y desfavorecidas. El “correr por entre los bosques clamorosos” se refiere a no solamente a los cimarrones, los

esclavos fugitivos que rechazaron el sistema esclavista sino también a los soldados de los ejércitos revolucionarios quienes se organizaron en las distintas naciones del Caribe para combatir los regímenes imperialistas de la región.

Es importante notar la anáfora “te veo”. Esta última es signo de una comunicación que refleja que el que habla es testigo directo de algo. Es una señal de presencia. Esta proximidad y esta nota presencial son interesantes en la relación que se irá alimentando entre la voz poética y el Trópico. Es una forma de advertencia al mismo tiempo. Te veo hacer algo y te advierto que lo contaré y diré que te vi hacerlo. Por otra parte, señala que la voz poética atestigua algo que el “árbol opulento y recién nacido” no atestigua. La voz poética se contrapone entonces a este árbol, porque ella representa el árbol que acompañó el nacimiento y el desarrollo de este Trópico. En otros términos, esta anáfora sugiere que la voz poética y el Trópico están juntos, posiblemente están codo a codo, en el proceso histórico de esta región. Si el hablante poético es testigo de todas estas acciones (“venir por los caminos ardorosos”, “partir bárbaramente las semillas y halar de ellas el árbol opulento”) entonces sabe la historia del Trópico.

La cuarta estrofa nos permite evidenciar de nuevo esta nota presencial de la voz poética. El adverbio de lugar “aquí” es significativo en la medida en que refleja dicha presencia de la voz poética. Si asociamos el “aquí”, el “yo” y el tú (“te saludo, Trópico”) tendremos más clara la unión entre la voz poética y el Trópico. El hablante poético está presenciando eventos importantes entre los cuales mencionaremos las Antillas desprovistas de su vestido (“mis Antillas desnudas”). Por una parte, se trata de una prosopopeya muy clara y fuerte. Se evidencia el uso de un discurso poético prosopopeico que no solamente personifica a las Antillas, sino que también las antropomorfiza hasta que el lector se pueda quedar perdido en el estilo. En otros términos, el Trópico adquiere una significación antropológica que viene a convalidar el amor y la

personalidad de los cuales la voz poética le permite gozar. Por otra [parte, asistimos a una figuración metafórica que cabe subrayar. La metáfora es fuerte en tanto que alude a las islas desprovistas de su cultura, su historia, su tradición, por el colonizador, el imperialista y el invasor extranjero. Pero a pesar de su sentimiento de desolación, la voz poética no impide saludar al Trópico. El “saludo deportivo” señala que la decepción que se tiene de su Trópico no impide que todavía lo salude. Y si el saludo deportivo es también primaveral, entonces la desolación no destruye su amor a su Trópico. Más aún, indica que este saludo se le llega de manera descontrolada (“se me escapa”), lo cual significa su amor incondicional con la tierra tropical. Estas Antillas desnudas que el hablante poético saluda de manera deportiva son estas islas escandalosas, hijas, como señala, del Trópico. En este caso, hay yuxtaposición y por consecuencia sugerencias de vínculos muy fuertes entre todos estos entes. Es decir que el yo poético, las islas escandalosas y el Trópico mantienen lazos de coexistencia mutuo. Lo cual, a su vez, sugiere otra realidad mucho más compleja según seguiremos observando. La siguiente estrofa nos ayudará a comprender esta realidad.

De hecho, el poema nos comunica la ascendencia de dos islas, entre las llamadas “hijas tuyas” a las que nos hemos referido anteriormente, Jamaica y Cuba. Se nos señalan dos islas con distintas realidades no solamente lingüísticas, porque sabemos que la primera es anglófona y la segunda hispanófona, sino que se nos comunica que, desde el punto de vista racial, interviene otra separación entre las dos. En el poema “Palabras en el Trópico”, Jamaica negra se contraponen (por lo menos relativamente) a Cuba mulata. Ahora lo que implica la negrura y la mulatez se tiene que analizar.

Si Jamaica manifiesta felicidad de ser negra, Cuba al contrario solamente sabe que es mulata pero no se da información de que ella está contenta de ser lo que es. En consecuencia, las

dos se separan no solamente en el idioma sino y sobre todo en su composición e identidad étnico-racial. Para recordar, desde la colonización española de América, es decir, a partir del siglo XVI, en lengua española se llama mulatos a los seres humanos nacidos de la unión entre una persona blanca (en general, durante la colonización de América, de ascendencia española o europea) y una persona negra (que en tiempos de la colonización era de ascendencia negro africana). Consecuentemente, los términos “mulato” o “mulata” implican una definición racializada cuya connotación designa a toda persona mestizada entre una ascendencia blanca europea y una ascendencia negra africana. En cuanto a los seres humanos negros, suelen referir al resultado humano de la auténtica y típica raza negra, también denominada raza africana subsahariana. Es la originalidad étnica de la raza también llamada melanoderma o negroide, es decir es aquel grupo biológico humano que conforma a todos los habitantes originarios del África subsahariana llamada también "África negra" y a sus descendientes en todo el mundo. En consecuencia, este último caso que caracteriza, aunque relativamente (y en términos biológicos, porque en términos sociológicos dicha originalidad se está cuestionando) la singularidad racial de la sangre se opone a la realidad de la mezcla o el mestizaje de sangre.

Sabemos que las identidades raciales y étnicas distintas sugieren otras identidades socioeconómicas distintas si sabemos que en la historia cada grupo sociológico-racial también esposa un tipo de sociedad y mentalidad socioeconómicas distintas. Primeramente, intentemos conectar el mercado racial o economía simbólica (fabricación y producción de bienes/identidades raciales) con la economía puramente material. Si se iba a clasificar estas composiciones de las que hemos hablado, se trataría de una fabricación de identidades que dan como resultado un producto social y étnico en el mercado de las identidades caribeñas. Es una economía simbólica. En términos propios, la producción industrial de un artículo económico en el mercado del

consumo siempre requiere el uso de por lo menos uno o más componentes (materias primas o recursos primarios). La negrura (en el caso de Jamaica aquí) es una originalidad donde la mulatez es una mezcla, una combinación de por lo menos dos diferentes componentes.

Metafóricamente y en términos económico-industriales, diríamos que la negrura se refiere a un producto manufacturado basado exclusivamente en la participación de la materia prima básica (tipo negroide). Mientras que en el otro ángulo (el de Cuba en este caso) la mulatez sugiere un producto manufacturado que se obtiene a base de diferentes materias o componentes que compiten en porcentaje. En términos más concretos, Cuba mulata es el producto de la mezcla competitiva del elemento blanco y del elemento negro. La mezcla (correspondiendo al proceso de la manufacturación en términos económico-industriales) da un producto final que en este caso se puede identificar de cualquiera de las dos clases de materias primas que han participado en la creación de dicho producto. Entonces si Jamaica manifiesta su felicidad de ser negra, es porque sabe que es producto de algo original, no mezclado, algo por lo menos auténtico. Al contrario, si Cuba todavía no dice que es contenta de ser mulata, es que el orgullo de ser mulata no traduce forzosamente la felicidad de serlo. Porque sabe que es el producto de diferentes partículas casi contradictorias (las luchas raciales nos lo van a revelar más tarde cuando hablemos de este tema). El reconocimiento y la aceptación de la memoria histórica (realidades sociológico-raciales) en este caso no traduce siempre que la comunidad en cuestión esté contenta y lo manifieste.

En cambio, ambas Cuba y Jamaica son parte de aquellas “Antillas desnudas”, descritas como “islas escandalosas”. Esto quiere decir que, en el Caribe, si unas islas llegan a afirmar estar contentas de lo que son (Jamaica), otras, sin embargo, aunque sepan y reconozcan lo que son, no lo muestran de manera explícita (como ocurre con Cuba). Estas realidades étnico-raciales

traducidas en términos de producciones sociológicas también constituyen una economía simbólica que forzosamente tiene sus repercusiones en el ámbito económico y material concreto, ya que, como veremos, cada una de las clases que nacen de ellas no comparte con las demás las mismas perspectivas en el sector económico ni las mismas posibilidades y salidas en la vida económica de los países. Dicho de otra manera, el mosaico étnico, racial y por consecuencia cultural que existe en una sociedad determinada siempre crea una realidad similar en el ámbito de las ideas y comportamientos económicos.

La multiplicidad racial y étnica de una sociedad crea un mosaico en el ámbito de los enfoques sobre la vida económica de dicha comunidad. Es una manera de decir que, en el tema de la historia socioeconómica del Caribe, la estratificación racial ha fabricado directamente y sin remedio otra estratificación, la de tipo social y económica, la cual la sigue sin intermedio desde la penetración del negro africano en el Nuevo Mundo. Las vacilaciones aquí descritas al hablar de Cuba, sobre el contraste entre Jamaica y Cuba, reflejan con certeza el desequilibrio y las diversidades no solamente étnico-raciales sino económicas y sociales en las Antillas.

Además, si nos fijamos en el análisis hermenéutico de dichas repercusiones sociológicas, estas realidades multiformes corresponden a por lo menos una de las varias caras de las economías complejas, balbuceantes, perplejas y dudosas que en la región se han mantenido durante toda la historia de las Antillas. Por una parte, Jamaica negra (componente auténtico y singular, por lo menos relativamente) tiene más propensión a presentar una economía más libre de invasión extranjera (más homogénea, si se atreve a decir) que la que presenta Cuba en este principio del siglo XX. Dicho de otra manera, Si Jamaica está contenta de ser negra, en términos metafóricamente socioeconómicos, su ámbito económico es menos contaminado (existe alguna originalidad dentro de su política económica). Cuba, al contrario, que reconoce meramente ser

mulata sin visualizar que está contenta de serlo, traduce su situación económica en términos complejos, traducidos por la perplejidad de esta ya que su ambiente económico ha estado contaminado por la invasión extranjera (colonial e imperialista neocolonial con la penetración norteamericana en el núcleo de su industria azucarera, alma de su economía desde siglos).

La mulatez de su sociedad se reproduce en su economía porque es una economía mulata, mestiza, que presenta las variedades no solamente de lo blanco, negro, indio, chino, etcétera, sino también de lo local (autóctono) y de lo extranjero. Como ejemplos, lo que crea una economía heterogénea aquí, es decir mulata, es que la visión y el enfoque económicos del grupo social cubano criollo va a diferir de los del grupo social negro o mulato, de la misma manera que la perspectiva económica del indígena va a ser distinta de la del blanco norteamericano inversor o imperialista. Y del mismo modo que las ideas y enfoques difieren, los comportamientos en el mercado económico también lo van a ser y sin remedio. En este caso pues, el contraste que se señala en el poema entre las comunidades caribeñas se manifiesta no solamente en la multiplicidad de su laberinto socio étnico sino también en el metabolismo de sus ambientes económicos porque los dos van juntos. Recordemos que Katheryn Brown señalaba que la economía no es más que una manifestación cultural. Los comportamientos culturales se trasladan incluso de manera inconsciente hacia los demás sectores, más concretamente el sector económico. Y como veremos, cada símbolo o fenómeno cultural (elemento material o inmaterial) en la comunidad puede hacer objeto de un bien o servicio económico comerciable. Durante todo el siglo XX, es incuestionable observar que la cuota de capital extranjero que se observa en Cuba por ejemplo contrasta con la situación más o menos homogénea (por lo menos relativamente) de algunas economías de la región.

Por otra parte, las Antillas están “desnudas” aquí porque metafóricamente, las islas desprovistas de su vestido original (su cultura, sus cosmovisiones ancestrales, etc.) ahora llevan un vestido que ellas mismas apenas aceptan y reconocen. Y si lo aceptan y lo reconocen, apenas están dispuestas de afirmar que están contentas de ello. Este tipo de vestido metafórico que difícilmente regresará a su autenticidad, su originalidad, es el resultado de la transculturación, concepto que veremos más tarde. Por todo lo que se acaba de decir, la voz poética no encuentra otra consideración más que la de una desolación que la poesía conecta con las llamadas “islas escandalosas”. Pero el escándalo cohabita con su contraposición o por lo menos su lado catalizador, ya que existen islas que demuestran que están contentas de ser lo que son.

En la sexta estrofa, el poeta reitera con un tono más destacado su atadura con el Trópico. Varios elementos, entre los cuales los signos de admiración nos proporcionan el entendimiento de aquel particular sentimiento vinculador. Pero más allá de estos elementos estructurales, debemos observar cómo el poeta se acerca a su Trópico en esta estrofa. El incendio aquí puede ser una ironía fatal, como también puede hacer referencia a la producción y fuerza energética que del Trópico sale. Como hemos observado en el principio del poema con la hoguera y la energía ardiente que produce la zona tropical caribeña, aquí de nuevo el incendio y las llamas son sinónimo de alto ardor y energía. Pero existen varias maneras de analizar el incendio también. Solamente, para nosotros, el ansia de aspirar el humo de su incendio solamente traduce que aun cuando en llamas el Trópico sigue siendo sinónimo de riqueza y de atracción. Si consideramos que un incendio es una forma de destrucción, en este caso designa lo contrario. O digamos, irónicamente, se trata de una destrucción constructiva ya que su humo activa de nuevo las sensaciones del poeta. El humo que se desea aspirar equivale al humo perfumador, o por lo menos, que algo de suavidad y atracción para el poeta en este caso.

Recordemos que el humo, además de ser un indicio del fuego, es un elemento importante en las comunidades. Es una representación que involucra ideales, sentimientos y valores en la sociedad. En su difusión, el humo transmite informaciones que se pueden comprender por los humanos y también por los animales. El humo en el poema puede referir a una información histórica sobre la vida en el Caribe o meramente una actualidad de la isla. Y si combinamos el lenguaje esencial de esta estrofa, veremos que el verbo aspirar y el verbo sentir (humo, olor) se contraponen con el adjetivo amargo. O tal vez no se trataría completamente de una oposición binaria sino de una profunda curiosidad ya que con el ansia de aspirar el poeta no se olvida de la amargura del olor deseado. Pero esas curiosidades poéticas solamente indican el carácter especial del amor poético hacia el Trópico. Las axilas evocan una prosopopeya sobre el Trópico. El Trópico adquiere valor y representación humana. Y si el poeta llega a esta personificación del espacio geográfico provisto de esta línea trópico es para evidenciar una vez más esta atadura o mejor dicho el sentimiento o apego fuerte con respecto al Trópico.

En la penúltima estrofa de “Palabras en el Trópico”, el poeta ahora da las explicaciones sobre la importancia de su Trópico. Veremos que el Trópico le da al poeta las armas fisiológicas y medios ambientales más importantes para conseguir vivir en la zona geográfica en cuestión.

En Aimé Césaire, destacamos, en la primera estrofa de *Cahier d'un retour au pays natal*, la influencia creadora del “sacré soleil vénérien” (“sol sagrado venéreo”) en el cual navegan noche y día las “Antilles dynamitées d'alcool” (“las Antillas dinamitadas con alcohol”). Nos damos cuenta de que finalmente el sol es un rasgo identitario de la poesía vanguardista sobre el tema negro. Aparte de su nexa con las raíces africanas (zona sahelo-sahariana), el sol tendría que ver con otros diferentes mensajes de relevancia sociológica, cultural o económica. El sol es normalmente el signo del fin de la noche. Señala el comienzo de otro día. Su uso en el *Cahier*

mantiene cierta coherencia ya que el poema de Césaire surge en el “bout du petit matin” (“el fin de la madrugada”). Veremos que el poema de Césaire confirmará esta perspectiva renacentista del pueblo negroantillano en sus últimos versos.

Otros temas como la pasión primitiva, la pasión por el alcohol en casi todos estos poemas, y el naturalismo poético son también de primera importancia. La pasión por el alcohol en “Esta noche he pasado”, así como en “Danzarina africana” y “Danza negra” señalan estas huellas comunes que las obras del negrismo contienen.

Debemos señalar que, en el nivel formal, sobre todo, los autores que aquí citamos mantienen cierta distancia en la manera de versificar. A la luz de nuestra observamos de estas diferentes obras vanguardistas, nos hemos dado cuenta de que, comparado con Aimé Césaire (*Cahier d'un retour au pays natal*) y Nicolás Guillén, Palés Matos mantiene cierta regularidad en la versificación. Sus poemas (por lo menos los que aquí hemos abordado) tienen más regularidad en la forma que los poemas de los otros dos. Sus poemas son más estróficos y mantienen cierto equilibrio en el tamaño y la forma. Lo cual a veces no se observa en *West Indies, Ltd.*, y aun menos en *Cahier d'un retour au pays natal*. Las estrofas de los poemas de Palés Matos y Llorens Torres que aquí examinamos guardan regularmente una estructura de entre tres y seis versos. Y suelen ser versos menos largos que en Césaire y Guillén. Además, estos tienden a adoptar el soneto en algunas ocasiones en sus primeros poemas del vanguardismo. Lo cual no se observa con Césaire y Guillén. Esta actitud se puede justificar por la manera en que cada poeta se aproxima a los movimientos vanguardistas negristas. Sin mucho insistir en el elemento racial, suena lógico que, como poeta blanco que habla de temas negros, Palés Matos y los demás mantengan cierta reserva con respecto al estilo crudamente transgresor, revolucionario y reformista ante el orden estético dominante de la época posterior. Además, otra lógica es la diferencia entre la experiencia vivida y la experiencia

que uno solamente observa alrededor suyo sin sufrirla. La dedicación de Césaire y Guillén al estilo poético de desviación abiertamente asumida se distancia un poco del de los otros que no han sufrido las mismas condiciones de marginación, de dominación, de colonizados, de explotados, de rechazados y discriminados en la sociedad e histórica americanas.

En uno de los primeros poemas de *West Indies, Ltd.*, el poema "Adivinanzas", observamos una estructura poética que solamente cuenta con cinco estrofas, de cuatro versos cada una. Antes de todo, el título del poema nos invita a un ejercicio analítico. En el poema, adivinar es reflexionar sobre una situación descrita para al final comprender lo que se esconde detrás de ella. El poema consta de cinco estrofas y el último verso de cada estrofa corresponde a un concepto o sujeto final. Es decir que cada una de estas estrofas está conectada con (o termina con un concepto o sujeto que la resume) una entidad específica: de la primera a la quinta estrofa, tenemos respectivamente: el negro, el hambre, la caña, la limosna, y yo. Estas entidades se asocian con el mensaje que la voz poética nos invita a entender. La primera estrofa empieza con la expresión "en los dientes", la cual señala una situación social y económica, que es sinónima de una carencia de comida o gana de ella. Y temporalmente, esta situación desfavorable dura para siempre ya que por "la mañana" como por "la noche". el negro vive en una completa indignidad social. El sujeto negro no come el día y en la noche duerme en un "pellejo". Un día comienza por una mañana y termina en la noche. Por consecuencia, entendemos que la situación del negro es descrita como eterna. Además, la imagen del pellejo es muy sugestiva. El pellejo refleja la carne. Y la carne recuerda la comida o por lo menos la gana de ella. Si el sujeto negro opta por dormir en un pellejo, eso significa que mantiene ganas de comer o de pensar en la comida de manera general. Es su hambre la que define esta opción. Es una situación psicológica que explica otra situación de malestar social y material en el

momento del sueño en la noche. El último verso de la estrofa, el cual además es un estribillo fijo ya que se repite en cada estrofa, es una pregunta o un dilema.

Optando por el dilema, veremos que el poema describe una situación en la que es necesario elegir entre dos opciones igualmente buenas o malas. El verbo “será” (verbo ser) y el pronombre interrogativo “quién” plantean esta duda en la que se debe elegir entre las dos problemáticas. Son problemáticas ya que, si el negro es o si el negro no es, no importa. El dilema entre la existencia o no (ser, esencia, existencia) del negro se convierte en un argumento formado por dos proposiciones contrarias disyuntivamente, de tal manera que, negada o concedida cualquiera de las dos, queda demostrada una determinada conclusión. Y esta conclusión es que la situación social del negro no depende de su ser o no ser. En esta sociedad en la que se produce estos versos, la voz poética presenta un determinismo social (por falta de esperanza o por exceso de esperanza) para el negro ya que de todas maneras no se percibe ningún signo de cambio. En otros términos, el dilema poético de la existencia del sujeto negro se justifica por su situación social presentada por el escritor. Es una situación social y material que le desprovee al negro de su dignidad. La dignidad aquí corresponde a la vida, la existencia. Hay gente que existen sin vivir. La relación entre vivir y existir se ha vuelto una temática universal varias veces y que muchos escritores han abordado.

En los últimos poemarios de Victor Hugo, el poeta francés aborda esta problemática entre existir y vivir. La dignidad es la vida. Sin ella, uno existe, pero uno no vive. Esta temática se conecta mucho con la que vemos en el poemario *Châtiments* (*Castigos*) escrito en 1848, donde en su poema “Ceux qui vivent” (“Los que viven”), Hugo describe: “Ceux qui vivent, ce sont ceux qui luttent ; ce sont Ceux dont un dessein ferme emplit l’âme et le front, Ceux qui d’un haut destin gravissent l’âpre cime, Ceux qui marchent pensifs, épris d’un but sublime, Ayant devant les yeux

sans cesse, nuit et jour, Ou quelque saint labeur ou quelque grand amour”¹⁷. En estos versos, vemos la importancia que el poeta da a la posibilidad social de subir las escaleras, es decir andar para delante, nunca para atrás. Dicho de otra manera, vivir es ser considerado socialmente. La santidad aquí se asocia con la labor y el amor que le permiten al ser viviente contar en una sociedad. En el mismo poema, Victor Hugo concluye : "Car le plus lourd fardeau, c'est d'exister sans vivre. Inutiles, épars, ils traînent ici-bas”¹⁸. El poeta subraya que la carga más pesada es existir sin vivir. Además, los que existen sin vivir son los que son inútiles, los que pasan el rato aquí abajo.

La segunda estrofa se dedica a la segunda adivinanza la cual corresponde al hambre. En primer lugar, la voz poética se interesa por el contraste entre la naturaleza femenina del hambre y su fealdad. Una hembra se suele asociar con la belleza, pero en el caso del hambre, es lo contrario. Y no solamente el contraste es conveniente para el poeta en la manera en que da significado, sino que además manda órdenes inescapables al negro. El hambre es el jefe del negro (“harás lo que ella te mande”). Lo que el negro y el hambre comparten son ese mismo dilema entre existencia y vida. De la misma manera que el sujeto negro, no importa que el hambre sea o no sea (¿quién será, quién no será?). Lo más importante es que la voz poética usa las dos estrofas para establecer una relación de coexistencia entre el negro y el hambre. El hambre existe gracias al negro y el negro existe para el hambre. La tercera estrofa es dedicada a la caña. Este elemento central en la historia y vida del Caribe. Como principal acompañante del imperio español en las Américas (la trata de negros y la esclavitud), el cultivo de la caña ha establecido el sistema de plantaciones. El

¹⁷ “Los que viven son los que luchan; son aquellos con un propósito firme que llena el alma y la frente, aquellos con un alto destino escalan la cima amarga, aquellos que caminan pensativamente, enamorados de un objetivo sublime, que tienen ante sus ojos constantemente, día y noche, O algún trabajo sagrado o algún gran amor”. (Traducción mía).

¹⁸ “Porque la carga más pesada es existir sin vivir. Inútiles, dispersos, andan aquí abajo”. (traducción mía).

protagonista innegable del imperio plantador ha sido el sujeto negro. Ala estrofa señala esta realidad (“esclava de los esclavos”).

En el Caribe, caña y esclavitud de negros van juntos. Como bien han mencionado *Azúcar y población en las Antillas* de Ramiro Guerra y Sánchez y el *Ingenio* de Friginals, la situación histórica de la négritude en el Caribe tiene sus explicaciones en esta yuxtaposición de entidades: el negro, el hambre, la caña, la limosna y yo. En una reformulación, podríamos decir, usando las palabras: “yo, negro caribeño, tengo hambre y pido limosna a pesar de la floreciente economía de la caña que rendí posible.” El yo al final del poema es un yo que señala una subjetividad racial. Pero asociado a una subjetividad racial, el uso del yo permite al poeta poner la escena poética dentro de una referencia pluralística. En otros términos, el yo poético representa, como afirmaba el poeta martiniquense Aimé Césaire, “la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche” (“la voz de los desgraciados desprovistos de voz”). Veremos que en el *Cahier d'un retour au pays natal* la manifestación del yo plural será el motor de la expresión en varios sentidos de la situación social y material del negro antillano. En su representación, se identifican a todos los hombres que están llorando con la risa que aprendieron. Se refiere a todos los descendientes de esclavos hacia quienes la simpatía del poeta se encamina. Llorar con una risa es un contraste que se puede hermanar con el contraste de la pobreza del negro en medio de una economía cañera floreciente. O también puede corresponder a la felicidad anterior del sujeto negro antes del encuentro con el blanco (la trata, la esclavitud, la colonización son las manifestaciones de este encuentro).

El poema “Adivinanzas” establece principalmente una yuxtaposición de sujetos, la cual invita a adivinar el sentido del poema. La yuxtaposición entre el negro, el hambre, la caña, la limosna y yo enseña un mensaje poético sobre la condición social del que ha sido esclavo por siglos en América Latina y el Caribe. El poema contiene dos niveles de adivinanzas. El primer

nivel es el nivel estrófico descriptivo, es decir los versos de cada estrofa describen una entidad específica (los tres primeros versos describen a la entidad “el negro”). Pero debemos señalar que este estilo poético (describir y adivinar) provee una nueva definición de estos elementos. Aquí tenemos a un poeta que da su propia definición de lo que es negro, de lo que significa para él el hambre, la caña, la limosna y la subjetividad poética (el yo afrodescendiente). Este estilo corresponde a una forma de ver las cosas.

La poesía aquí viene a dar su contribución, o mejor dicho una corrección del vacío sobre estos elementos. ¿Cómo se definen estas entidades en las otras disciplinas como la economía, la sociología, la historia, la política, etc.? Si el poeta aporta este nuevo estilo poético es sobre todo para decir que hay un vacío, un error o mejor dicho “una mentira”, como señala George Orwell, y la responsabilidad del escritor es exponerlo y captar la atención del público lector. El poeta brinda más atención en la manera en que se concibe o se debería concebir la significación del negro, el hambre, la caña, la limosna, en un contexto determinado.

Nos damos cuenta de que el poeta aporta un tipo de contra discurso a la definición oficial de estos conceptos. Según el poema, el negro ya no es solamente una persona perteneciente a una de las razas negroides africanas, sino más bien la persona “en los dientes, la mañana, y la noche en el pellejo”. Dicha definición nueva del sujeto negro tiene una dimensión socioeconómica fundamental porque refleja exactamente la situación social del negro como mencionamos anteriormente. Si tomamos otro ejemplo, recordemos que el hambre se define tradicionalmente como la escasez de alimentos básicos, que causa carestía y miseria generalizada. Sin embargo, para el poema “Adivinanzas”, el hambre ya no es solamente esto, sino que toma otra forma, la siguiente forma: “con ser hembra y no ser bella, harás lo que ella te mande”. Del mismo modo, la caña, la limosna y yo (subjetividad negra de la voz poética) vienen a significar otra cosa que lo

que tradicionalmente está en los diccionarios y libros de historia y demás ciencias. La primera se define por la voz poética como “esclava de los esclavos, y con los dueños, tirana”, la segunda como “escándalo de una mano que nunca ignora la otra” y la tercera como “un hombre que está llorando con la risa que aprendió”. Todas estas descripciones reflejan un punto de vista distinto de los rasgos definatorios convencionales que estos conceptos conllevaban anteriormente.

El estilo poético que aquí tenemos nos enseña la importancia del discurso artístico y poético frente a las fuerzas del convencionalismo discursivo de las disciplinas controladas por las élites. La historia y demás ramas del conocimiento se suelen controlar por las clases dominantes. Con la poesía y arte en general, y la poesía vanguardista en particular, nos encontramos sorprendentemente ante un nuevo tipo de discurso liberado que se autonomiza y se independiza de las fuerzas controladoras del pensamiento y la acción. El poema “Adivinanzas” viene a oponerse a la fijación conceptual de la economía, el arte, la sociología, las ciencias políticas, por una parte, y por otra parte aporta clarificaciones o correcciones conceptuales para poner el orden, conforme al contexto social e histórico en el que se escriben estos versos.

Los conceptos yuxtapuestos muy despreciables de caña y limosna aparecen juntos y combinados en otro poema de *West Indies, Ltd.* En “Palabras en el trópico”, el poeta alude exactamente a las “cañas limosneras”. No es una casualidad que en un poema estos conceptos socioeconómicos se separan y en otro poema se asocian. Se separan en “Adivinanzas” porque la lógica de este poema es puramente conceptual (describir o definir y luego adivinar) es decir tiene como motivo definir las nociones. En Palabras en el trópico, se trata de confirmar la unión de los dos. La asociación de caña y limosna demuestra la idea del contraste que mencionamos anteriormente. La primera es relativa a la actividad económica más practicada e históricamente más solemne de las islas caribeñas y la segunda es un fenómeno social con justificación económica.

Esta unión entre caña y limosna simboliza y confirma la conexión indudable entre economía y sociedad, entre producción y distribución de riquezas y vida material y condiciones sociales.

Además, dentro de la asociación de los dos conceptos, vemos que caña es el sustantivo y limosna ocupa el lugar del adjetivo. Lo cual ofrece un mensaje que debemos tomar en consideración. En la lengua y la gramática, o mejor dicho la morfología sintáctica del lenguaje español y demás lenguas románicas, el adjetivo calificativo sirve para calificar. Dicho de otra manera, el adjetivo mide o es un espejo del resultado del sustantivo. Da información sobre las calidades del nombre que acompaña. En este caso, entre caña y limosna, la relación es menos positiva. Es decir que el adjetivo “limosnera” informa que la actividad cañera no cumple con las promesas que en ella se deberían poner. Dentro de la población caribeña, existe gente que necesita caridad por parte de otras. En medio de ella, los males sociales como el hambre, la precariedad y la limosna surgen con profundidad.

En medio de una economía cañera fructuosa, la comunidad tropical del Caribe vive en paradójica colaboración con los fenómenos sociales y socioeconómicos como la limosna. El contraste entre el estado de una sociedad cañera y su naturaleza caritativa, o inclinada a dar limosna demuestra la problemática económica de distribución de las riquezas, o por lo menos de los beneficios sacados de esta actividad fundamental de las economías caribeñas.

La economía cañera no impide tal división socioeconómica dentro de la comunidad caribeña. Esta división, la subraya otro poema de la colección. El poema “West Indies, Ltd.” informa con claridad que, en esta sociedad en plena evolución económica sustentada por la actividad cañera, hay un segmento social que no aprovecha tales avances. La quinta estrofa del poema “West Indies, Ltd.” habla así:

“Me río de ti, noble de las Antillas,
mono que andas saltando de mata en mata,

payaso que sudas por no meter la pata,
y siempre la metes hasta las rodillas.
Me río de ti, blanco de verdes venas,
_ ¡bien se te ven aunque ocultarlas procuras! _
Me río de ti porque hablas de aristocracias puras,
de ingenios florecientes y arcas llenas.
Me río de ti, negro imitamicos,
que abres los ojos ante el auto de los ricos,
y que te avergüenzas de mirarte el pellejo oscuro, (56)

Esta estrofa de “West Indies, Ltd.” determina la jerarquía social y económica que justifica la asociación que el poema “Palabras en el trópico” nos señala entre caña y limosna. El lógico donante de la limosna es el noble de las Antillas, es decir el blanco de verdes venas que habla de aristocracias puras, de ingenios florecientes y arcas llenas, mientras el que necesita esta limosna es el negro imitamicos que abre los ojos ante el auto de los ricos (los blancos). La división social está clara y sucede en despecho de los florecientes ingenios. Los ingenios florecientes vienen a indicar más precisión en el tipo de actividad económica dentro de la cual surgen estos fenómenos socioeconómicos como la pobreza y el hambre, causa principal de la economía informal de la limosna. El pellejo oscuro en el verso “y te avergüenzas a mirarte el pellejo oscuro” refleja algo más profundo que el aspecto físico. La oscuridad aquí, como en la tradición occidental en la cual se escriben estos poemas, se refiere a lo negativo, lo cual corresponde a la situación socioeconómica del sujeto negro. El sujeto negro tiene vergüenza de su situación social resumida en la pobreza, el hambre y la limosna, todos fenómenos oscuros y despreciables. Además, la anáfora “me río de ti”, en medio de una angustia poética cierta, es una manifestación del contraste entre la risa y la sonrisa. En el poema “Adivinanzas”, hemos señalado que el yo final que se define

como “Un hombre que está llorando con la sonrisa que aprendió” refleja el aspecto contrastante de la situación no solamente socioeconómica del sujeto negro sino también el conflicto o confusión interna de la voz poética.

La figura del mono es reveladora de esta división socioeconómica. El mono como animal que siempre anhela ubicarse arriba de la tierra, en las ramas de los árboles, por ejemplo, mirando o vigilando el resto de las criaturas, simboliza la mentalidad del blanco, soñador, imaginativo, y que siempre quiere tener todo controlado. Es una figura ingeniosa. Mientras que en el lado de abajo se ubica el otro protagonista de la sociedad racial antillana, el negro imitamicos, además uno de los “cuatro salvajes al pie de un cocotero”. El que está al pie de un árbol se sitúa en una posición de abajo con respecto al que está arriba, sobre las ramas del árbol, el mono, en este caso el blanco.

Una división social siempre refleja un contexto económico. Aunque la mayoría de los pensadores del campo de neoclásico defienden que el núcleo de toda economía se encuentra en los deseos y acciones individuales, el individuo y su entorno social determinan el comportamiento económico de una comunidad. Cuando los antropólogos económicos George Dalton y Marshall Sahlins se oponen a la teoría neoclásica que sostiene que las opciones dentro del sistema económico son siempre individuales y que los deseos son siempre materiales (Browne 45), es sobre todo para demostrar que economía y sociedad son una pareja inseparable. La lógica formalista de la teoría económica neoclásica se olvida de que los individuos, como sostienen los antropólogos económicos del campo substantivista como Bronislaw Malinowski o Karl Polanyi, son el producto del sistema social en que operan (Browne 46). El historiador económico húngaro Karl Polanyi del campo substantivista señala que incluso en las sociedades capitales el comportamiento económico es socialmente integrado en las instituciones y las relaciones sociales (Browne 45).

Según señala Katherine Browne, uno de los grandes representantes de esta escuela es Arturo Escobar quien provee la conclusión de que la economía no es y no se debe analizar solamente como una entidad material, sino que es y queda una producción cultural, una forma de producir sujetos humanos y órdenes sociales de una determinada manera (46). Por su parte, Katherine Browne asegura: “The role of cultural values and social institutions cannot be ignored in any robust analysis of economic behavior” (48). La descripción poética del entorno social dividido de las Antillas en el poema es una muestra de un contexto económico verdaderamente jerárquico en el cual el blanco y el negro ocupan lados opuestos.

En el nivel formal del cual hablaremos más tarde, el poema “West Indies, Ltd.” da información sobre la actitud de la voz poética frente a esa situación socioeconómica que se encuentra inaceptable. Es un poema dividido en ocho (08) partes que muchas veces están separadas por los “Cinco minutos de interrupción de la charanga de Juan el Barbero que toca el son”. Pero lo que parece interesante es la evolución ascendente de la versificación del poema que observamos en la primera parte. Con cinco estrofas, el poema se estructura con un número ascendente de versos a partir de la primera estrofa. Tenemos 1ª estrofa seis versos, 2ª estrofa nueve versos, 3ª estrofa quince versos, 4ª estrofa diecisiete versos y 5ª estrofa diecinueve versos. Es un estilo que enseña la evolución de los sentimientos de angustia, desesperación y rebeldía de la voz poética frente a la situación social en el Caribe. Y sobre todo esta situación socioeconómica inmoral aparece en la última estrofa de esta primera parte del poema, como para decir aquí culminan mis pesares frente a lo que viven los negros del Caribe.

Deteniéndonos en el poema “West Indies, Ltd.”, debemos analizar su nivel semántico, porque el último mantiene un intercambio fundamental con el nivel semántico de “Adivinanzas”, así como otros varios poemas de la colección, relativamente a su lenguaje económico y social.

Después de la división socioeconómica que describe la quinta estrofa que reproducimos anteriormente, el poema contiene un caudal lingüístico rico en interrogaciones económicas y sociales. Es un poema cuyo título señala su preocupación. Las Indias Occidentales conllevan un significado económico y comercial ante los imperialistas norteamericanos. Las islas constituyen una zona comercial por excelencia para los Estados Unidos en estas primeras décadas del siglo XX.

Su primera estrofa señala el contraste económico y social en que las islas caribeñas viven.

Sus versos así hablan:

¡West Indies, Ltd.! Nueces de coco, tabaco y aguardiente...
Éste es un oscuro pueblo sonriente,
conservador y liberal,
ganadero y azucarero,
donde a veces corre mucho dinero,
pero donde siempre se vive muy mal. (55)

Los versos de esta estrofa mantienen una fidelidad concreta con respecto a la temática socioeconómica del libro. Los signos de exclamación expresan la inquietud o sorpresa de lo que en la mentalidad del hablante poético significa tal denominación empresarial. Pero lo más importante se encuentra en el verso segundo. Un oscuro pueblo sonriente denota mucho contraste. Hemos dicho que la oscuridad aquí se mueve desde lo meramente físico hacia lo profundamente social y económico. Los fenómenos socioeconómicos de la pobreza, el hambre y la limosna son algunos aspectos de la simbología de la oscuridad en la poesía de *West Indies, Ltd.* Así pues, se entiende que el verso describe la miseria económica en medio de la riqueza. La oscuridad se refiere a esta miseria mientras la sonrisa refleja la parte del pueblo constituida por gente pudiente, quietos

y sin preocupación socioeconómica. El poema señala diferentes elementos de la economía del Caribe y la economía cañera en particular. Las nueces de coco, el tabaco y el aguardiente ocupan un lugar importante en la historiografía económica de las islas del Caribe, y Cuba en particular. Pero la ganadería y la industria azucarera son dos de los sectores básicos de la isla hasta en estas primeras décadas del siglo XX.

Además, la variedad de los elementos económicos y de las actividades económicas no sirve para mucho ya que, a pesar de todo, el poeta insiste en el contraste creado por esta disponibilidad económica. El poema indica que el mucho dinero que circula en las Indias Occidentales no significa mucho ante una sociedad donde siempre se vive muy mal. Es otra manifestación de la división socioeconómica que señalamos anteriormente.

La segunda estrofa reitera la temática de la mucha energía que esta parte del mundo genera. El sol como principal productor de energía arde como arderían y hervirían las cañas en los ingenios esclavistas (“El sol achicharra aquí todas las cosas”). La fuerza ardiente del sol vale la hipérbole del segundo verso de esta estrofa “desde el cerebro hasta las rosas”. Si el calor del sol es capaz de alcanzar y freír el cerebro de los habitantes de las Antillas, su disponibilidad energética es real y poéticamente demostrada. Y se da una idea del nivel social de los habitantes del Caribe en el verso “andamos todavía con taparrabos”. El adverbio “todavía” muestra que la voz poética no se satisface de esta manera de vestirse, la cual parece ser anacrónica en ese tiempo. Desde este punto de vista, notamos una clara llamada a la revolución ya que se reitera la servidumbre y la insoportabilidad creadas por esta situación contradictoria y anacrónica.

La segunda estrofa reitera también la división social y étnica del Caribe. Según sus versos, hay por una parte los descendientes de esclavos y los descendientes Colón. Los negros y los hijos de españoles son los dos principales grupos étnicos que menciona el poema, y que más tarde van

a ser grupos socioeconómicos. La lógica racial se transformará en lógica socioeconómica, como veremos no solamente en este poema sino también en varios otros del libro. Podemos señalar el poema “Guadalupe W.I.” donde el tema de la jerarquización socioeconómica aparece con más claridad. El poeta escribe en su primera estrofa:

Los negros, trabajando
junto al vapor. Los árabes, vendiendo,
los franceses, paseando y descansando,
y el sol ardiendo. (73)

Como se ha visto en varios otros poemas del libro, la división social del trabajo enseña que el negro es el núcleo del sistema económico de las Antillas. El poema subraya una vez más esta realidad y el contraste dentro de este sistema socio-racial. La posición de los franceses (pasearse y descansar) contrasta luego con el estatuto que éstos tienen luego de obtenerse el resultado de esta labor. Los que trabajan deberían ser los que más tarde, cuando salgan los frutos de su labor, deberían ocupar el rango de los que aprovechan tal riqueza. Por lo menos en términos marxistas. Pero la industria azucarera caribeña secreta una realidad distinta. El negro trabaja y se empobrece mientras el blanco no trabaja tanto y aprovecha más.

Hemos visto en varios poemas de la composición el protagonismo vivo del sol como elemento vital y fundacional de la vida humana de las regiones caribeñas. El poema “Guadalupe W.I.” reitera esta representación poética del naturalismo solar. Portador de recursos energéticos, el sol y su abundante calor generan no solamente vida humana, sino también oportunidades para la actividad económica. Entre los poemas que se han servido de su protagonismo vivo mencionaremos “Palabras en el trópico”, “West Indies, Ltd.”, “Calor”, “Canción de los hombres perdidos” y “Balada de los dos abuelos”. En todas estas composiciones, el recurso poético y la

figura retórica de la energía vital del rayo solar ofrecen perspectivas económicas y simbólicas de estilo caribeño.

En términos formales, el poema consta de tres estrofas, las cuales se adecuan al número de los protagonistas que también se describen: negros, árabes y blancos.

Pero en la tercera estrofa, la división étnica se extiende un poco más ya que, con el cruzamiento étnico, se añaden los mulatos y los chinos (“Aquí hay blancos y negros y chinos y mulatos”). En la idea del hablante poético, todos estos grupos (colores) son lo mismo en términos de valor. Entonces el poeta opera el equilibrio entre las razas compuestas del Caribe (“Desde luego se trata de colores baratos”). El aspecto económico se traduce por el uso del vocablo “barato” el cual siempre refleja el valor económico o comercial de un artículo en el mercado. Efectivamente estamos ante un mercado, en todos los sentidos. La dimensión económica simbólica de los colores en el Caribe radica en su aportación genética. Como mencionamos con el color mulato en el poema “Palabras en el trópico”, la mezcla y la no mezcla se pueden analizar económicamente. En un sistema de producción económica, se trata de artículos manufacturados caracterizados por su nivel de originalidad y competitividad en el mercado de intercambio cultural y sociológico. La dimensión económica de estas composiciones étnicas se demuestra con los vocablos tratos y contratos en el verso “pues a través de tratos y contratos”, los cuales varias veces se refieren a las relaciones económicas y comerciales de los agentes dentro de un sistema económico. El nivel semántico de esta estrofa se reitera otra vez en los siguientes versos:

Hay bancos y banqueros,
legisladores y bolsistas,
abogados y periodistas,
médicos y porteros. (55)

Esta enumeración de actores inherentemente ligados al sistema económico-profesional contribuye a poner la luz en la temática elegida por el poeta. Se trata de una lista de actividades económicas y profesionales, fuentes de altos ingresos y oportunidades materiales y políticas en un país como Cuba, por ejemplo. Debemos señalar el uso abundante del verbo “haber” en toda esta estrofa. Se usa seis veces y principalmente bajo su forma invariable “hay” (“hay blancos, no hay un tono estable, hay aquí todo eso, hay partidos políticos, hay bancos”, etc.) El verbo haber tiene una interpretación gramatical y léxica muy significativa dentro de la temática de lo material y económico. Es uno de los verbos llamados especiales e independientes y se emplea con tiempos compuestos, pero también para indicar la posesión o existencia de algo, en algunas ocasiones. De aquí viene la palabra el haber. El haber se refiere al crédito, a la disponibilidad de una cantidad de bienes monetarios, materiales o inmateriales. Más específicamente, la Real Academia de la Lengua define el haber como hacienda, caudal, conjunto de bienes y derechos pertenecientes a una persona natural o jurídica. Consideramos que el uso abundante del verbo haber tiene el mérito de reflejar lo más profundo del pensamiento poético de “West Indies, Ltd.”, que se encuentra ser la preocupación socioeconómica y material del hablante poético.

Con el tema de la descripción de las condiciones económicas de las Antillas, el poema pone el énfasis en algunas de las manifestaciones de la explotación económica de la región. La mención del inglés, idioma norteamericano que penetra en las Antillas por el proyecto neocolonial, constituye una advertencia relativamente a las fuerzas de la maldad imperialista. La mención de la “ruta del Orinoco” así como del “barco excursionista” en la cuarta estrofa del poema es una forma de señalar algunas de las vías por las cuales penetran los colonialistas. El poeta pone el énfasis en los “puertos que hablan un inglés”. Tal manera de advertir sobre los peligros de la penetración financiera y turística de los norteamericanos en países como Cuba no deja ninguna duda de que la

voz poética acusa al inversor extranjero de haber mantenido el cordón umbilical de las luchas y desigualdades raciales en el Caribe. La razón es que la advertencia termina en esta estrofa con los dos versos de la anáfora “¡West Indies! Nueces de coco, tabaco y aguardiente / Éste es un oscuro pueblo sonriente”. La repetición de estos dos versos en forma de estribillo que acompaña toda la composición tiene el mérito de recordar la esencia misma de dicha versificación.

La preocupación del poeta queda el estatuto de compañía comercial o mejor dicho de colonia que los países caribeños adquieren con la penetración del capital financiero norteamericano que viene a controlar una de las grandes ramas de la economía de la región: el azúcar y el turismo.

A este nivel del poema, tenemos que destacar que, en otro poema de la colección, aparece idéntica la preocupación poética con respecto al imperialismo que citamos. Aunque ésta es la idea desarrollada por Keith Ellis, el análisis del poema “Sensemayá” puede ser más documentado para establecer tal unión entre la culebra y el imperialismo. El poema describe el proceso en que se debe matar a una culebra. Es un proceso instructivo que se apoya en la sabiduría religiosa africana. Es un canto ritual que recurre al conocimiento religioso afrocubano para protegerse de la amenaza de una culebra. La serpiente se puede identificar con el imperialista blanco norteamericano:

¡Mayombe-bombe-mayombé!

¡Mayombe-bombe-mayombé!

!Mayombe-bombe-mayombé!

La culebra tiene los ojos de vidrio;
la culebra viene y se enreda en un palo;
con sus ojos de vidrio, en un palo,
con sus ojos de vidrio. (66)

Estas dos primeras estrofas del poema describen el proceso en que llega el penetrante extranjero, el agente extraño, desconocido, que se identifica con la imagen peligrosa de la serpiente. La descripción de la culebra nos hace pensar en los aspectos físicos del blanco. En términos biológicos y físicos, la persona blanca se suele describir con sus ojos en forma de vidrio. Debemos prestar atención a la descripción. El blanco al que se debe referir el poeta (hombre blanco que se debe matar, eliminar de Cuba) es el norteamericano. Tenemos otra referencia dentro del libro *West Indies, Ltd.* en el poema “Balada de los dos abuelos”. En este poema, aparece este carácter físico en la descripción que se da del abuelo blanco en la tercera estrofa con los versos “pupilas de vidrio antártico / las de mi blanco!” En consecuencia, se puede imaginar que el poeta afroantillano está refiriéndose a una persona de raza blanca.

El verso “la culebra viene y se enreda en un palo”, da información sobre el proceso de penetración caribeña del yanqui capitalista. Hemos mencionado que el título de la colección refleja la imagen de las islas azucareras de las Indias Occidentales y su carácter colonial. El verbo venir identifica un movimiento en el espacio, movimiento de un agente penetrante que deja un lugar para otro. West Indies como espacio geográfico es el lugar de destino del agente que viene. Junto con otro verbo de movimiento (caminar), la acción de venir debe reflejar algo que no es ordinario. La voz poética habla de un movimiento físico que cobra importancia poética y por esta razón la insistencia en estos verbos es capital.

Tras identificar a la persona blanca, debemos entender que, si en ese tiempo específico existe un agente extranjero que merece ser matado, debe ser efectivamente el imperialista yanqui, el azucarero capitalista, al que casi todos los poemas de la colección han mencionado, aunque en diferentes maneras. El tema del imperialismo que está representado en la presencia de este

blanco/culebra marca la importancia del discurso (instrucciones poéticas) de castración/reducción para conseguir la incapacidad de perjudicar que desarrolla Guillén.

Principalmente, el poeta usa imágenes y símbolos importantes en el proceso ritual de matanza de la culebra/imperialista. Los símbolos del palo y la yerba conllevan un significado afrocubano sin precedente. En las religiones afrocubanas, Palo, también conocido como Las Reglas de Congo, es una religión con varias denominaciones que se desarrollaron en Cuba entre los esclavos de África Central y sus descendientes que se originó en la cuenca del Congo. Es completamente diferente de la Santería e Ifá. Denominaciones a menudo referidas como "ramas" de Palo incluyen *Mayombe* (o *Mallombe*), *Monte*, *Briyumba* (o *Brillumba*), y *Kimbisa*. La palabra española *Palo* "palo" se aplicó a la religión en Cuba debido al uso de palos de madera en la preparación de altares, que también se llama la *Nganga*, *El Caldero*, *nkisi* o *la prenda*. Sacerdotes de Palo son conocidos como *Paleros*, *Tatas* (hombres), *Yayas* (mujeres) o *Nganguleros*. Iniciados se conocen como *ngueyos* o *Nuevo Pino*. De esta manera, se entiende cómo se establece la relación entre la culebra/imperialista y el mundo negro en las Antillas.

El comportamiento de la culebra a través de sus medios de esconderse o protegerse es significativo. La culebra que se enreda en un palo significa que el imperialista viene a servirse del negro y su gente para sobrevivir y garantizar la consecución de sus objetivos capitalistas. La culebra imperialista que se esconde en la yerba también necesita al negro y a su mundo para proteger sus intereses y motivos de la penetración en las Antillas.

El uso abundante de elementos que se refieren al aspecto visionario del colonialista blanco explica que se trata de una persona que viene con objetivos económicos y capitalistas precisos, es decir que tiene visión, tiene dominio de lo que ha venido a buscar en las islas caribeñas. El que tiene visión es el que goza de una buena percepción para configurar su entorno y conseguir sus

objetivos. Tenemos abundantes referencias al “ojo” y al verbo “mirar” (juntos con la lengua y la boca que simbolizan el poder discursivo de este blanco que llega en los territorios con su muy estratégica política colonialista) que se conectan con el carácter inteligente del proyecto imperialista norteamericano. Desde el punto de vista económico, es indudable sospechar la visión y la dimensión central de la búsqueda del capital en la institución generalizada del imperialismo yanqui en las islas azucareras del Caribe.

Además, si conectamos el poema “Sensemayá” y el poema “Balada de los dos abuelos”, observamos la realidad en torno al peligro potencial del vínculo entre el imperialista norteamericano y el afroantillano. Los dos poemas mencionan adecuadamente la muerte simbólica que arriesga el negro en esta relación puramente capitalista. Una relación fundada en aspectos exclusivamente materiales perjudica al que sale más vulnerable, el cual se encuentra ser el negro, el que se explotará sin remedio. “Balada de los dos abuelos” subraya este desequilibrio dentro de esta relación ya que en el poema siempre el verso “¡Me muero!” describe al negro y el verso “¡Me canso!” describe al blanco. En el encuentro entre el mundo africano y el mundo blanco, siempre se sabe que el negro es el que sufre más. La gran diferencia entre morir y cansarse explica esta dicotomía desequilibrada. En el sentido económico y explotador, observamos la presencia de esta muerte simbólica y económica del negro en la siguiente estrofa de “Balada de los dos abuelos”:

¡Qué de barcos, qué de barcos!
¡Qué de negros, qué de negros!
¡Qué largo fulgor de cañas!
¡Qué látigo el del negrero!
Piedra de llanto y de sangre,
venas y ojos entreabiertos,
y madrugadas vacías,
y atardeceres de ingenio,

y una gran voz, fuerte voz,
despedazando el silencio.
¡Qué de barcos, qué de barcos,
qué de negros! (75)

La pirámide está claramente reflejada, o, mejor dicho, la jerarquía (socioeconómica) está bastante establecida. Siempre el que sufre en el encuentro capitalista y económico entre los dos protagonistas raciales principales del mercado azucarero caribeño es el negro. En la economía cañera, el barco es uno de los protagonistas del sistema ya que el comercio de negros sustenta la industria. La relación entre barco, negro, cañas y blanco está bien formulada poéticamente.

La muerte de la culebra en el final del poema es solamente una muerte simbólica. Porque no simboliza nada más que su reducción en nada, su incapacidad de conseguir sus objetivos capitalistas. Con la ayuda del conocimiento religioso afrocubano, tendremos una inversión de la situación. En lugar del negro (es decir en lugar de la muerte del negro, como en la descripción de los efectos del sistema capitalista norteamericano sobre este), tenemos la muerte de la culebra, la del penetrante capitalista. En otros aspectos, podríamos también observar un claro rechazo del mundo occidental (que agoniza y muere) a favor del mundo y la cultura africanos.

Desde el punto de vista formal, el poema “Sensemayá” tiene una estructura que se adapta bien con el proceso de eliminación del peligro imperialista celebrado en la imagen de la culebra. En el sentido de la rima, exceptuando los versos del canto ritual, tenemos una rima ABBA CDDC EFFG bastante regular en el principio hasta en el final donde las cosas se complicaron con el cambio hacia un sistema ABAB. En el primer caso, se trata de un sistema de cuartetos o copla de arte mayor básicamente mientras en el segundo tenemos lo que llamamos serventesio mayormente. El paso de la rima ABBA a la rima ABAB es símbolo del conflicto o contacto (lucha, cruzamiento)

con la culebra que lleva a su eliminación. En el nivel estrófico, partimos de estrofas de tres y cuatro versos a estrofas de ocho versos. La progresión en la estructura simboliza la progresión en el proceso de la lucha y matanza de la culebra.

En cuanto al poema “Balada de los dos abuelos”, el poeta opta por la libertad. Porque además del carácter descriptivo ante la desigualdad (social, con menciones claras del sistema económico de la caña) entre sus abuelos negro y blanco, el poema destaca el privilegio de su autor, privilegio reflejado en su poder exclusivo de ver a sus dos abuelos. Según el poeta, nadie más puede ver estas sombras: “Sombras que sólo yo veo / me escoltan mis dos abuelos”. Con este privilegio, ya se le da la libertad de expresión. Entonces no tiene que respetar más pautas. Por eso no hay rima fija y las estrofas son bastante irregulares en el tamaño. Es importante señalar que es uno de los poemas que terminan con una señal de esperanza o optimismo. Su final refleja alegría porque los dos abuelos después de largas temporadas de desigualdad o pensamiento de ella van a ser iguales. Se inserta la anáfora “los dos del mismo tamaño” varias veces en la última estrofa para indicar esta posibilidad poética de la igualdad. Y después de llorar, los dos terminan en cantos, lo cual denota el fin de racismo y la desigualdad.

La manera como termina este poema nos permite introducir otros versos de la composición que intercambian además con el propio mensaje de otros poemas. Podemos incluir en esta filosofía poética guilleniana de *West Indies, Ltd.* el poema “El abuelo” y el poema “Dos niños”. La unión social de los dos componentes étnicos principales de las Antillas es parte de los mensajes de la versificación guilleniana. El nivel semántico, el poema “El abuelo” es un soneto que describe la realidad poética del mestizaje entre una mujer angélica (probablemente blanca según los versos) y un abuelo de sombra oscura (probablemente negro). El poema parte primeramente de esta mujer blanca cuya alma vibra en el ritmo de su sangre europea. Pero la voz poética se mofa de ella ya

que esta mujer nordista, o mejor dicho de ojos nordistas, ignora que en este ritmo europeo participa inevitablemente los golpes rítmicos de un negro:

Esta mujer angélica de ojos septentrionales,
que vive atenta al ritmo de su sangre europea,
ignora que en lo hondo de ese ritmo golpea
un negro el parche duro de roncós atabales. (68)

Esta estrofa explica primero el contraste. Describe la equivocación social y racial del pueblo. Basado en el poema, podemos considerar que la voz poética quiere destacar que la situación racial de esta parte del mundo se debe fundamentalmente a la ignorancia. Luego de esta información, la segunda estrofa se centra en el aspecto físico y superficial de la señora. La descripción física da a ver una piel blanca, un cuerpo blanco (la solitaria nieve de su carne). Sin embargo, al poeta no le interesa mucho este aspecto físico o del color de la piel. Por esa razón, la tercera estrofa (primer terceto) se centra en lo más hondo, en el interior de este cuerpo blanco. La voz poética explica que, en lo profundo de esta mujer, aparecen rasgos hondos de lo negro:

¡Ay, mi señora! Mírate las venas misteriosas;
.....
.....

que verás, inquieta, junto a la fresca orilla,
la dulce sombra oscura del abuelo que huye,
el que rizó por siempre tu cabeza amarilla. (68)

La imagen del mestizaje y de la igualdad racial está establecida. La inquietud de la señora al descubrir en sus venas la presencia de lo africano reitera la explicación poética de la ignorancia

anterior como causa del odio o del falso sentimiento de superioridad frente a los demás. Además, la imagen del loto en el final del primer terceto (“y ve pasando lirios, nelumbios, lotos, rosas”) es muy simbólica ya que remite a las raíces africanas. La Real Academia Española define el loto como árbol de África, de la familia de las ramnáceas, parecido al azufaifo, de unos dos metros de altura. Su fruto, que es una drupa rojiza del tamaño de la ciruela y casi redonda, tiene la carne algo dulce y, según los antiguos mitólogos y poetas, hacía que los extranjeros que lo comían olvidasen su patria. En el nivel cultural, el olvido aquí se asocia con la ignorancia, ya que el momento de olvidar las raíces es idéntico al momento de ignorarlas y viceversa. El poema termina entonces con la imagen del mestizaje, de la unión y la igualdad entre negro y blanco. El último verso “el que rizó por siempre tu cabeza amarilla” indica cuán necesario e importante ha sido lo africano para el sujeto blanco. Los dos se unen y su coexistencia es vital para el uno como para el otro.

En el nivel formal, el soneto traduce la estructura de dos cuartetos y dos tercetos, lo cual, a primera vista y en la forma tipográfica, hace exaltar la diferencia en el tamaño (lo físico, y no lo interno), la desigualdad, el desequilibrio. Una estrofa de cuatro versos y una de tres versos simbolizan la cohabitación de dos elementos poéticamente (ficticiamente) desiguales pero que en la práctica (en lo interno) indicará lo contrario (como muestra el poeta en el final con la imagen de la unión, la igualdad). En consecuencia, tenemos un poema (soneto) cuya estructura refleja con mucha exactitud su mensaje y progresión semántica: una desigualdad en la forma, pero una igualdad en el fondo. Además, en su rima, el poema presenta la misma característica de la separación luego de la unión y el mestizaje. Tenemos rima ABBA CDDC en los dos cuartetos y luego la forma EFE GHG en los dos tercetos. Inútil decir que la última forma, es decir la de los tercetos, contiene más mezcla y cruzamiento. Se trata de la integración entre los elementos previamente desconectados.

En cuanto a “Dos niños”, el tema de la dicotomía racial está en lo más esencial de su versificación. Debemos señalar primeramente que se trata de un poema que parece oponerse a otro poema donde hemos visto la imagen y la figura del niño, el poema “West Indies, Ltd.”, en su séptima parte, tercera estrofa:

Ayer vi a un niño jugando
a que mataba a otro niño;
ayer vi a un niño jugando
a que mataba a otro niño:
hay niños que se parecen
a los hombres trabajando. (63)

En los dos poemas, hay dos niños que viven, pero los dos poemas describen estos niños de manera contrastante. En “West Indies, Ltd.”, un niño mata a otro, lo cual como demostramos anteriormente, es la imagen del negro que está siendo matado económicamente (en la vida económica y el mercado laboral) por el blanco: “hay niños que se parecen / a los hombres trabajando”. A la diferencia de este escenario poético, el poema “Dos niños” presenta los dos en una situación mucho más sociable, más integrador, más inclusivo. Aquí, los protagonistas (niño negro y niño blanco) comparten las cosas. Del mismo árbol, los dos comparten su miseria existencial. El poeta menciona las marcas y rasgos de la historia amarga que esos dos seres han conocido:

Dos niños, ramas de un mismo árbol de miseria,
juntos en un portal bajo la noche calurosa,
dos niños pordioseros llenos de pústulas,
comen de un mismo plato como perros hambrientos
la comida lanzada por la pleamar de los manteles.

Dos niños: uno negro, otro blanco. (70)

El poema establece una visión equilibrada de los dos personajes de la historia del Caribe. No solamente comparten sus condiciones, sino que, en su personalidad, los dos visualizan las características de la historia en todos sus aspectos. La historia está reflejada en las pústulas que aparecen en su piel. Y tenemos reiterada la imagen social del perro, como vimos en “Canción de los hombres perdidos” a través del verso anafórico “como perros abandonados”. La comparación entre el sujeto caribeño sea negro o blanco, siempre tiene bastante simbolismo social. Perros abandonados producen perros hambrientos. La relación entre el abandono y la hambruna es estrecha, basada principalmente en un nexo de causa/efecto.

El poema produce un efecto poético sensible ya que, en su fin, no solamente su unión es sincera y fuerte, sino que además pasamos de perros hambrientos a perros buenos, pero el discurso interrogativo del poeta traduce otra incertidumbre: el poeta se pregunta si los dos mantendrán o su estatuto de buenos perros cuando sea tiempo para marcharse o mover las cosas:

Están unidos como dos buenos perros...
Juntos así como dos buenos perros,
uno negro, otro blanco,
cuando llegue la hora de la marcha,
¿querrán marchar como dos buenos hombres,
uno negro, otro blanco? (71)

La evolución positiva es ciertamente destacada por el poema. Hemos mencionado que de perros hambrientos (abandonados según el poema “Canción de los hombres perdidos”) se pasa a buenos perros, es decir perros amigables, unidos sincera y fuertemente, pero la mayor expectativa

poética ciertamente está interesada en algo más: en lugar de permanecer como buenos perros, la voz poética estaría más alegre si se convirtieran en buenos hombres; así que la humanidad es lo que cuenta para el poeta.

En el nivel formal, “Dos niños” establece fidelidad con su contenido semántico. El poema consta de cinco estrofas. Las cuatro estrofas constan de seis versos. Solamente la quinta y última estrofa consta de dos versos, los cuales además se encuentran ser el estribillo del poema. Pasamos entonces de la multiplicidad en la forma a casi la singularidad: de seis versos a dos versos, la unión de las dos entidades raciales está reflejada con profundidad.

En el nivel semántico de la composición guilleniana, debemos señalar que la temática del imperialista yanqui aparece en otros poemas como “Maracas” donde se observa que las prostitutas celebran la llegada de los imperialistas. El poeta escribe estos versos para advertir sobre este fenómeno social y económico de la prostitución que cohabita con el sector oficial del turismo, el cual según la voz poética se fomenta en la penetración del yanqui en la isla cubana. El poema indica la relación entre las maracas y los turistas. El dólar es el elemento que relaciona a los dos. Se trata de un fenómeno social que se explica con razones materiales y económicas. Pero básicamente el poeta describe dos tipos de maracas. Una es imperialista porque depende del turismo del yanqui y otra es, como dicen los versos, casi antimperialista.

Podemos imaginar que, en la Cuba de ese tiempo, la primera maraca sería una mujer blanca cubana, ya que ciertamente, la mujer negra no tendría acceso a este business abierto en lugares públicos como puertos. Y si la primera es identificada como blanca, la segunda debe ser la negra, ya que ella es la que vibra en el ritmo del bongó, la cuya alma vibra bajo los golpes rítmicos de la rumba de oro. La primera es la que piensa que el dinero ofrece la felicidad. No creemos que en ese momento histórico el sujeto negro cubano fuera tan capitalista (“Maraca equilibrista, / güiro adulón

del dólar del turista!”). A la diferencia de la maraca probablemente blanca, la maraca negra prefiere la felicidad natural bajo el ritmo natural de la propia vida. Está feliz sin grandes ambiciones materiales: “Ésa ignora que hay yanquis en el mapa; / vive feliz, ralla su pan sonoro”. Nada más que contentándonos del fondo mismo de su lenguaje, el poema recuerda a sus lectores el pensamiento tan antiguo, el cual encuentra en Arthur de Gobineau su principal defensor en el siglo XIX, de que el negro es la criatura humana más enérgicamente capturada por la emoción artística. Esta disposición ideológica que se desarrolla más crudamente en el siglo de las luces y se extiende hasta finalizado el siglo XIX, es la que probablemente ha orientado a varios poetas negristas (poetas de raza blanca como Palés Matos) a centrarse en el tema de la sensualidad de la mujer negra en vez de sus atributos intelectuales o espirituales. Gobineau consideró que la raza blanca tiene su propia búsqueda de los fines más altos y el culto al espíritu., mientras la raza negra no carece de cualidades, ya que poseería la sensualidad necesaria para el nacimiento de las artes.

El poema “Maracas” describe dos protagonistas de la vida socioeconómica cubana. Maracas como las llama la voz poética, las dos mantienen una situación socioeconómica no muy distante, aunque en términos materiales, la maraca blanca sería la que más está dispuesta a ganar el dinero del turista yanqui. La maraca negra se satisface con el ritmo, el baile, la danza, la rumba, en resumen, con su arte afrocubano.

Regresando al poema “West Indies, Ltd.”, su segunda parte que tiene cuatro estrofas de cuatro versos (cuartetos) cada una aporta más clarificación en el tema del imperialismo. La relación entre la burocracia antillana y la presencia del yanqui explica la corrupción que existe en el sistema institucional económico de los países de la región. Y peor, la voz poética hace una yuxtaposición en esta parte de los protagonistas del sistema corrupto y maléfico de la economía

caribeña. La burocracia, el yanqui y la zafra son los tres principales elementos que el poema nombra directamente para lamentar la condición colonial y económica de las Antillas:

Coroneles de terracota,
.....
La burocracia está de acuerdo
.....
El yanqui nos dará dinero
.....
Los viejos líderes sonríen
Y hablan después desde un balcón ...
¡La zafra! ¡La zafra! ¡La zafra!
¡Que siga el son! (57)

Estos versos forman el mensaje de angustia, pero también de advertencia que la voz poética formula con respecto al peligro neocolonial y la corrupción dentro del sistema económico nacional de las Antillas azucareras. El imperialismo yanqui es una de las fuerzas que mantienen el estatus quo socioeconómico del negro y demás grupos sociales desfavorecidos dentro de la sociedad caribeña en estas décadas del siglo XX.

La tercera parte del poema pone el acento sobre la actividad cañera, principal protagonista del sistema económico de los países. La caña (principal cultivo) y el sol (elemento que hemos visto en poemas como “Palabras en el trópico”) constituyen los elementos atractivos que el imperialista capitalista viene a buscar en la tierra caribeña. El sol no solamente es productor de energía como mencionamos en el poema citado, sino que también fomenta la actividad turística. En cuanto a la caña, su relevancia económica produce al mismo tiempo ecuaciones humanas y morales que el poema destaca. En el sistema de plantación, los mayores suelen ser de raza blanca, aunque en

los últimos años del sistema, ha habido mulatos y pocos negros que han ocupado esta posición en la jerarquía social del ingenio.

Lo más importante en esta tercera parte del poema es la relación económica que se vuelve a señalar entre negro y caña. Hemos indicado el tipo de relación que en términos históricos se ha desarrollado entre estos dos protagonistas de la plantación azucarera. El negro y la caña mantienen este nexo de coexistencia como los elementos más explotados dentro de la historia económica de las islas del Caribe. Esta tercera parte del poema tiene tres estrofas de una versificación variada, es decir con irregularidad en el metro y la rima. Esta actitud poética de la que hablaremos más tarde es una intención poética que permite ensanchar el terreno de expresión poética sin tener que respetar normas. Permite decir lo que uno quiere con la mayor libertad y flexibilidad expresiva. La preocupación de esta parte queda el tema de la situación histórica del sujeto negro en la economía cañera que el mismo ha rendido posible gracias a su energía, a su labor, a su esclavización social y económica. En la primera estrofa, observamos cómo, entre los gritos de mayores, el poema describe la masa oscura de pordioseros:

Las cañas -largas- tiemblan
de miedo ante la mocha.
Quema el sol y el aire pesa.
Gritos de mayores
restallan secos y duros como foetes
De entre la oscura
masa de pordioseros que trabajan,
surge una voz que canta,
brota una voz que canta,
sale una voz llena de rabia,
se alza una voz antigua y de hoy,
moderna y bárbara. (57-58)

El tema social y económico está presente en el fondo de estos versos. Y la posición social está reiterada. La posición del mayoral contrasta con la del trabajador negro. La voz que grita duro y que se llena de rabia contrasta con la voz que canta, la voz dócil del negro cortador de caña. De esta manera, el poema expone los lados opuestos del sistema de plantación. Además, el negro trabajador y productor de toda esta riqueza lujuriosa del azúcar es el que adquiere el estatuto de pordiosero. La oscuridad señala el color de la piel de los que componen esta masa de pordioseros. Como lo mencionamos con anterioridad, la limosna es racializada porque mantiene un nexo histórico con la raza negra en las Antillas. La voz poética también está contaminada por el entorno ideológico en el que domina este pensamiento racializador de esta pobreza material. En su estudio *Self and Society in the Poetry of Nicolás Guillén*, Lorna V. Williams recuerda las conclusiones de Frantz Fanon a la luz de su reflexión de la publicación de *Motivos de son*: “The closure of their socioeconomic possibility has shifted the locus of identity for blacks and resulted in the epidermalization of their situation” (36).

El contraste entre trabajo y pobreza (hambre) define la situación socioeconómica que la voz poética atribuye a los de la raza oscura. Es una cuestión puramente económica ya que la dignidad económica está interrogada y suena paradójica. Lo más extraño de esta fuerte paradoja social y económica es que se trata de una situación racial con repercusiones económicas, las cuales, según el poema, no solamente son producto de la historia, sino que además continúan hasta el momento presente. La asociación entre antigüedad y presente (“una voz antigua y de hoy”, “moderna y bárbara”) muestra el aspecto eterno, casi intemporal de la condición social y económica del negro antillano cortador de caña. Es una situación dramática que se cuenta además en la propia canción que señala el poema.

La canción que se inserta en el poema demuestra lo más dramático de la vida social del que ha enriquecido la economía del Caribe. El poema reitera la relación caótica entre negro y caña. Se trata de una pareja eterna. El negro y la caña comparten las frustraciones, están en la misma condición de explotados y de asesinos. El asesino del negro además de ser físico (“cortar cabezas como cañas”) es sobre todo simbólico y económico. Matar al negro primero significa negarle su dignidad material presente y futura, en medio de su ya problemática condición de pordiosero. El adverbio comparativo explica cómo el sujeto negro es tan semejante a la caña en todos los sentidos, en particular económicos (explotación) y físicos (cabezas que se cortan y se arden). La canción presenta al mayoral en su posición de dominación. Se trata de un orden sistemático en el cual el negro se encarga de cortar las cañas y luego el mayoral se encarga de cortar las cabezas de los negros. Entonces, tenemos el orden jerárquico siguiente: mayoral-negro-caña. Como señala el poema “Adivinanzas”, la caña es esclava del esclavo.

El drama poético culmina en la tercera y última estrofa de esta tercera parte del poema “West Indies, Ltd.” Esta estrofa de cuatro versos, es decir como la primera estrofa de esta tercera sección, da un mensaje significativo relativamente a la situación que se desarrolla en el poema global. El regreso al mismo número de versos que en la primera se conecta y está en adecuación con la situación eterna, intemporal, del sujeto negro. No hay cambio sino repetición de lo mismo. El drama culminante de esta actitud poética consiste en la manera cómo el poeta termina esta sección poniendo el dedo sobre el asesino general del negro y de su esclava, la caña. La elasticidad de la canción que se subraya (“Y la canción elástica”) corresponde efectivamente a la continuidad de la condición que viven el negro y su esclava. Pero peor es que el poema conecta la zafra con la agonía. La muerte (cabezas de cañas y cabezas de negros) es un elemento definitorio y culminante de la denuncia poética.

La cuarta sección del poema “West Indies, Ltd.” reinserta el elemento más denunciado de toda la composición guilleniana. El hambre es uno de sus temas centrales. Y su descripción no permite ninguna duda con respecto a quienes se dirige este fenómeno dentro de la sociedad antillana. El poema indica, como han indicado otros poemas como “Adivinanzas”, que el negro es el personaje que nutre la existencia del fenómeno social y económico del hambre. Tendremos en esta sección todos los elementos que necesitamos para comprender que el fenómeno social del hambre es el rasgo definitorio de la comunidad afrocaribeña:

El hambre va por los portales
llenos de caras amarillas
y de cuerpos fantasmales;
y estacionándose en las sillas
de los parques municipales,
o pululando a pleno sol
y a plena luna
busca el problemático alcohol
que borra y ciega,
pero que no venden en ninguna
bodega.
¡Hambre de las Antillas,
dolor de las ingenuas Indias Occidentales! (58-59)

Primeramente, el poema presenta el hambre con figura viva. La importancia de esta prosopopeya sobre el hambre radica en su conexión poéticamente ingenua con la figura humana del negro. Este estilo poético tiene el mérito de mostrar el movimiento físico del fenómeno. Todos los elementos están aquí para personificar el hambre como un ser que se mueve y que actúa. La precisión de los lugares de predilección del hambre en movimiento muestra que se trata de otra

manera de definir al negro. Los que van por los portales son los pordioseros, los que piden la limosna, y esos se encuentran ser los negros, como otros poemas como “Adivinanzas” han señalado. Este movimiento geográfico se puede con relevancia conectar con el tema de otro poema titulado “Caminando”. Habiendo establecido la relación poética entre el negro y el hambre, podemos asumir que en el poema “Caminando” la voz poética se asocia con la figura poética del hambre. Los dos se identifican uno con el otro. En este sentido, este último poema describe el desplazamiento geográfico de la voz poética y del hambre juntos. El hambre que “va por los portales / y estacionándose en las sillas de los parques municipales, / o pululando a pleno sol / y a plena luna” equivale a la voz poética quien habla:

Voy sin rumbo caminando,
caminando;
voy sin plata caminando,
caminando;
voy muy triste caminando,
caminando. (68)

Los dos poemas presentan rasgos idénticos entre la movediza hambre y la caminante voz poética. Las dos ni saben a dónde van porque no existe destinación fija para ninguna de ellas. La carencia de plata (dinero) que se subraya, así como la tristeza que se percibe en la cara del hablante poético, todas remiten a las caras amarillas por estar hambrientas y enfermas. El poema caminando presenta también a su voz poética en un estado de ser humano completamente desorientado. Desorientado y hambriento, este ser se convierte en un cazador de carne, incluso de carne humana. La hambruna llega a un estado en que la voz poética busca a quien comerse y beberse:

Al que yo coja y lo apriete,

caminando,
ése la paga por todos,
caminando;
a ése le parto el pescuezo,
caminando;
y aunque me pida perdón,
me lo como y me lo bebo,
me lo bebo y me lo como,
caminando,
caminando,
caminando. (69)

La última estrofa del poema “Caminando” presenta la situación desesperada de su hablante poético. Los versos muestran una ira extrema, ira que se asocia con un hambre loca que le dispone a la voz poética a comerse al primer ser humano que encuentre en su camino.

En el nivel formal, el poema “Caminando” presenta una imagen tipográfica y visual que está muy conectada con la imagen de una persona caminando. Tenemos siempre un pie delante y otro atrás. Es un movimiento de caminata por excelencia. La imagen visual del poema sigue sin ruptura la estructura de un verso largo (delante) y un verso corto (atrás). Incluso en la última estrofa donde hay tres versos largos (delante), el poeta los acompaña luego con tres versos cortos (atrás) para guardar la fidelidad estructural con respecto al movimiento semántico de la versificación.

Pero no es todo ya que el poema “West Indies, Ltd.” sigue con esta cuarta parte que presenta más riqueza de lo que podemos imaginar. Volviendo a su riqueza semántica, la cara amarilla es normalmente relativa a un estado de malestar físico. Señala la posibilidad de varias enfermedades sobre el que la tiene. En el caso del pobre en la sociedad, estas enfermedades tienen que ver con la hambrina, o con cualquier otra carencia de cuidado socio-médico debido a la

pobreza. Los cuerpos fantasmales reiteran la agonía que hemos visto anteriormente. La situación social de los protagonistas de estos versos es tan mala que no solamente los mata el hambre, sino que también andan por las calles porque no tienen un techo. Recordemos que el poema “Adivinanzas” menciona esta otra problemática socioeconómica de los sin hogares.

El dormir en un pellejo de “Adivinanzas” es característica de una situación social en que la persona falta de lo básico en su hogar. El pleno sol y la plena luna representan la carencia de hogar del que va por los portales. Y la búsqueda del alcohol es característica de una persona estresada y preocupada que intenta un medio para olvidar su condición. Además, este alcohol que probablemente viene de la caña, la cual trabaja el negro, se encuentra aún imperceptible. El hambre de las Antillas es multiforme. La rarefacción de cosas y productos que no deberían ser raros es parte del mensaje poético de contraste que nos comunica el poema.

La segunda estrofa de esta cuarta sección de “West Indies, Ltd.” describe la consecuencia social y económica de los fenómenos como la pobreza, el hambre y la rarefacción de los elementos básicos en el sistema económico antillano. El poema hace una lista de plagas sociales y económicas que vienen directamente, en términos económicos, del fracaso en la distribución de los recursos entre los miembros de la comunidad. En el nivel semántico, los términos más culminantes de esta situación social son: prostitutas, bandidos, bucaneros, vendedores de morfina, de cocaína y de heroína, piratas, etc. La estrofa describe además la causa principal de este concierto de maldad y criminalidad:

Ansia de penetrar el porvenir
y sacar de su entraña secreta
una fórmula concreta
para vivir. (59)

En términos económicos, las personas se implican en negocios criminales cuando el sistema económico nacional no les ofrece un horizonte cierto. Cuando la gente no encuentra un lugar en el sistema legal ordinario, tienden necesariamente a lanzarse en actividades que cumplan con sus deseos y necesidades en términos de ingresos. En su libro *Creole Economics*, Katherine Browne explica cómo los fallos del sistema económico formal crean la economía informal del “débrouillardisme” (inventismo). El “débrouillard” es la persona que no se satisface de las fuentes formales de ingresos para inventar o implicarse en negocios ocultos o informales. Sobre todo, la autora revela que se trata de una forma de resistencia que las islas caribeñas (los afroantillanos en particular) han heredado de la esclavitud porque se trata de un nuevo sistema de resistencia frente a las fuerzas elitistas de los países, las cuales limitan la libertad y la autonomía de los individuos.

En la cultura africana, el débrouillardisme es principalmente atado a la ingeniosidad en lo que respecta al sector social y económico de satisfacción de necesidades materiales primarias. El informalismo y la criminalidad profesional tienen razones económicas en primera instancia, pero en algunas ocasiones se explican también históricamente ya que, como destaca Katherine Browne, ganar un ingreso no declarado es un valor cultural en países antillanos como Martinica. La esclavitud significó para los negros la ausencia de autonomía y libertad de producir por sí mismo. Con su abolición y en tiempos contemporáneos, el trabajo productivo por sí mismo es una clara declaración de autonomía económica para los descendientes de esclavos.

La quinta sección del poema “West Indies, Ltd.” empieza con una estrofa en la cual se explica las duras penas que se tiene que subir para sobrevivir. Es una estrofa que claramente confirma que las oportunidades son pocas, y que la labor es grande para quien desee sobrevivir en las condiciones económicas y sociales de las actuales Antillas:

---Para encontrar la butuba

Hay que trabajar caliente;

Para encontrar la butuba
Hay que trabajar caliente;
Mejor que doblar el lomo
Tienes que doblar la frente. (60)

El vocablo butuba es un afronegrismo o vocablo derivado de lenguajes africanos y es otra manera de decir comida. La estrofa que aquí se encuentra determina las circunstancias socioeconómicas del poema. La comida es lo más básico para trabajar para el porvenir de uno mismo. Se trata entonces de una situación de supervivencia intensamente dificultada por las condiciones políticas, sociales, históricas de la mayoría de las islas caribeñas. Si comer mismo plantea todas estas dificultades, se podría imaginar cuán difícil resultaría para disponer materialmente, es decir construir un futuro donde se satisfagan las demás necesidades primarias y secundarias. Y tenemos una estrofa en la cual se repiten los mensajes. El poeta dobla los mensajes en la misma manera como también quiere señalar que para sobrevivir hay doblar la pena.

Además, el doblamiento es serio ya que la repetición de los versos atraviesa toda esta sección. La estructura de la sección corresponde y se adecua perfectamente a la intención poética. El poeta dobla su esfuerzo expresivo para adecuadamente reflejar la cantidad de esfuerzo que se tiene que consentir para sobrevivir en este sistema social y económico antillano. Algunos de los elementos que sustentan de estas cinco estrofas son: comida, azúcar (para café), hogar (para dormir), mujer (para querer), perros (espejo del sujeto negro) y muerte (como opción final de la voz poética frente a su situación). En medio de una economía cañera jugosa para algunas fuerzas elitistas, hay gente que no dispone de hogares para vivir. La voz poética es parte de esta gente desprovista de techo y que además no tiene el lujo de querer. Porque la preocupación por el amor,

según la lógica del poema, es posterior a la preocupación por la supervivencia, la cual se traduce por la comida y luego un hogar.

La situación económica de la voz poética no le permite sonar con una mujer, porque, como sabemos, la mujer también puede ser otro tipo de adquisición material ya que su dimensión económica es tomada en consideración. En un estudio de los poemas de *Motivos de son*, Roberto González Echevarría subraya esta dimensión económica del amor y de la mujer. El crítico indica: “The mini-dramas in these poems involved strained social relations among blacks. Love is thwarted by lack of money, lack of industry, shame of African features, false pretenses, ambition, lust for social status” (308). El amor como relación social tiene sus aspectos económicos en todas las culturas del mundo. En unas, el hombre se encarga de estas cargas financieras, en otras la mujer es la que se encarga de ellas. El amor mantiene vínculos con la economía. El crítico explica que en “Búcate plata”, así como en “Si tú supiera”, el poder de la economía sobre el amor se demuestra. En el primer caso, se señala cómo la mujer negra protagonista dice a su amante que tiene que obtener dinero para comer, y en el segundo caso, el protagonista negro afirma haber visto a su amante con otro hombre y le predice que ella abandonará a este hombre en cuanto él, también, carezca de plata o dinero. Estos ejemplos muestran cuánto es importante el aspecto monetario no solamente en la conquista sino también en el mantenimiento de la estabilidad del amor y la vida amorosa en tiempos complicados como señalado en el doblamiento estructural de las penas dentro del poema que analizamos.

La otra preocupación es el hogar que debemos estudiar junto a la figura del perro. La voz poética indica esta condición socioeconómica que asociamos con el símbolo sugestivamente despreciable del ladrido del perro. Como ya constatamos, los versos “no tengo donde vivir” y “ni mujer a quien querer” se repiten esta estrofa y se concluyen con el sentimiento de marginación

social y aislamiento de la humanidad. Recordemos que los economistas definen una situación económica usando unos elementos de medición. Entre estas características de la salud económica, se encuentran la salud, la educación, los ingresos, el empleo, la vivienda, la nutrición, la seguridad alimentaria y el sentido de pertenencia a la comunidad. La falta de hogar, así como la imposibilidad de una vida amorosa pueden en varios sentidos reflejar una situación social desagradable, la cual a fin de cuentas nos revelará una condición económica ya que el sentido de pertenencia es inexistente en estos versos que estudiamos.

El sentido de pertenencia a la comunidad está conectado con lo que Victor Hugo llamó “Ceux qui vivent.” Incluso en nuestros propios tiempos contemporáneos, los que viven son los que concedemos alguna utilidad social. La utilidad social dialoga con un tipo de utilidad forzosamente material o simbólica (inmaterial). En tiempos capitalistas, la personalidad es monetizada como lo es la fama. Pero la personalidad social requiere el respeto. La voz poética no goza de este respeto proveniente de la personalidad material o simbólica: “y nadie me dice usted”. Aun cuando es meramente simbólica, esta utilidad conlleva un sentido de tesoro ante las personas que la admiran y la valoran. Es decir que una persona es útil cuando su personalidad encierra cierta dosis de tesoro inmaterial o material en su entorno social. Lo cual la hace miembro de dicha comunidad y persona humana que vive, para parafrasear a Hugo. La voz poética es un sujeto rechazado. No goza del privilegio de sentirse perteneciente a su comunidad. La asociación con el perro tiene dos interpretaciones. Por una parte, el perro le ladra porque está fuera de su hogar porque no tiene este hogar.

Por otra parte, él y el perro están en la misma situación. La voz poética es como el perro. El ladrido del perro significa que los dos están disputando un espacio en la calle. Básicamente, el perro ladra a alguien cuando siente que esta persona está violando un espacio que él está encargado

de proteger y conservar. Se trata de una cuestión geográfica, que en extensión deviene un tema social. Entre el perro y la voz poética existe una relación comparativa relativamente a su condición de sujetos abandonados. Este punto de vista nos recuerda otro poema del libro de Guillén, “Canción de los hombres perdidos” que contiene una estrofa que se repite a través del poema:

Así andamos por la ciudad,
como perros abandonados
en medio de una tempestad. (72)

Este estilo poético en el cual la figura del perro y la del sujeto afroantillano están conectadas regularmente traduce una degradación del sentido de la humanidad de este. Es una situación social que se justifica con una condición económica históricamente validada. Además, la asociación de los dos es el elemento que termina este poema a través de su última estrofa:

¡Saltemos sobre la ciudad,
como perros abandonados
en medio de una tempestad! (73)

En su libro *Creole Economics*, Katherine Browne explica que la situación económica de Martinica se debe en parte a la estrategia de benevolencia de la Metrópolis francesa, estrategia que termina así sin dejar a la isla preparada para confrontar su propio futuro. La autora compara Martinica con un “abandoned adolescent”. El adolescente es como un perro, cada uno de los dos está mal preparado para afrontar su propio futuro. El tema del abandono social tiene relevancia económica en el Caribe y ocupa un lugar importante en las repercusiones del patrocinio colonial en el cual han vivido durante siglos las regiones antillanas. La colonización ha dejado a la mayoría de las excolonias desprovistas de una personalidad política y económica. Explotar un territorio y

luego abandonarlo sin dejarlo preparado conduce a su miseria económica. En dicho territorio, los humanos se convierten en perros abandonados, que erran aquí acá llevándose los vicios sociales y económicos de la economía informal que Katherine Browne describe con excelencia.

Esta quinta sección del poema “West Indies, Ltd.” termina en el presidio y la muerte. La penitencia socioeconómica lleva a la penitencia generalizada, la cual lleva a la voz poética a elegir la muerte como solución y preferencia última. La muerte simboliza el apocalipsis poético, el fin y el descanso del sujeto sufriendo:

Si me muriera ahora mismo,
i me muriera ahora mismo,
si me muriera ahora mismo, mi madre,
¡qué alegre me iba a poner! (60)

La anáfora indica el grado de importancia del verso repetido. La conclusión de esta sección es muy adecuada relativamente a la descripción que se da en los versos anteriores. Una persona humana que pierde su dignidad en todos los sentidos, quien lucha para sobrevivir, no tiene hogar ni familia, su prisión simbólica equivale a su inexistencia social, la cual fácilmente ya significa muerte simbólica. Frente a su condición de fallecido moral y simbólico, la voz poética considera que la muerte física es sinónimo de libertad, por eso admira la libertad al final de la última estrofa de la sección.

En cuanto a la sexta sección del poema “West Indies, Ltd.”, tenemos la más cruda reiteración del contraste socioeconómico en las islas antillanas. Lo que parece algo nuevo es el lugar que el poeta concede al imperialista norteamericano a través de toda esa parte del poema. La sección comienza con la repetición de la palabra West Indies tres veces, lo cual da a entender con los signos de admiración, no solamente una reacción sorprendente ante el estado de la región

antillana sino la altitud de las revelaciones que el poeta está a punto de dar. Aquí nos encontramos en una tentativa global de definición de lo que son las Indias Occidentales. Los versos indican que en la región hay gente que se encuentra en un paraíso mientras otra gente vive en un presidio. La vida paradisiaca y la vida de la penitencia contrastan inaceptablemente donde todo parece listo para poner el equilibrio en marcha. La primera estrofa habla así:

West Indies! West Indies! West Indies!
Éste es el pueblo hirsuto,
de cobre, multicéfalo, donde la vida repta
con el lodo seco cuarteado en la piel.
Éste es el presidio
donde cada hombre tiene atados los pies.
Ésta es la grotesca sede de companies y trusts.
Aquí están el lago de asfalto, las minas de hierro,
las plantaciones de café,
los port docks, los ferry boats, los ten cents...
Éste es el pueblo de all right
donde todo se encuentra muy mal;
Éste es el pueblo del very well
donde nadie está bien. (61)

A través del lenguaje dualistas que se ofrece en las líneas de esta estrofa, nos encontramos con una poesía que describe la maldad de un sistema caribeño dominado por el contraste, la desigualdad y la sorpresa. El nivel de vida variada de su gente diversa revela la angustia de una parte de la sociedad en medio de la felicidad socioeconómica de otra parte de esta. El contraste entre los que dicen y viven “all right” y “very well” y los que se sienten “muy mal” y dicen “nadie está bien” demuestra la desigual realidad económica y social de las Indias Occidentales. Pero hay

otra evidencia. Uno se da cuenta de que en estos versos los que se sitúan al lado positivo son siempre los que hablan inglés. Y los otros, los desfavorecidos, hablan español. Este estilo poético que juega con el nivel sociológico de los idiomas conlleva un valor simbólico fundamental. Los imperialistas norteamericanos son los que sacan provecho de la realidad económica de la región.

En el nivel semántico de los versos, el poeta nos instruye que las Indias Occidentales son una extravagante sede de organizaciones económicas florecientes y la residencia de todas las actividades y recursos naturales de preciosidad que una sociedad del siglo podía disponer. Sin embargo, esta disponibilidad económica y natural de las tierras antillanas no sirve para mucho. Las Antillas son incapaces de controlar la degradación social y económica de sus ciudadanos.

Pero una de las revelaciones de la poesía de “West Indies, Ltd.” es el estatuto de una región donde económicamente todo parece depender de los norteamericanos. Por lo menos es lo que sugieren los versos de esta sexta parte del poema. El poeta desvela todas las frustraciones del imperialismo.

La séptima parte del poema vuelve a describir el contraste que notamos en partes anteriores. Se trata de una explicación más clara del contraste entre el que trabaja sin dignificarse. Aquí la voz poética se lamenta con profundidad de su situación social y económica, en medio de un esclavismo en el lugar de trabajo. Se dice en el pensamiento tradicional de varias culturas del mundo que el trabajo dignifica. La dignificación del trabajo tiene que ver con su respetabilidad social y económica del que la detiene. En la lógica socioeconómica, el ser humano que se dedica al trabajo debido, en la manera como los versos de todo el poema reflejan el trabajo del negro, reúne bien las condiciones de no faltar de dignidad económica o social. Estos versos señalan un contraste. La voz poética es un sujeto trabajador. Pero su dedicación al trabajo no sirve para nada, en cuanto a su dignidad social y económica:

---Me matan, si no trabajo,
y si trabajo, me matan;
siempre me matan, me matan,
siempre me matan. (63)

El verbo matar aquí que se repite en toda esta sección del poema puede tener más que ver con una muerte simbólica que física. El verso “siempre me matan, me matan” contiene esta información de que no se trata de una matanza meramente física ya que no se puede morir dos veces. Entonces, se trata de una matanza simbólica y moral. En otros términos, la explotación económica del negro, la confiscación del producto de su labor y de su sudor es lo que representa esta matanza simbólica, social y económica. El trabajo es lo que aporta el resultado económico. En consecuencia, si uno trabaja y no tiene el derecho de aprovechar el fruto de ese trabajo se hace esclavo en varios sentidos, lo cual destruye la dignidad social y económica, como se hace ver en el sistema esclavista.

La segunda estrofa contiene un mensaje que en el fondo refleja la paradoja del trabajador desprovisto del producto de su labor. Si miramos bien los versos, nos damos cuenta de que se trata de una comparación entre la situación económica y social del negro en las Antillas y el ciego enfrente del sol:

Ayer vi a un hombre mirando,
mirando el sol que salía,
ayer vi a un hombre mirando,
mirando el sol que salía:
el hombre estaba muy serio,
porque el hombre no veía. (63)

En medio de la situación económica de las Antillas (descrita en la sección seis) donde hay suficiente trabajo para ganarse la vida económica y la dignidad, el hombre no tiene y no ve ningún horizonte (la luz del sol). La luz del sol significa el lado positivo, es decir la existencia de oportunidades de trabajo para crecer económica y socialmente, sin embargo, la ceguera refleja la ausencia de progreso para este hombre trabajador. La comparación es muy adecuada. Cuando uno tiene ojos y no puede ver, es lo mismo que cuando uno vive en un país donde hay suficientes oportunidades de crecimiento, pero no crece.

La realidad de la matanza simbólica en el lugar del trabajo se confirma más claramente en la tercera estrofa de la sección:

Ayer vi a un niño jugando
a que mataba a otro niño;
ayer vi a un niño jugando
a que mataba a otro niño;
hay niños que se parecen
a los hombres trabajando. (63)

Tenemos aquí una comparación entre dos niños jugando, el uno matando al otro, y los hombres en el lugar del trabajo. Insistimos en que se trata para el lugar del trabajo de una matanza puramente más allá de lo físico. La voz poética usa el elemento de la muerte para referirse a la matanza económica y social que el negro sufre en el lugar del trabajo. Se trata más específicamente de la explotación deshumanizadora del sujeto negro por las fuerzas elitistas del sistema socioeconómico de las Indias Occidentales, patrocinado por los imperialistas norteamericanos. Además, el símil usado para estas dos situaciones parecidas es significativo, sabiendo la actitud de los niños cuando juegan. Generalmente, los niños suelen comportarse como animales en la jungla.

El más fuerte suele imponerse sobre el otro. No hay sentido común, ni lógica, sino que se trata de la ley del más fuerte.

En la última sección del poema “West Indies, Ltd.”, veremos una voz poética que ofrece una conclusión al poema que ha llevado el nombre las Indias Occidentales. Pero hay un cambio en esta parte. Esta sección parece encerrar un mensaje de esperanza frente a la situación que se ha descrito en todo lo anterior. Una luz (un altísimo fuego) ahora viene a poner fin a la noche que atravesaban las Antillas Occidentales. La luz es signo de esperanza mientras la noche conlleva un valor oscuro, oculto, de desesperanza. La naturaleza (recordemos los recursos naturales mencionados en las partes anteriores) reinicia su diálogo y conversación (las palmeras que charlan con los enfermos y hambrientos (voces amarillas de collares) de las Antillas. El sujeto también retoma esperanza (“Un negro que tuesta su café en cuclillas”). Renace la luz, la suerte. El incendio del barracón refleja el fin de la explotación esclavista, del sometimiento. El resoplo de los vientos independientes anuncia el renacimiento y la colaboración de la naturaleza para el recomienzo esperanzador. El paso de la Unión Americana anuncia el fin del imperialismo y el control de los Estados Unidos de países como Cuba. Toda esta sección habla de renacimiento y esperanza. Los elementos usados encierran todos los aspectos de las Antillas que van a resurgir para que vuelva a brotar la buena vida. El son, la tierra, el océano, el sol, los bosques, toda la naturaleza entrega un mensaje de vida y futuro radioso. Y el nombre español de las Indias Occidentales (las Antillas) cierra el poema “West Indies, Ltd.”, el cual empezó con su denominación inglesa West Indies, Ltd. Esta manera de terminar el poema señala el fin del imperialismo yanqui y el regreso a la normal, es decir las Antillas regresando en las manos de los antillanos.

En su nivel formal, debemos señalar algunas adecuaciones y características del poema “West Indies, Ltd.” En la sexta sección del poema, hemos observado que la primera estrofa

corresponde a la manera como la voz poética semánticamente presenta las Indias Occidentales. Según el verso “Éste es el pueblo hirsuto”, las Indias Occidentales se identifican por una característica fundamental que corresponde a la dispersión, a la mezcla y la complejidad económica, política y socio étnica. Esta característica se adecua a la forma de esta sección, la cual se compone de cinco estrofas marcadas estructuralmente por la desigualdad y la irregularidad. Tanto en el número de versos de las estrofas como en el tamaño de los propios, la forma de la versificación es muy irregular. La estrofa de catorce versos contrasta con la de cuatro versos. Hay versos cortos de solamente dos palabras como hay versos largos, en formas de frases completas, como en el caso de *Cahier d'un retour au pays natal* de Césaire. Esta estructura y estilo formal informa sobre la desigualdad y el contraste que dominan toda la sección. El mensaje que se puede sacar de esta manera de versificar incluye, pero sin limitarse a ello, el gran contraste dentro de la sociedad descrita, contraste principalmente enraizado en la vida socioeconómica de su diversa gente, donde los que detienen la riqueza de las “*companies y trusts*” contrastan con “los que reman en lágrimas”, “los galeotes dramáticos”, “los humillados, los olvidados”.

Otra característica es el lenguaje poético. La mezcla del español con el inglés norteamericano es una muestra no solamente de la penetración imperialista del inglés, sino también de una intención poética de reflejar la diversa situación económica y social en las Antillas.

El nivel formal del poema “West Indies, Ltd.” contiene mucha información que podemos ver en la estructura de su versificación. Es uno de los poemas más largos de la colección. Eso indica la amplitud de las preocupaciones del poeta que se representan en sus versos. Estamos ante un poeta que se deja llevar por la gravedad de las circunstancias relatadas. Pero en el nivel interpretativo, tenemos a un poeta que adopta la autonomía y libertad expresiva. Quiere afirmar esta autonomía, en oposición a la falta de autonomía e independencia que lo caracteriza a él y a su

comunidad racial en la vida económica y política de su país. En la forma, tenemos la impresión de que, en varias ocasiones de la composición, el poeta no ha querido limitar el caudal de su lenguaje. No solamente no hay mucha voluntad de ahorro de caracteres, sino que de vez en cuando el autor adopta un estilo propio, que se descarta de las normas poéticas oficialmente dominantes. Este comportamiento poético contestador era inevitable para todo poeta que naciera en las vicisitudes de la época y que cobrara conciencia en la situación de su tiempo vanguardista.

La poesía de Guillén se dirige a las voces olvidadas de la sociedad en diferentes ángulos. Su lenguaje poético que viene a subvertir la noción tradicional de lo lírico es inclusivo en la forma y en el fondo, a la diferencia de la estética anterior que se caracterizaba por su aspecto exclusivo. En consecuencia, ante un poeta afroantillano como Guillén, se trata de una nueva poesía destinada también a un nuevo tipo de individuo y lector. Jorge Luis Arcos, en su prólogo a la antología del poeta *Donde nacen las aguas* (2002), prólogo que lleva el título “Para una relectura de Nicolás Guillén”, destaca este rasgo identitario de la versificación negrista guilleniana: “En suma, la renovación expresiva que se cumple en la poesía de Guillén presuponía también un nuevo receptor. Para decirlo más claramente, el lector cubano tenía también que recrearse para incorporar una nueva imagen de sí mismo y de su realidad, para acceder por primera vez, al nivel de la imagen poética, a una nueva visión de su identidad cultural” (19). Esta nueva imagen de sí mismo y de su realidad nunca podía ser ofrecida por la estética anterior, aun menos por las demás disciplinas como la historia económica oficial, la cual mantiene siempre un vacío, unos silencios sobre temas de realidad cruda, etc. La poesía vanguardista, y la poesía de West Indies, Ltd. tiene como propósito desvelar esta cruda realidad y hacer la historia real accesible a todos los rangos de la sociedad.

Este tipo de poesía que se caracteriza por una actitud de disidencia estética, por la rebeldía ante lo consabido, por la insumisión a las modas más o menos promocionales se ha cultivado por Guillén en su tercera obra poética de *West Indies, Ltd.* Como cubano y antillano consciente del poder de su escritura y de las circunstancias socioeconómicas de un segmento de la sociedad antillana, Guillén adopta dos tipos de disidencias. La del ciudadano libre (la libertad de estilo) y la del poeta progresista frente a las arbitrariedades del poder político y económico conservador. Se presenta en *West Indies, Ltd.* con la casqueta del escritor leal a su inequívoca voluntad de estilo propio y libre frente a las modas del conservadurismo eurocéntrico. La transgresión de las normas y prescripciones más o menos consolidadas por el canon retórico de la época, o sencillamente consuetudinario, es patente en varios poemas de la publicación. El poeta adopta esta forma para poemas de carácter más denunciador social y económicamente, como el poema “West Indies, Ltd.” En varias estrofas de este poema, los versos adoptan un periodo que se alarga con una la sintaxis precisa que tiende a expandirse más allá incluso del flexible marco. Este último rasgo es claramente incontestable en el *Cahier d'un retour au pays natal*, donde sinceramente no ha habido mucha negociación con el estilo consuetudinario de la época.

Estas formas poéticas se adecuan más a lo que llamamos verso libre. Recordemos que, en este tipo de poesía, el poeta arregla las líneas o bien rimadas o sin rima en poesía sin ningún patrón métrico establecido. La poesía en verso libre es una poesía de estilo moderno desarrollado por los poetas vanguardista del siglo XX que se sentían limitados por la rigidez de la poesía formularia que era tradicional en esa época.

Pero a pesar de estas disidencias poéticas y retóricas, los autores, artistas de estas tendencias vanguardistas y sus ideas y su diversidad de estilos, gozaban de una recepción casi

unánime y eran aceptados de manera colectiva entre los militantes del vanguardismo, a modo de combate común contra el resto de la sociedad ortodoxa.

La característica primordial del vanguardismo es la libertad de expresión, que se manifiesta alterando la estructura de la mayoría de las obras, abordando temas tabúes y desordenando los parámetros creativos. En el género de la poesía se rompe con la métrica y sorprendentemente cobran protagonismo aspectos antes irrelevantes, como la tipografía. Los especialistas también se acuerdan de que en otros varios campos como la arquitectura se desecha la simetría, para dar paso a la asimetría; en pintura se rompe con las líneas, las formas, los colores neutros y la perspectiva. Se trata sin mucha duda de una muestra de la rebelión y la transgresión naciente de ese siglo, la cual viene a acompañar de manera conforme a la descripción de los vicios que el nivel semántico de los textos visualiza.

Regresando al poema “Adivinanzas”, nos falta estudiar su estructura. El primer nivel correspondía al nivel descriptivo, es decir el estilo describir y luego adivinar. El segundo nivel es el nivel interpretativo del conjunto poético del poema “Adivinanzas”. Y de este nivel debemos hablar con más precisión. Dejaremos el yo, ya que aparece muy claro que se refiere al yo poético, el cual a su vez se conecta con la figura auténtica de la entidad del sujeto negro. La razón es que la voz poética se identifica con el yo y con el negro al mismo tiempo. Como resultado de la estructura de “Adivinanzas”, tendremos: el negro (A), el hambre (B), la caña (C) y la limosna (D). En un sistema ABCD, y considerando un estilo de rima “cruzada” tomado a partir de estos conceptos, tendremos: negro/caña; hambre/limosna. En una formulación final, deberíamos obtener la hipótesis siguiente: el negro produce la caña y su hambre produce la limosna. En este caso, tendremos un tema de estudio que llevará a comprender la historia fidedigna de la región caribeña, en todos los aspectos. Como también señalan la mayoría de las obras de historia económica del

Caribe (*recuérdense Azúcar y población en las Antillas, El ingenio, From Columbus to Castro, From Dessalines to Duvalier, Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, etc.*). Y veremos exactamente el contraste que se identifica en el poema de Guillén. Por una parte, se trata de una situación social que nace de una paradoja fundamental. En un principio de ese siglo XX, la poesía de *West Indies, Ltd.* informa que, en la economía del Caribe, los que han hecho y siguen haciendo la fuerza del sistema económico de las islas corresponden a los que sin embargo viven con la limosna. La limosna en el pensamiento sociológico representa un género de la economía. Pero es una economía informal basada en la solidaridad y la hospitalidad. En su libro *Creole Economics*, Katherine Browne destaca la temática del nexo fundamental que existe entre informalidad y pobreza. La autora define la informalidad como una nueva avenida para resolver los problemas de la pobreza en sociedades donde el subdesarrollo está al orden del día.

Por otra parte, el poema sugiere una revelación o mejor dicho intenta desvelar una cruda realidad. Se trata de señalar que los que hacen posible la actividad económica del cultivo de la caña en una parte de la economía de los países caribeños viven en otra parte de un tipo de economía informal, que inherentemente destruye su dignidad humana en varios sentidos. Se trata sin embargo de otra vertiente del pensamiento económico del grupo de Jeremy Bentham basada en la economía del bienestar o economía moral y justa. Si nos fijamos en este pensamiento económico, la sociedad caribeña no satisface en ningún sentido la mayor felicidad para el mayor número de seres humanos en un sistema social.

La relación entre el negro y la limosna en este sentido es una encarnación poética de un determinismo social y económico que tiene principal característica el hambre y la carencia material. Existe una relación histórica entre el hambre (y la limosna) y el sujeto negro. La mayoría de los economistas y científicos sociales sostienen que el hambre está incluida en la pobreza. Y

estamos de acuerdo que la pobreza puede ser multidimensional. Puede ser cultural, espiritual y moral, pero también puede ser profundamente material (riqueza y poder) cuando su efecto desemboca directamente en el hambre fisiológica y en la necesidad de pedir limosna para llevarse algo en la boca. Por ejemplo, John Gafar argumenta que la pobreza en sí implica hambre, analfabetismo, falta de buena salud, privación de recursos materiales, exclusión social ... (468). En nuestro poema, el tipo de hambre es esencialmente material en primera instancia, ya que los elementos que la acompañan en el poema son concretamente sociales, económicos y materiales (la caña, la limosna), aunque en otra parte se podría desarrollar la idea de un hambre cultural o intelectual.

La relación histórica entre el afrocaribeño y la caña tiene dimensiones raciales y económicas, ambas resultantes del establecimiento de plantaciones de los siglos XVI al XIX. Descrita como la “esclava de los esclavos”, la caña y el negro comparten una realidad histórica, que es la explotación económica. También estamos de acuerdo en que ser esclavo ha tenido una dimensión muy económica desde el establecimiento de la trata negrera hasta la esclavitud y los movimientos de emancipación. Ser esclavo ha significado la negación de cualquier derecho de propiedad económica. La propiedad y la dignidad económicas están relacionadas desde principios del siglo XV hasta finalizadas las olas esclavistas a finales del siglo XIX. Un esclavo que es autosuficiente económica y materialmente deja de ser esclavo. Por eso, la negación del derecho de disponer es parte del principio esclavista. La esclavitud es una institución con una dimensión económica fundamental. En ella, el esclavo deja de tener propiedad y de disponer para ser una propiedad. En el pensamiento jurídico, la esclavitud se ha definido como una situación en la cual una persona (el esclavo) es propiedad de otra (el amo). La noción de propiedad (económica en este sentido) ocupa un lugar primordial en el establecimiento. Así entendida, constituye una forma

particular de relación de producción, propia de un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas en la evolución de la economía, según la terminología marxista. Pero era necesario esta lógica ideológico-económica para los esclavistas. Sidney Mintz en *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Approach* (1992) y Stanley Elkins en *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life* (1959) consideran que existe una relación recíproca entre capitalismo y esclavitud, argumentando que conforme varía el dinamismo del capitalismo, el carácter represivo de la actividad laboral también varía. El esclavo no puede tener, en todos los sentidos (económicos con la propiedad, políticos con los derechos civiles, culturales con la civilización impuesta, etc.).

Todos estos campos de pensamiento (económico, político, social) están relacionados. En su libro *The Future of Capitalism: How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World* (1996), Lester Thurow sostiene que mientras la democracia es incompatible con la esclavitud, el capitalismo no lo es, por lo que la esclavitud suele reaparecer en la misma proporción que avanzan las formas autoritarias de gobierno. La relación entre el hambre y la dimensión económica sobre el esclavo tiene varias manifestaciones históricas. Existían seguros que retribuían la pérdida de esclavos por accidente durante el viaje, pero no por hambre.

En un sistema social, la ausencia de derecho de propiedad, derecho de ingresos y ahorro económico para garantizar la autosuficiencia económica, desencadena directamente la cuestión de la pobreza, el hambre y entonces la limosna (limosna). Tanto la experta en justicia racial Juliet Hooker como el economista Franco toman en consideración la temática del acceso y la distribución de los recursos económicos dentro de un tejado social determinado. En este sentido, tiene relevancia la conclusión de Patrice Franko de que la ciencia económica es la ciencia que estudia cuánto se produce y para quién (Franko 11).

La poesía de Nicolás Guillén mantiene un sistema de intercambio semántico muy estrecho. El poema “Adivinanzas” comparte varios elementos semánticos con otros poemas entre los cuales “Canción de los hombres perdidos”. Como señala Marc Shell, las obras literarias o más particularmente los textos literarios están compuestos de “small tropic exchanges or metaphors, some of which can be analyzed in terms of signified economic content and all of which can be analyzed in terms of economic form ”(7). En la misma manera, los poemas de una misma colección pueden intercambiar elementos fundamentales. Estos elementos pueden tener que ver con las metáforas o tropos, pero también con versos similares o palabras que mantienen el mismo contenido semántico. Este tipo de sistema poético se asemeja con el sistema de intercambio en un ámbito puramente económico o comercial.

Cuando el filósofo Roger-Pol Droit afirma que la palabra es dinero, incluye la idea de que el elemento semántico de un texto funciona como una moneda en un sistema de intercambio económico. Pero podemos ir más allá y considerar que el propio dinero al que comparamos con el signo lingüístico no es solamente una moneda de intercambio. Es un vector de relacionamiento social, además. Como la palabra ilustra el lenguaje en sus diferentes ángulos en el sistema societal, el dinero también conecta socialmente. Si tomamos el ejemplo de la limosna como sistema económico informalmente codificado, entendemos cómo dar o recibir (algo material o inmaterial, dar un discurso o recibirlo) es siempre una ocasión de relacionamiento.

Este valor humanizante de la limosna es probablemente lo que explica que varias religiones como el cristianismo o el islam reservan un carácter sagrado a la limosna. Incluso en algunas ocasiones, se ha destacado que la limosna no solamente crea, garantiza y mejora el relacionamiento entre los humanos, sino que puede inventar o reestablecer la relación entre los humanos y Dios. La conclusión es que el dinero no se contenta solamente en representar el valor de los bienes o

servicios intercambiados, sino que más profundamente, es un vehículo que transporta una serie compleja de nexos sociales y culturales. Es decir que finalmente, el dinero es un espejo en el cual se miran y se reflexionan las características de nuestro mundo moderno.

En este ángulo y en varios otros ángulos, podemos imaginar el conjunto textual como correspondiente al entorno comercial en que todos los agentes económicos del sistema practican este intercambio en términos comerciales o relacionamiento en términos sociológicos. Es un intercambio de sentidos y significados en el campo propio del texto. En estos poemas, existen varios elementos del habla poética que demuestran esta intertextualidad/intercambio. Entre estos elementos léxicos, podemos mencionar: el hambre, la caña, la noche y los dientes. En “Canción de los hombres perdidos”, los versos que abarcan estos elementos intertextuales aparecen en la siguiente forma: “Nos come el hambre día a día”, en el séptimo terceto (estrofa siete), “Largos y flacos como cañas” en el terceto diecisiete (estrofa diecisiete), “pero por la noche la Luna” en el quinto terceto (estrofa cinco) y “y van excavándonos los dientes” en el séptimo terceto. A la luz de esta intertextualidad, observamos que el intercambio es muy integral.

Hemos observado que hambre y caña son los acompañantes históricos del sujeto poético negro. Pero son elementos aquí combinados con otros para complementar la unión de estos personajes. En el nivel semántico, consideramos que en el poema “Canción de los hombres perdidos”, la referencia a las necesidades básicas reconocidas por los economistas aparece con mucha claridad. Además de los subrayados fenómenos socioeconómicos del hambre y la limosna, el poema viene con una reiteración de la comida en la referencia de “los dientes” y el hogar (vivienda) en “la noche la luna”.

Así andamos por la ciudad,
como perros abandonados
en medio de la tempestad.

El sol nos tuesta en su candela,
pero por la noche la Luna
de un escupitajo nos hiela. (72)

No solamente abandonados en la tempestad de la necesidad los sujetos perdidos se encuentran errando día y noche acompañados por la luz ardiente del sol diario y la brillante luna nocturna. Aún antes de esta referencia, tenemos otras en las primeras estrofas del poema, referencia directamente conectada con las necesidades básicas de la alimentación, la comida, y el bienestar socioeconómico del sujeto hablante. En la primera estrofa, el primer verso “Con las ojeras excavadas” informa con claridad sobre la hambrina. El ser humano hambriento a cierto nivel siempre tiene marcas físicas entre las cuales los ojos que se convierten en hoyos. Y la misma hambre aparece en la segunda estrofa del poema con el símbolo y la descripción poética de la tripa en su lamentable vaciedad.

El poema parte de una descripción física de los sujetos de cierta clase social (el pronombre personal nosotros inclusivo que indica una comunidad determinada) y luego pasa a conectarlos con los fenómenos fisiológicos antes de identificar estos sujetos socialmente. Debemos explicar un brevemente cómo la economía y las enfermedades están relacionadas. La vida económica y las enfermedades mantienen vínculos reales a través de las repercusiones no solamente sociales que tiene dicha vida sino también culturales ya que varias veces se transmiten de generación en generación. Primeramente, la ausencia o existencia de un cierto nivel de desarrollo económico sigue y está vinculada con cierto ritmo de un crecimiento de la población, lo que provoca una concentración de habitantes de ciudades muy pobres en barrios degradados viejos o, más

generalmente, en áreas periféricas pobres y mal equipadas donde las enfermedades suelen elegir domicilio.

Segundo, la pobreza trae consigo todas las enfermedades asociadas con la miseria: enfermedades relacionadas con el agua, el riesgo fecal, la falta de higiene pública e individual, las malas condiciones de vivienda, la desnutrición, como señala en su libro *L'épidémie africaine, un modèle pour l'Asie* (2000) Jeanne-Marie Amat-Rose (33-34). Pero la situación de la salud es siempre mucho más compleja porque todavía algunos expertos de los estudios de epidemiología y geografía de la salud consideran que no es difícil establecer una correspondencia uno a uno entre el estado de salud y la pobreza. Pero en las zonas y comunidades que carecen casi de todo, siempre la exposición a las enfermedades es mayor. Se ha demostrado que las comunidades pobres y marginadas en las ciudades sufren con mayor gravedad patologías infecciosas y parasitarias. Porque, como señala Salem et al, estas geografías socioeconómicas pobres son vulnerables con las llamadas patologías de los países ricos (61).

Pero el vínculo causal entre la enfermedad y la pobreza corre en ambos sentidos. Aunque en los países ricos la enfermedad es también casi inevitable por varias razones, estamos de acuerdo que hay más riesgo de enfermedades que pueden ser mortales como el asma, la diabetes, como aparecen en el poema “Canción de los hombres perdidos”, entre los grupos socioeconómicos débiles. La pobreza genera mala salud. No solamente en el nivel comunitario y epidemiológico, sino que, a la inversa, en una situación económica precaria, la enfermedad grave de un solo miembro de la familia puede llevar a toda la familia a la pobreza y a un estado de salud económico increíble. Y peor, para las personas que tienen que garantizar su supervivencia todos los días, la enfermedad es un verdadero desastre. Esta última situación es la que observamos en el poema “Canción de los hombres perdidos”. Los sujetos poéticos carecen de todo, primeramente, de

nutrición. La falta de recursos señalada con claridad en los versos guillenianos implican una situación económica de permanente indefensión material.

Como ejemplos, en el nivel del tratamiento, la propia asma quiere un tratamiento adecuado para marcar una diferencia a la hora de prevenir complicaciones a corto y a largo plazo producidas por dicha enfermedad. Y, además, el asma es una enfermedad permanente que requiere control y tratamiento regulares. Tener el tratamiento bajo control significa para el paciente hacerte sentir que tienes más control de tu vida en general. La vida en general en tiempos difíciles como los que viven los sujetos guillenianos incluye fundamentalmente los recursos y posibilidades accesibles dentro de un sistema económico y social determinado.

La descripción social de los sujetos es de importancia. Hemos mencionado con anterioridad el tema del respeto social y la personalidad en tiempos puramente capitalistas en que la importancia y utilidad social de la persona tiende a depender de su capacidad material (y a veces inmaterial con posibilidad de un tesoro simbólico). La persona humana en nuestros tiempos modernos conlleva diferentes identidades no solamente en términos sociológicos y simbólicos sino también materiales. La fama es un concepto que se ha convertido en un emblema de poder no solamente social sino también y cada vez más en términos de utilidad y fuerza material. Los recursos materiales permiten acceder a cualquier tipo de personalidad en nuestros días altamente materiales. Existe un proverbio popular que se comparte en varias sociedades de nuestro siglo que afirma “cuando el dinero habla, se calla la verdad”. Dinero y verdad aquí se refieren a la naturaleza materialista de nuestros tiempos. Pero en el poema que estudiamos, la falta de reconocimiento y personalidad se debe a la situación socioeconómica de los sujetos poéticos:

¿Quién es quién sabe nuestros nombres?

Nadie los sabe ni los mienta.

Somos las sombras de otros hombres.

Y si es que hablar necesitamos
unos con otros, ya sabemos
de qué manera nos llamamos. (72)

Los versos indican la falta de reconocimiento humano y social. Son como animales. No pertenecen a la comunidad normal. Y peor, estas voces añaden que sus nombres despectivos solo se usan entre ellas. No existen en la otra sociedad. Aquí tenemos otra muestra de la marginación y la exclusión social a la que se refieren Juliet Hooker y Patrice Franco en la distribución de los bienes materiales y simbólicos entre los miembros de la comunidad. El poema termina sin cambio ni esperanza, a la diferencia de otros poemas de la colección. El verso ¡Saltemos sobre la ciudad!” da a entender que la voz poética no ha encontrado un horizonte para solucionar la situación de los seres descritos.

En el conjunto poético de “canción de los hombres perdidos”, nos damos cuenta de que el poeta está describiendo las consecuencias fisiológicas de la mala economía sobre el sujeto. En una relación de causa efecto, tenemos la certidumbre de una mala economía que produce y refleja las malas condiciones sociales, las cuales engendran fenómenos fisiológicos y enfermedades sobre los cuerpos humanos.

En consecuencia, en el nivel semántico, el poema “Canción de los hombres perdidos” representa otra gran ilustración de la economía de tipo sociológico o moral que en el libro se refleja. Los versos de este poema contribuyen a borrar las faltas, las carencias, los silencios y a llenar los vacíos del discurso oficial de la economía formal y normativa caribeña.

En "Canción de los hombres perdidos", a la diferencia de los que elaboran el discurso económico oficial, el cual se nutre de racionalismos estadísticos, el poeta demuestra que su poesía

asume la responsabilidad de hablar abiertamente sobre los asuntos económicos de la comunidad racial afrocaribeña. Después de una cruda descripción de las condiciones físicas y sociales derivadas de las condiciones materiales de los sujetos poéticos, el primer verso del último terceto “saltemos sobre la ciudad” es una llamada a favor de una actitud reaccionaria porque denota cierta ira de la voz poética. Además, el poema es uno de los poemas más inclusivos de la colección. El uso de la primera persona del plural “NOSOTROS” traduce la responsabilidad de la voz poética en su participación al concierto de la crítica y denuncia lírica de la socioeconómica a favor del pueblo afrocaribeño.

En el nivel formal, es un poema de veinte estrofas de tres versos (terceto) cada una. Se trata de un importante aspecto formal. Tenemos una estructura que no varía. Todas las estrofas son tercetos. Veremos que esta información estructural tiene relevancia interpretativa, ya que, de algún modo, sirve para reflejar con profundidad la situación social y económica invariable del sujeto negro, situación que le ha dejado la esclavitud y la historia. Hemos explicado en el estudio de las obras históricas, como *Azúcar y población en las Antillas*, que la condición económica de la comunidad racial afroantillana tiene justificaciones históricas indudables. La estructura del poema que también remite a un estado permanente y sin remedio se conecta adecuadamente con lo que en términos económicos y sociales refleja la experiencia de los afroantillanos.

Guillén no se limita a hacer poesía en el sentido pura y exclusivamente artístico. Su escritura negrista involucra una lúcida crítica de su sociedad cubana y antillana. La poesía suya refleja, como señala Jorge Luis Arcos, “el enorme peso que han tenido las condicionantes contextuales y las argumentaciones extraliterarias” (20). Dicho de otra manera, el poeta saca importantes datos de la historia, la historia económica, la historia política de su isla para

documentar sus versos líricos. La presencia simbólica de la historia se refleja en el uso de la esclavitud en sus influencias en el presente tiempo del discurso negrista.

La forma poética invariable explica la eternidad del sufrimiento social y económico del negro en el Caribe. Y en este aspecto, “Canción de los hombres perdidos” adopta cierta diferencia forma e informativa con respecto a otros poemas de la composición que señalan en su final algún sentimiento de esperanza. Pero si el poeta de vez en cuando recurre al pesimismo poético, es sobre todo para expresar la necesidad de advertir, alertar sobre la gravedad de los momentos históricos relatados.

El poema adopta una estructura bastante fija observable en los diferentes elementos formales como su métrica, su rima, el tamaño de sus versos. Tiene rima ABA mayormente constante también. En una de sus estrofas (sexta estrofa del poema) y se trata de la estrofa donde se citan las enfermedades de las que sufren los sujetos poéticos guillenianos, se conserva más regularidad en el ritmo y el sonido. Mayormente, se trata de la estrofa que mantiene mayor regularidad porque no solamente describe las enfermedades fisiológicas en el poema, sino que se niega a marcar más distinción en sus tres versos:

Somos asmáticos, diabéticos,
herpéticos y paralíticos,
mas sin regímenes dietéticos. (72)

Esta manera de estructurar se adecua con la condición del negro antillano quien a su vez no solamente está enfermo en todos los sentidos sino porque la historia lo mantiene en un estatus quo, el cual aparece en forma de enfermedad crónica que viene desde tiempos más remotos (la esclavitud y la trata de negros incluidas). Es una situación estética que representa otra situación de índole compleja, despectiva e invariable: la pobreza material del negro que secreta todas las demás

plagas desde el marco económico hasta el marco meramente simbólico, con su posición pasada y presente en las instituciones culturales y políticas.

Otro nivel de regularidad está en el estribillo fijo:

Así andamos por la ciudad,
como perros abandonados
en medio de la tempestad. (73)

Existen en poesía varios poemas y poetas que apenas usan estribillos. El estribillo es siempre signo de repetición. Su sentido estructural (descriptivo) no se puede separar de su sentido semántico interpretativo. La situación regular, económica y socialmente, que se describe en los versos de “Canción de los hombres perdidos” se adecua formalmente con el aspecto físico tipográfico de la escritura. La repetición poética refleja la repetición, la continuidad, la eternidad de la condición material y social del negro en las Antillas.

Además, en el mismo nivel formal, el poema adopta un metro bastante regular. Para responder a la fidelidad de su intención de subrayar la permanencia de la comunidad racial afroantillana en los diferentes sectores de la vida del Caribe, el poeta recurre a una versificación que no deja mucho margen a la autonomía del tamaño del verso. Es un movimiento estático, sin progreso verdadera. Tenemos principalmente versos cuyo número de sílabas gira en torno a 9 y siete. Se combinan entonces versos de arte menor con versos de arte mayor. A la diferencia de otros poemas como “West Indies, Ltd.”, el poema “Canción de los hombres perdidos” se concentra en esta regularidad y falta de movimiento estructural para mejor reflejar la situación histórica del sujeto afrocaribeño, principalmente por lo que a economía y propiedad o bienestar material toca.

En términos cuantitativos, sabemos que pasar de un verso de siete sílabas (arte menor) a un verso de nueve sílabas (arte mayor) no significa mucho cambio. En términos de obtención o posesión de bienes materiales y económicos, el mismo sentimiento se puede tener, es decir que no hay progreso verdadero, o por lo menos hay muy poca evolución.

En última instancia, la temática social y económica de la exclusión y marginación racial reaparece en los últimos poemas de la publicación guilleniana. El análisis de *West Indies, Ltd.* nos conduce a terminar con tres importantes poemas: “Sabás”, “Nocturno en los muelles” y “Balada del güije” son tres poemas que nos adentran otra vez en los diferentes tópicos sobre los cuales se ha fundado nuestra hipótesis analítica. “Sabás” es un poema que presenta a un personaje negro que necesita andar de puerta en puerta para pedir el pan diario:

Yo vi a Sabás, el negro sin veneno,
pedir su pan de puerta en puerta.
¿Por qué, Sabás, la mano abierta?
(Éste Sabás es un negro bueno.) (76)

El poema describe de nuevo el fenómeno de la dependencia del negro afroantillano. Tal dependencia explica la falta de autonomía o indefensión material y económica. El negro Sabás corre de puerta en puerta para pedir la limosna. Es un fenómeno socioeconómico que hemos estudiado anteriormente. Su relevancia económica es indudable, en varios sentidos. Los economistas vinculan estos fenómenos con la ecuación económica de la distribución de las riquezas en un sistema societal y nacional determinado. Pero el poema se pregunta y pregunta al sujeto limosnero sobre la actitud dócil de tal comportamiento. No solamente plantea el tema de la docilidad del sujeto al plantarse en medio de las puertas, sino que entrega, como veremos en la progresión del poema, un mensaje con respecto a la dignidad:

Coge tu pan, pero no lo pidas;
coge tu luz, coge tu esperanza cierta
como a un caballo por las bridas. (77)

A este nivel del poema, la voz poética parece referirse a la legitimidad del pan con respecto al sujeto limosnero. En otros términos, el pan que se le da es un pan que él merece; es un pan legítimo. Podemos pensar en el fondo que se trata de una afirmación poética del mérito económico del negro. La historia enseña que las economías caribeñas han sobrevivido gracias a la sangre del esclavo negro en tiempos esclavistas y coloniales, y luego de su descendiente en tiempos republicanos. Esta realidad histórica parece otorgar al negro hoy una legitimidad para aprovechar los beneficios de su sufrimiento pasado. En la tradición del Hip Hop en Senegal, ha habido varios raperos que han cantado este mensaje. Han cantado que cuando un africano viaja a Europa o América para tener mejores condiciones de vida, se va en realidad para coger lo que a él le pertenece. El verso “como a un caballo por las bridas” explica esta legitimidad del poseedor con respecto a lo que se posee. El caballero tiene derecho en su caballo desde el momento en que lo coge por las bridas. La imagen del caballero con su caballo indica la propiedad o derecho de disponer. Veremos que el poema progresa hacia otro nivel más crudo:

Plántate en medio de la puerta,
pero no con la mano abierta,
ni con tu cordura de loco:
aunque te den el pan, el pan es poco,
y menos ese pan de puerta en puerta. (77)

Tenemos a un poeta que parte de una explicación histórica del derecho de posesión hasta la imaginería del propio pan. La mano abierta es sinónimo de pérdida de la dignidad. El que tiende la mano para pedir pierde, en varios casos, su dignidad. Y la dignidad es el tema que va a concluir el poema. El verso “aunque te den el pan, el pan es poco” sugiere que hay algo más grande que el pan limosnero, y eso se encuentra ser la propia dignidad humana. Por esta razón, la última estrofa explicará al sujeto Sabás cómo se tiene que proteger esta dignidad:

¡Caramba, Sabás, que no se diga!
¡Sujétate los pantalones,
y mira a ver si te las compones
para educarte la barriga! (77)

El poeta aconseja a su personaje limosnero a que se guarde de sufrir la reacción despectiva de la desolación por parte de la sociedad en que vive. Caramba es una palabra que expresa extrañeza y sorpresa. La voz poética quiere que el pordiosero negro tenga su dignidad, de vez en cuando, educando su barriga, en vez de siempre buscar la satisfacción a veces evitable de su apetito alimenticio. Pero lo más significativo en el final del poema es la importancia que el poeta concede a la dignidad. Para el autor, la muerte y el hambre son a veces mucho más alabadas que la vida y la comida satisfactoria:

La muerte, a veces, es buena amiga,
y el no comer, cuando es preciso
para comer, el pan sumiso,
tiene belleza. El cielo abriga. (77)

Los versos conllevan un significado profundo y fuerte. Desde el punto de vista filosófico, la muerte aquí lleva un significado simbólico. Morir, en el sentido físico, es cesar de vivir. En el sentido filosófico morir es referente a la muerte moral y espiritual. Ante el pan pordiosero (pan sumiso), la pérdida de la dignidad señala una muerte fuerte, observable desde el punto de vista moral y social. Los versos en estilo imperativo “espera un poco, / afirma el paso irresoluto / y afloja más el freno...” mantienen la preocupación poética por la potencial pérdida de dignidad de su personaje negro. Hay pensar, hay ser razonable, porque es peligroso socialmente cuando comer significa morir moralmente.

En su estructura, el poema mantiene un progreso formal. Del mismo modo como su contenido semántico sirve de esta progresión poética, el poema “Sabás” guarda una apropiada estructura de versificación. Hemos mencionado que el poema ayuda a su personaje limosnero a recuperar su dignidad moral y social. Ante trucos materiales (dinero, bienes, comida, etc.), la poesía guilleniana expresa su indignación con respecto a la pérdida de la dignidad, elemento fundamental de la vida diaria. De esta manera, el poema parte de la poca dignidad, apoyada con estrofas de cuatro versos (donde el objetivo único era ir de puerta en puerta para pedir el pan con la mano abierta), a la mayor dignidad, expresada con estrofas de quince versos agrupados (que instruyen al mendigo negro a que cese de abrir siempre la mano para pedir la limosna). En el estilo, encontramos una evolución estructural positiva desde lo más bruto del ser pordiosero negro hasta lo más racional y digno de este mismo ser.

En cuanto al poema “Nocturno en los muelles”, notamos de nuevo la presencia de la imagen del pan. El pan, como destacan varios otros poemas del libro, conlleva varios sentidos. Estamos conscientes de que el pan puede significar cualquier forma de alimento o sustento. En el sentido laboral, el pan remite al producto o recompensa del trabajo bien hecho. Esta definición es también

compartida en el sentido religioso, cuando el pan recuerda, en un sentido amplio, el alimento, lo que necesita el hombre para sustentar su vida. Se le dijo al hombre, en forma de condena: “Con el sudor de tu rostro comerás el pan” (Mateo 4:4). El pan se usa con frecuencia en sentido figurado para designar el alimento en general. Pero habiendo visto su connotación religiosa muy famosa en la Biblia, podemos comprender que el pan conlleva un significado muy sagrado, por lo que se debe considerar como necesidad vital para los humanos. Sin embargo, debemos observar cómo la presencia del pan y su manera de accederse cambia por completo las reglas del juego.

El poema comienza con una sensación de tristeza, o, mejor dicho, una situación nocturna donde reina la calma, la tranquilidad (los muelles solitarios) en medio de un espacio marítimo (agua, orilla, malecón). La imagen de la noche y de los cementerios informa sobre el estado de quietud con el cual empiezan estos versos. Aunque esta tranquilidad se traspone en pesadilla ya que en medio del silencio surge una tormenta. El contraste entre el silencio y la tormenta fabrica el cimiento del poema “Nocturno en los muelles”. El poema designa luego otro contraste: la noche y el faro luchan. La noche indica una variadísima lista de cosas entre las cuales el dolor, el silencio, el sudor, la debilidad de estos hombres sujetos, las voluntades frenadas, la quietud y el sueño:

Es que aquí están los gritos silenciosos
y el sudor hecho vidrio; las tremendas
horas de muchos hombres musculosos

y débiles, sujetos por las riendas
como potros. Voluntades en freno,
y las heridas pálidas sin vendas. (78)

Se trata de una situación de docilidad humana que se va a romper con la imagen contestadora del faro. El faro aquí significa iluminación, vuelta a la luz, a la razón, a la acción, y

el abandono de la debilidad y la docilidad por parte de esta masa de hombres débiles y sumisos que sueñan acaso. Entonces pasamos de la idealización poética de los hombres débiles a la acción, a la reacción, a la racionalidad contestadora de estos:

Ellos duermen ahora en el informe
lecho, sin descansar. Suenan acaso,
y aquí estalla el espíritu inconforme

que al alba dura tragará su vaso
de sangre diaria en el cuartón oscuro,
y a estrecho ritmo ha de ajustar el paso. (78)

Tenemos la imagen de una transición revolucionaria. De la docilidad y la sumisión, se pasa a la rebelión iniciada por la llegada del faro que da la luz, que esclarece el camino. El faro es el elemento que desencadena la revuelta. El faro reactiva la razón y el sentimiento contestador a favor de la insumisión y la libertad. La presencia de la imagen de la sangre indica que se trata de una reacción violenta, acaso revolucionaria, que la voz poética está prediciendo. El espíritu inconforme se asocia con el faro que ilumina y es el sentimiento de rebelión que ha de ajustar el paso, es decir que ha de cambiar la situación de sumisión en que vive el pueblo. La imagen del alba anticipa la llegada de nuevos horizontes, de una nueva era en la historia, cuando triunfe la revolución popular.

¡Oh puno fuerte, elemental y puro!
¿Quién te sujeta el ademán abierto?
Nadie responde en el dolor del puerto.
El faro grita sobre el mar oscuro. (78)

La imagen del puño es signo de lucha y violencia. El poema anticipa la revolución. El contraste inicial se reitera en el verso final “El faro grita sobre el mar oscuro”. El faro secreta la luz; es símbolo de luminosidad y claridad; el mar oscuro se opone a esta imagen de la luz. El contraste es uno de los conflictos simbólicos que van a fabricar el conflicto verdadero, el de la revolución del pueblo sumiso.

De todas maneras, sabiendo el contexto en que se escriben estos versos, no cabe duda de que se trata de un poeta que se compromete a la lucha revolucionaria que ha de realizar el pueblo cubano. Este pueblo estaba sumiso y dominado desde lo más alto de su administración política y económica. La dimensión económica de la ocupación cubana por potencias extranjeras como los Estados Unidos es evidente. La imagen del pan, en su sentido más amplio, representa el porvenir, la posibilidad de ganarse la vida y de ganarse el sustento más básico para sobrevivir. Si el poeta utiliza la imagen del pan, con su significado simbólico en el pensamiento y la historia de la humanidad, hay de que imaginar que la advertencia poética es suficientemente seria.

En el aspecto estructural, el poema de nueve estrofas consta de ocho tercetos y un cuarteto al final. La estructura muestra que, en la realidad, la sumisión y la docilidad popular tiene un fin; progresa hasta la lucha y la revolución. La importancia y la grandeza humana de esta lucha permite al poeta terminar con una estrofa de un mayor tamaño de versos. No solamente desde el punto de vista de la progresión en el tamaño de sus estrofas, sino también desde el punto de vista de su rima, el poema muestra su objetivo. La rima bastante regular desde el principio, con un sistema de tercetos con rima AØA, va a cambiar en el final para convertirse en la última estrofa en una forma ABBA, lo cual aporta menos contraste simbólicamente en la vida del pueblo que lo sugiere la rima de forma cruzada.

Finalmente, el poema “Balada del güije” nos adentra en la mitología cubana y afrocubana en particular. En primer lugar, la imagen del güije remite a un personaje mitológico cuyas raíces se encuentran ser de África. Este terrífico ser se representa comúnmente como un negrito diminuto, de grotescas facciones, ojos saltones y muy escurridizo. Se dice que habita en ríos y charcas muy intrincadas, y en las noches aparece para asustar a los viajeros (el poema tiene un verso que confirma esta verdad: “y estrangula a los viajeros”). El güije siempre anda desnudo o cubierto con bejucos. Y aunque su fama cobra más importancia en tiempos poscoloniales y vanguardistas, el güije se ha vuelto popular porque desde luego ha aparecido en la literatura cubana, la música, las artes plásticas, filmes, series infantiles y dibujos animados.

En segundo lugar, el poema indica el lugar de predilección de este ser fantástico. Las aguas (ríos, mares, etc.) son el lugar donde viven los güijes negritos. La diferencia que el poema establece aquí es que no solamente el güije se come a los viajeros, sino que se interesa mayormente en los niños. El punto núcleo de esta diferencia nos parece ser de una importancia central para comprender el poema. Lo específico del discurso mitológico guilleniano es su enfoque en la figura humana del niño, como ser recién nacido, virgen, enérgico y portador de un futuro. El niño comparte con la industria artística negrista el haber llegado recientemente, y el tener que imponerse para inventarse un perfil adecuado, original, innovador y competitivo en el amplio mercado de los valores sociales y culturales.

En tercer lugar, se trata de un poema magicorrealista que nos va a presentar cómo Nicolás Guillén usa elementos fundamentales de la cultura de su país para producir arte novedoso, atractivo e inimaginable. Es un poema alucinante que muestra que el poeta negrista es un gran virtuoso de la magia verbal. El poema muestra que su autor tiene la facultad de ver alrededor su mundo con una sensación infantil. Metafóricamente, el poeta se sirve de vocablos y palabras muy de juegos

infantiles pero que mantienen un contenido profundo para la tendencia cultural que nace en estas primeras décadas del siglo XX.

En el punto de vista económico, el poeta es un verdadero productor de imágenes y sensaciones poéticas que llevan al lector a lo más profundo de la imaginación magicorrealista. Observamos mayormente la combinación de propiedades acústicas con evocaciones de imágenes llenas de misterio, de magia y de terror:

¡Ñeque que se vaya el ñeque!
¡Güije, que se vaya el güije!

Las turbias aguas del río
son hondas y tienen muertos;
carapachos de tortuga,
cabezas de niños negros.
De noche saca sus brazos
el río, y rasga el silencio
con sus uñas, que son uñas
de cocodrilo frenético. (78-79)

La evocación de las imágenes produce sensaciones de terror y pesadilla para el lector. Pero todo se hace en el marco de una poesía creativa, una poesía no solamente que rompe con las pautas anteriores eurocéntricas, sino que el escritor afirma que ahora el mundo cultural y misterioso africano puede abastecer el mercado de la creación artística y literaria. Esta manera de hacer poesía nos permite explorar y entender cómo los poetas vanguardistas y los de las tendencias negras en particular (en el primer lugar Guillén y Césaire) privilegian el uso especial de técnicas literarias que confirman y demuestran la originalidad, la innovación, la productividad y la competitividad de sus productos literarios negristas en el amplio mercado de la cultura global.

La cultura africana había llegado a ser uno de los elementos culturales más competitivos de la época. La negrofilia en torno al redescubrimiento de África por parte del mundo occidental (Europa y Estados Unidos en particular) había contribuido a fomentar el ambiguo interés de escritores no negros en el universo de las cosmovisiones africanas. Por parte de los poetas afrodescendientes, la consciencia cultural y racial representaba un potente empuje para celebrar este concierto vanguardista de las culturas a penas conocidas del resto del mundo. Además, la celebración de la herencia africana constituía un arma segura para garantizar el avance hacia la liberación cultural que el colonialismo cultural eurocéntrico había cerrado con sus llaves de la asimilación. Vista de esta manera, el negrismo representaba una inversión segura para la consecución de la independencia y la liberación. Tanto los poetas negristas blancos como los poetas negros sabían que había que poner muchos recursos de rentabilidad cultural para obtener el beneficio esperado, el cual solamente se resumía en la consideración de la grandeza cultural africana.

En este punto de vista simbólico, el descubrimiento de esta grandeza espiritual y cultural africana era un proceso que conllevaba una dimensión económicamente abordable ya que cada uno de los elementos que se iban a introducir al mundo cultural global del vanguardismo se veía como una mercancía que encerraba un valor. La relevancia económica de esta tendencia literaria se explica entonces por sus enfoques económicamente evaluables.

En términos comparativos, el proceso de creación del producto cultural simbólico negrista y el de la elaboración del producto material manufacturado comparten las mismas pautas: materias primas, selección, industria, fabricación y comercialización. Recordemos brevemente lo que se entiende por industria o manufactura. Los procesos de manufactura se refieren a la agrupación de labores precisas para transformar las características originales de las materias primas. Incluyen

todos los trabajos desde la sustracción de los recursos naturales hasta la comercialización del producto final, como también la ejecución en un lugar de trabajo con un específico instrumento o máquina. Estos rasgos pueden ser de origen variante como la forma, la consistencia, la firmeza, la dimensión o la belleza natural. Luego se ejecutan en el medio de la industria. Los procesos de manufactura también son llamados proceso industrial, proceso de fabricación o proceso de producción. Como elaboración económica de bienes, la manufacturación radica en los cambios físicos que se le dan a la materia prima en productos manufacturados, productos fabricados o productos finalizados para su comercialización y empleo en una comunidad consumidora. Lo cual siempre es similar a la manera en que los creadores en el campo de la literatura ejecutan su proceso.

De esta forma, entendemos que la relevancia económica del producto cultural simbólico y la del bien material económicamente manufacturado tienen en común todas las siguientes características: originalidad, innovación, fabricación y comercialización. El grado de desarrollo y la valorización de un producto tanto cultural como material dependen no solamente de la sofisticación de su elaborador, sino también de la cantidad de inversión, rigor y compromiso para la calidad de este producto. Este rasgo explica cómo algunos poetas negristas son distantes en el fondo y la forma de otros poetas del mismo movimiento. En las evaluaciones críticas de las obras negristas, siempre hay textos que están más profundamente enraizadas en el mundo cultural africano que otras.

En el tema específico de la reivindicación cultural primero y luego de la denuncia socioeconómica, no solamente las obras difieren en el uso de estos elementos, sino que difieren en el discurso, la fuerza de las palabras, el estilo y la forma de acercarse a esta temática de contestación. Esta realidad explica por qué Guillén y Césaire demuestran más agresividad que otros, en respectivamente *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal*. En el sector de la

manufacturación de los bienes comercializables, siempre cuando se necesita obtener un mayor volumen de fabricación o un mayor grado de competitividad, se efectuará la clasificación de la labor. Y en esta modalidad, cada trabajador realizará un trabajo en específico dependiendo de la maquinaria que se aplicó a fabricar el producto. De esta forma se codicia en determinación no solamente la velocidad sino la autenticidad para garantizar el valor económico del producto.

Otra cosa es la calidad del recurso natural o materia prima que se usa. Hemos mencionado anteriormente que, en este tema, Ángel Rama había determinado que, a fines del siglo XIX, los asuntos nacionales y nativos de América Latina se habían convertido en la "materia prima" de la literatura "según el modelo de la incipiente economía" (14). Así, el escritor fue equiparado con el agricultor o el industrial como en una cadena de producción. Las culturas vanguardistas que se promueven en el negrismo, el indigenismo, el indianismo, la negritud, integran el mercado presentando recursos naturales vírgenes, específicos, originales y con suficiente calidad para competir con los que ya existían en el mundo cultural global.

En términos más políticos, había que vender estas composiciones culturales para no solamente reinventar el reconocimiento a favor de esta gente particular sino también para ganar su liberación, la cual infelizmente estaba bajo el yugo cultural occidental. De esta forma, el negrismo y la negritud aparecen como negocio, un proceso que incorpora un intercambio comercial. Y la intertextualidad que hemos visto en partes anteriores equivale al reciclaje y la reutilización (re-uso) de los productos dentro del movimiento.

El poema "Balada del güije" no falta de estos rasgos creativos. El mito del güije es una innovación literaria guilleniana. En Cuba, solamente se hablaba del güije en la tradición oral. Se lo contaba a los niños, en medio de la casa, a veces para asustar a los jóvenes. Introducir este personaje travieso en la poesía significa algo valioso, por eso todavía cuando uno lee el poema uno

se da cuenta de su dimensión todavía oral: los versos estribillos “¡Ñeque que se vaya el neque! / ¡Güije que se vaya el güije!” o también “Mi chiquitín, chiquitón” que comienzan el poema y se intercalan entre las estrofas producen el efecto oral. A través del habla poética, tenemos la certidumbre de que la oralidad del poema es lo que lo hace tan efectivo en la manera como es capaz de producir un efecto sobre el público lector que conoce esta leyenda. La repetición de este lenguaje juguetón, junto con los frecuentes signos de admiración que lo acompaña o las exclamaciones en “¡Ah!” fabrica la relevancia cultural y la fuerza particular de su estilo poético. La referencia a la figura sagrada y religiosa de Changó como protectora del niño negro contra la amenaza del travieso y peligroso güije atestigua de la perfectibilidad del mundo ancestral y mitológico africano que quiere mostrar que también tiene sus soluciones propias frente a sus problemas propios.

En el nivel formal, el poema consta de siete estrofas: tres estrofas formadas por los dos versos estribillos “¡Ñeque que se vaya el neque! / ¡Güije que se vaya el güije!” y cuatro estrofas más extendidas. La estructura muestra primero la separación entre el mundo mitológico del güije y el mundo real humano del niño (“chiquitín, chiquitón”), y luego el poema termina adoptando la unión de los dos mundos en la última estrofa. Esta manera de terminar informa de la mismidad de estos dos mundos, o por lo menos, el poeta quiere mostrar que lo que se piensa fantástico es real en términos culturales afrocubanos. O aún más, la poesía es la herramienta que nos permite juntar los dos mundos, el del sueño y el de la realidad.

Estas características o rasgos comunes que hay entre la creación cultural y la creación del bien económico manufacturero explican la naturaleza económica del poema “Balada del güije”. Como poetas negristas conscientes de su labor, Guillén y Césaire son particularmente conocidos por su creatividad retórica. Césaire y Guillén han promovido un lenguaje poético significativo que

involucra la combinación de elementos africanos y europeos, pero muchas veces con mayor fuerza en el empleo muy atrevido de lo auténticamente africano. Tal audacia y habilidad lingüística ha ayudado a ambos poetas a integrar en el español y el francés tradicionales el lenguaje regional en boga y las especialidades étnicas para mejor denunciar las injusticias económicas de su época. Si *West Indies, Ltd.* es una producción poética tan económicamente organizada, *Cahier d'un retour au pays natal* parece reiterar las mismas problemáticas económicas y materiales de las comunidades afroantillanas en medio de un colonialismo francófono problemático. La obra vecina de *West Indies, Ltd.* es un poema atrevido, en varios sentidos, donde la voz poética muestra una agitación poética sin precedentes.

Capítulo Seis: *Cahier d'un retour au pays natal* y la poética racial de denuncia económica

A continuación, estudiaremos el *Cahier d'un retour au pays natal* de la misma manera como hicimos con *West Indies, Ltd.* Es decir que a veces incluimos un estudio semántico y un estudio formal o los dos combinados dependiendo de la relevancia de este método para nuestra investigación.

Aimé Césaire es un estudiante martiniquense que viaja a Europa en medio de una situación colonial sin precedente. El poeta se da cuenta rápidamente del desastre económico y cultural causado por este colonialismo en su país. En su largo poema en prosa, *Cahier d'un retour au pays natal* es un largo poema esencialmente en prosa publicado en 1947 pero compuesto ciertamente entre 1938 y 1939 donde el autor afroantillano lanza violentamente un grito de angustia a sus compatriotas para convencerlos de que se vuelvan a conectar con su cultura ancestral, la única forma de imaginar un futuro para las Antillas dominadas y explotadas en todos los sentidos imaginables. Pero lo que más sale sorprendente es la dimensión que toma esta angustia poética. El futuro imaginado poéticamente en el *Cahier* se ata directamente a los recursos materiales y espirituales de los que disponen las Antillas.

Después de haber examinado las razones por las cuales el poeta se considera investido con el derecho de apelar a la revuelta, es conveniente identificar los rasgos característicos de la oposición que establece entre la lamentable situación económica de sus Indias Occidentales colonizadas y el despertar lleno de felicidad que seguiría la rehabilitación de los valores tradicionales de dicho mundo caribeño.

Cahier d'un retour au pays natal es un poema escrito en una forma muy libre, mezclando largas corrientes de prosa sin aliento con secuencias cortadas en versos más rítmico. Su abundancia

lírca y el estilo a veces surrealista de las imágenes que usa es una de las mayores dificultades con las cuales los lectores y admiradores de esta obra estamos inevitablemente confrontados. Por lo tanto, es siempre conveniente y aun necesario hojear este texto para revelar las líneas de fuerzas profundas. Observamos que el *Cahier* está construido sobre una serie de devoluciones y pérdidas de balón, es decir una serie ininterrumpida de vaivenes constantes. Esta característica tanto formal como semántica (no hay cronología exacta en los eventos) conlleva un valor ortodoxo. Una de las riquezas de este movimiento textual es que concuerda con lo que sabemos de su génesis, ya que el poema nace del exilio, del joven estudiante de Césaire en París y del shock recibido al regresar de vacaciones a la isla natal. Este vaivén de la inmigración y del exilio explica el otro vaivén textual dentro del propio *Cahier*.

*Cahier d'un retour au pays natal*¹⁹ encierra una riqueza semántica y veremos que dicho lenguaje no hace más que apoyar la temática económica tanto material como simbólica en medio de las Antillas colonizadas y para con el segmento particular de la comunidad racial afroantillana. En primer lugar, sería importante mirar y discutir el lugar de los negros en la cuestión migratoria y diaspórica. Este primer examen consiste en mirar de más cerca la relevancia del título que el poeta ha dado a su publicación. *Cahier d'un retour au pays natal*, en español *Cuaderno de un retorno a la tierra nativa*, o en inglés *Notebook of a Return to My Native Land*, plantea varias dificultades desde el punto de vista tanto descriptivo como interpretativo ya que cada una de las palabras de este nombre poético se puede tomar como punto de partida de una investigación muy amplia. Pero aquí nos vamos a centrar principalmente en lo que podría implicar el retorno al país natal.

¹⁹ Usaremos la edición bilingüe de Mireille Rosello y Annie Pritchard, de 1995.

El siglo XX se caracteriza por las migraciones masivas entre África y las capitales metropolitanas europeas, así como entre países en la región del Caribe. La négritude misma halla sus raíces en esta migración y la diáspora negra que residía en el mundo occidental durante estas primeras décadas del siglo pasado. Sería interesante explorar este tema tanto en *Cuaderno de un retorno al país natal* como en la obra vecina *West Indies, Ltd.* Cuando Césaire escribe el *Cuaderno de un retorno al país natal*, el poeta antillano estaría advirtiendo que al mismo tiempo que hubiera cuadernos de retorno a donde uno ha nacido, existiría simultáneamente “cuadernos de no retorno” al país natal. El cuaderno de Césaire es un cuaderno enciclopédico en todos los sentidos. En el libro, hay mensajes de todos los niveles, políticos, históricos, culturales, económicos, antropológicos, etcétera. Consideramos que el *Cahier* encierra una significación enigmática en el sentido en que se podría llamar “Política de retorno al país natal”. Aunque varios han sido los críticos y estudiosos de la obra que han tomado el rumbo del retorno a las raíces auténticas, sumamente originales, de la tradición africana, consideramos que el retorno de Césaire es también un retorno que valora sumamente la dimensión económica del patriotismo disfórico. En otras palabras, el exilio y la migración de las fuerzas vivas de la sociedad colonizada constituyen un verdadero problema económico con el cual se enfrentan la mayoría de los territorios francófonos caribeños y africanos del siglo XX.

En este caso, el poeta patriota estaría hablando directamente a todos los emigrados africanos en Europa y a sus compañeros del Caribe que abandonaban sus países para vivir en otros países desarrollados del hemisferio en busca de mejores oportunidades de trabajo y de educación. La migración y el exilio tienen implicaciones económicas indudables. El capital humano corresponde a la disponibilidad de recursos humanos productivos al nivel económico nacional de un país. La migración y el exilio juegan en contra de esta disponibilidad humana y técnica en la

economía de un país. Recordemos que, en una entrevista con Jacqueline Leiner, Césaire recuerda que estaba ansioso de salir de su isla martiniquense para ir a París por vez primera. El poeta recuerda que en aquel entonces nunca había considerado que esa ida hubiera sido el principio de un doloroso exilio ya que dejaba en su alma un sentimiento profundo y voluptuoso de liberación.

Estos recuerdos reflejan la realidad de que, como joven de un país colonizado y explotado en todos los ámbitos, el poeta estaba preocupado por el porvenir, el cual gira en torno a las perspectivas económicas primero, y luego las dudas de índole política y cultural ya que Césaire también tuvo consciencia de la situación colonial de su isla desde sus primeros saltos. El poeta confiesa que tenía una imagen extraña de su propio país en ese tiempo. Martinica aparecía ante sus ojos como “una vieja pobreza pudriéndose bajo el sol, silenciosamente; un viejo silencio rebosante de pústulas tibias” (Césaire 72). En términos de oportunidades futuras, la oferta de la isla quedaba muy ambigua e incierta. Salir de la isla significaba ver el horizonte de la vida prometedora y liberarse de ese peso preocupante ante los ojos de generaciones y generaciones de martiniquenses. Décadas más tarde, las generaciones posteriores de martiniquenses y guadalupeños criticarán al poeta por este pesimismo manifiesto.

La fuga de cerebros simboliza y anticipa la debilidad de un sistema económico nacional donde los ciudadanos listos para garantizar la innovación y el avance económico se mudan para servir los intereses de otro país. Eric Williams informa que después de las guerras de independencia, Cuba se convierte en el núcleo de la importación de mano de obra para la industria azucarera. Países como Haití, Puerto Rico, Jamaica, las islas inglesas de St. Kitts y St. Vincent son los países de donde vienen las más importantes olas migratorias para abastecer el trabajo azucarero en Cuba. El autor del cuaderno de retorno estaba consciente de aquellas realidades migratorias que no aprovechaban a las patrias de origen. En esta perspectiva, el cuaderno de retorno se puede mirar

como una invectiva, una crítica a los “cuadernos de no retorno”, en los cuales se identifican a todos los que dejaban sus países sin regresar a ellos para participar en los importantes procesos económicos y políticos que se diseñaban en estas primeras décadas del siglo veinte con la descolonización, las construcciones nacionales, políticas y económicas.

Además, el retorno al país natal refleja una visión nueva de lo que es la diáspora africana en el mundo. *Cahier d'un retour au pays natal* ofrece una nueva posibilidad de retorno simbólico a la tierra natal. El retorno implica la combinación de todos los medios culturales, económicos e intelectuales de los exiliados africanos. Aimé Césaire propone una definición nueva de la identidad diaspórica y africana. La palabra *négritude* que aparece por primera vez en el *Cahier* conlleva este proyecto de definición de la nueva identidad africana. La propuesta de Césaire es que todos los inmigrantes o exiliados que se identifican de esta Negritud puedan, en un sentido muy económico y simbólico, poner sus recursos en común para liberarse, para afirmar su identidad (retorno simbólico al país natal frente a los proyectos del colonialismo, los cuales habían establecido fronteras entre los países colonizados africanos en particular y frente a los teóricos quienes también ya habían establecido jerarquías entre los colores y razas; véase Arthur de Gobineau en *Essai sur l'inégalité des races humaines* de 1853)²⁰. La descolonización de África y de otros países colonizados ha visto la participación irreversible de los residentes en el extranjero. Desde el extranjero, los exiliados de la *négritude* participan en el proyecto de descolonización no solamente político, sino también mental y económico ya que ellos siempre han constituido un puente de conexión entre el país colonizado y la metrópolis. Su cotización en el nivel económico, político e intelectual ha sido fundamental para la liberación política y mental de sus respectivos países de orígenes.

²⁰ *Essai sur l'inégalité des races humaines, (1953-1955) Livres 1 à 4*, Editions Pierre Belfond, 1967.

La relación diplomática entre los colonizados o ex colonizados, la cual se consolida en el nivel económico con las convenciones y acuerdos de comercio exterior, la convertibilidad de las divisas, los visados para el intercambio de inmigrantes y los convenios en el nivel educativo, siempre ha acompañado un largo proceso de definición de nuevas identidades. Estas identidades han sobrepasado el simple deseo de ser diferente para conllevar la homogeneidad. La négritude de Césaire advoca por la unidad de los pueblos colonizados. Por eso, el *Cahier* es casa para todos los africanos que tienen en común la esclavitud y la colonización, aunque pertenezcan al mundo anglófono, francófono, hispanófono, y además al americano, europeo y africano. El poema da su definición de la Negritud y de esta nueva identidad africana: “Partir. Comme il y a des hommes-hyènes et des hommes-panthères, je serais un homme-juif, un homme-cafre, un homme-hindou-de-Calcutta, un homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas, l’homme-famine, l’homme-insulté, l’homme-torture on pouvait à n’importe quel moment le saisir le rouer de coups, le tuer – parfaitement le tuer – sans avoir de compte à rendre à personne sans avoir d’excuses à présenter à personne...”²¹ La identidad propuesta es una identidad unitaria, para construir un sentido de solidaridad colectiva para todos los seres humanos que se identifican de alguna descendencia africana, no importa que residan en Europa, América, Asia, África, etc.

La definición de la négritude es un proyecto para todos los colonizados que sufren el yugo colonialista occidental. Más allá en el *Cahier*, el poeta diseña un mapa mental propio de la négritude propuesta: “Et je me dis Bordeaux et Nantes et Liverpool et New York San Francisco; pas un bout de ce monde qui ne porte mon empreinte digitale et mon calcanéum sur le dos des

²¹ “Marcharse, irse. Como hay hombres de hiena y hombres de pantera, yo sería un hombre judío, un hombre del café, un hombre hindú de Calcuta, un hombre de Harlem que no vota, el hombre hambriento, el hombre insultado, el hombre torturado que uno podría en cualquier momento capturarlo, golpearlo, matarlo, matarlo perfectamente, sin tener que dar cuenta a nadie sin tener que presentar disculpas a cualquiera” (*Cahier*, mi traducción).

gratte-ciel et ma crasse dans le scintillement des gemmes!"²² El mapa es una recomposición del histórico mapa del jugoso comercio triangular. Su constitución poética y económica es la otra vertiente de la representación geográfica de la identidad propuesta relativamente a la négritude que nace en el *Cahier d'un retour au pays natal*. El retorno al país natal es referente otra vez al retorno a la identidad africana provista de su dignidad anterior, la cual en el momento del *Cahier*, se debe reconstruir tomando en consideración varios elementos, entre los cuales se incluye la confrontación atrevida con el colonialismo, el cual se justifica esencialmente en términos de explotación económica de la colonia, como veremos más tarde. La historia precolonial africana señala que los seres humanos africanos vivían en una perfecta dignidad social hasta la llegada de los europeos. El encuentro con Europa, que Césaire subraya meticulosamente en una publicación posterior bajo el título de *Discours sur le colonialisme* (1950) es uno de los elementos más lamentados y criticados por Césaire y sus seguidores durante toda su obra literaria.

Varias conexiones existen entre la obra precursora de la négritude y *Discours sur le colonialisme*. Esta última, en el fondo, no es más que una mera continuación de la poética de la sensibilidad económica del mundo colonizado. El restablecimiento de la humanidad del negro, de su dignidad moral y material, constituye entre otros, una de las piedras angulares que los dos libros han defendido y buscado meticulosamente. Si *Cahier* se considera hoy como el primer texto poético verdadero sobre el movimiento cultural de la negritud, sin embargo, es el primer texto de este movimiento que expresa con mayor angustia estilística una especie de "négritude económica". Y es para seguir esta trayectoria de la poética económica de la negritud que luego Aimé Césaire

²² "Y me digo a mí mismo Burdeos y Nantes y Liverpool y Nueva York San Francisco; No es un poco de este mundo que no lleva mi huella digital y mi calcáneo en la parte posterior de los rascacielos y mi suciedad en el brillo de las gemas" (*Cahier*, mi traducción).

reiterará en este ensayo de 1950 su preocupación sobre la condición económica de África y los pueblos colonizados de las Antillas.

Once años después de la publicación del *Cahier d'un retour au pays natal*, Césaire vuelve a gritar su apego a la sensibilidad económica. En su *Discurso sobre el colonialismo*, el autor afirma: "La verdad es que ... fue precisamente cuando Europa cayó en manos de los financieros y los capitanes de industrias más desprovistos de escrúpulos que Europa emergió; que nuestra desgracia quiso que fuera aquella Europa la que encontramos en nuestro camino y que Europa es responsable ante la comunidad humana del mayor montón de cadáveres de la historia" (26). El autor de *Cahier* no hace más que insistir y aclarar en el *Discurso sobre el colonialismo* que la situación (económica, política y cultural) en la que el mundo colonizado está sumido se debe naturalmente al contacto histórico con esta Europa de capitalistas sin escrúpulos. Un estudio en profundidad del *Discurso sobre el colonialismo* no hará más que revelar que el poeta martiniquense no solo estaba apegado a la estética cultural de su mundo contemporáneo, sino que también prestó mucha atención e interés a los problemas económicos específicos del mundo colonial, de las Indias Occidentales y de los afroantillanos en particular. Debemos ahora ver cómo se manifiesta la angustia poética alrededor de la condición económica de los colonizados.

En el nivel semántico, El poema de Césaire acredita un índice temporal significativo: "*Au bout du petit matin*" ("Al final de la madrugada") que irá definiendo la estructura de todo el conjunto poético. Esta expresión de tiempo que determina el fin de un día y el nacimiento de otro día, el nacimiento del significado de las cosas, eventos y seres revela la esperanza que debe animar al poeta ante la posibilidad de una nueva era. Con el nacimiento o renacimiento que se anuncia en el principio del poema con este estribillo, Césaire pone en nuestras manos un documento enigmático en varios sentidos. La nueva era que se va a entrar es la que poéticamente marcará el

final de una era caótica que los versos del *Cahier* irán describiendo con crueldad poética. Esta era caótica no es solo una de la negación cultural de los negros, sino también, como se ve en los primeros versos del libro, de los disturbios económicos, la explotación, la devastación y la astucia económica maliciosa en un contexto colonial antillano.

Primeramente, el valor simbólico de la madrugada se combina con su poder para generar optimismo después de siglos de eclipse cultural y social cuyas razones económicas se encuentran en el poema. La economía hace la cultura y viceversa. Una cultura es despreciada cuando en un contexto de profunda sensibilidad capitalista mundial sus representantes y detentores carecen de poder material y económico para defenderla, divulgarla, innovar y renovarla. En un contexto en que todo se explica económicamente, como advierte John Craven, las culturas económicamente débiles estarán en una interminable noche.

En *Cahier d'un retour au pays natal*, el comienzo o recomienzo debe estar garantizado en todos los planes, pero debe ser sobre todo económico, ya que esta ciudad que está inmersa en "*quelque refuge profond d'ombre et d'orgueil*" ("un refugio profundo de sombra y orgullo"), anteriormente inerte en su totalidad, siente por primera vez su propio "*cri de faim, de misère*" ("grito de hambre, de miseria"). El hambre y la miseria no tienen otra solución que capitalismo occidental conozca excepto la solución económica y material, especialmente cuando nos referimos a este principio del siglo XX. Además, el poeta anuncia y confirma la llegada de la nueva era porque su multitud que no participó en nada de lo que se expresa, afirma, ahora ha decidido liberarse a plena luz del día de esta tierra propia, es decir, la actitud dócil en la que vivía, y que era realmente la suya. Y de repente, el sentimiento o el resentimiento de caos socioeconómico surge de la descripción de Martinica y su gente. La descripción de su ciudad natal y su isla revela un sentimiento de abyección. A este nivel, es observable que el poeta está traumatizado. No se traga

sus palabras. Él escupe toda su ira relativa a su desilusión socioeconómica con su gente. Este nerviosismo extremo está marcado por el uso (en casi todo el libro) de un lenguaje poético y una expresión retórica compleja, violenta e innovadora que demuestra la originalidad de la angustia que revela los nuevos días a comenzar.

Los primeros versos descriptivos del caos social martiniquense muestran que el poeta no está orgulloso de la situación social y del estado económico de su isla. En ironía, declara la extrema desolación económica de "*cette plus fragile épaisseur de terre que dépasse de façon humiliante son grandiose avenir*" ("este espesor de tierra más frágil que humillado por su gran futuro"). ¿Este grandioso futuro realmente supera el tamaño de esta tierra martiniquense? En cualquier caso, todavía no lo es cuando se escriben los versos, pero podría ser otra señal del optimismo de madrugada expresado a través de la anáfora "Al final de la madrugada". El porvenir del que se trata está molesto por la perturbación geométrica que el poeta subraya en una estrofa posterior:

Au bout du petit matin, cette ville plate – étalée, trébuchée de
son bon sens, inerte, essoufflée sous son fardeau géométrique de
croix éternellement recommençante, indocile á son sort, muette,
contrariée de toutes façons, incapable de croître selon le suc de cette
terre, embarrassée, rognée, réduite, en rupture de faune et de flore.²³

El poeta destaca uno de los obstáculos que impiden el desarrollo de su sociedad nativa. La idea de lo habitualmente insensato, así como el sentido común equivocado de esta gente incapaz de reservarse un porvenir radioso, son tantas cosas que peligran su Martinica y las Antillas en

²³ "Al final de la madrugada, esta ciudad plana, extendida, tropezada por su sentido común, inerte, sin aliento bajo su carga geométrica de eternamente recomendada cruz, rebelde a su destino, muda, molesto de todos modos, incapaz de crecer de acuerdo con el jugo de esta tierra, avergonzada, cortada, reducida, en ruptura de fauna y flora." (72).

general. La repetición insensata de este modo de vivir arcaico molesta a la voz poética. Se traduce poéticamente por la repetición del vocablo “vieux”, es decir viejo(a) (vieille vie, vieille misère, vieux silence, etc.) Hay cierta preocupación poética por la ausencia de modernidad, de novedad, de avance, de innovación, etc. La idea poética es la del cambio. También, como lo fue con Guillén en *West Indies, Ltd.*, Césaire recalca el contraste que siempre se ha establecido entre las Antillas pudientes de recursos naturales explotables para el progreso económico y el bienestar común de sus habitantes y la situación social y económica de su gente.

En medio de la disponibilidad en riquezas naturales, el poeta lamenta el fracaso, el retraso, la ausencia de crecimiento, sobre todo en lo que a avance socioeconómico toca; Su isla tiene jugo; es decir dispone de todos los elementos (capital humano, recursos naturales, tierra fértil, etc.) para fabricar una vida digna y respetable, conforme a sus tradiciones. La idea de la fauna y de la flor traduce esta posibilidad biológica y sus potenciales resultados para el progreso antillano.

La situación de las Antillas aparece recalcada varias veces bajo la insistencia poética en el fenómeno socioeconómico del hambre, lo cual representa otra vez el contraste entre la riqueza humana y natural y la pobreza: “(...) cette foule à coté de son cri de faim, de misère, de révolte, de haine, cette foule si étrangement bavarde et muette”.²⁴A este nivel, el poeta parece estar sorprendido por la docilidad y la no participación de esta multitud en el concierto mundial de las culturas y las naciones modernas o en progreso. La imagen del “morne” (triste, sombrío) ocupará un espacio poético en las primeras estrofas del poema. La tristeza y la monotonía en medio de la efervescencia y el movimiento global de las culturas es inquietante. El sujeto martiniquense se identifica con el personaje “morne” incapaz de usar sus posibilidades naturales y culturales para mostrar al mundo su capacidad humana de ser diferente. Este “morne” es sobre todo un sujeto

²⁴ “Esta multitud junto a su grito de hambre, miseria, revuelta, odio, esta multitud tan extrañamente comunicativa y silenciosa” (74).

hambriento. Su debilidad es mucho más extensa ya que su incapacidad de participar en todo lo que se expresa, se afirma y se libera, se acompaña por un hambre destructora.

Aunque se podría desarrollar la perspectiva de un hambre simbólicamente cultural o intelectual, debemos reconocer que se trata de un hambre evidentemente relacionada con la falta de nutrición, de alimentos básicos para sobrevivir. El hambre y la “boulimie” (bulimia) en medio de los “moulins” (fábricas, molinos, etc.)) traducen otra vez el contraste y la paradoja central de estas primeras estrofas de *Cahier d'un retour au país natal*.

De repente, en otros versos cercanos, aparece una importante caracterización gradual del hambre de la cual el sujeto martiniquense (alumno de cualquier clase en la escuela) podría ser víctima, ante los ojos de cualquier maestra de su escuela. La voz de la maestra de escuela no cuenta ante el hambre de su alumno negro somnoliento: “Car sa voix s’oublie dans les marais de la faim, et il n’y a rien, rien à tirer vraiment de ce petit vaurien, qu’une faim qui ne sait plus grimper aux agrès de sa voix une faim lourde et veule, une faim ensevelie au plus profond de la Faim de ce morne famélique”²⁵. El hambre, cuya alternativa final es la resolución económica, la cual a su vez no puede provenir sino de una renovación antropológica y económica del sujeto colonial (el retorno a la dignidad anterior del sujeto africano), adquiere una gravedad extraordinaria.

El poeta indica que las condiciones sociales del sujeto martiniquense y esta ciudad varada (pueblo fracasado) excluyen cualquier posibilidad de educación. La educación tiene su dimensión económica, como hemos visto con la escuela y doctrina de Jeremy Bentham. Pero en el pensamiento del poeta, primero se deben resolver los problemas sociales y económicos del alumno antes de que este pueda recibir instrucción y educación. En otros términos, en medio del hambre,

²⁵ “Debido a que su voz se olvida en los pantanos del hambre, y no hay nada, nada realmente que obtener de este pequeño sinvergüenza, solo un hambre que ya no puede escalar el aparejo de su voz, un hambre pesada y débil, un hambre enterrada profundamente en el Hambre de este lúgubre” (*Cahier* 76, mi traducción).

no puede haber educación. El hambre es lo que consume la inteligencia del alumno martiniquense. En el poema “Adivinanzas” de *West Indies, Ltd.*, hemos visto la relación de convivencia entre el sujeto negro y el hambre. Más, el poema de Guillén indica que el hambre es el mando del sujeto negro (“harás lo que ella te mande”). Aunque la es la misma situación aquí, *Cahier* identifica al hambre como acompañante del sujeto afroantillano colonizado. Y entre la inteligencia (educación, instrucción) del sujeto negro y el hambre de este existe una relación opuesta a la que acabamos de describir. Hay educación donde no exista el hambre o el hambre sin educación.

La condición social del alumno martiniquense que se debe a la situación económica en la que nació y permaneció hasta cuando se escriben los versos de *Cahier* es una de las causas de su incapacidad de adquirir una educación, la cual es el motor de todas las actividades socioeconómicas. En consecuencia, el poema de Césaire plantea una ecuación. ¿Cómo la esperanza del renacimiento del pueblo antillano o afroantillano puede tener lugar cuando uno de los elementos básicos de su realización social (la educación tanto en Césaire y Guillén) se encuentra difícil de conseguir? Sin embargo, nos podemos plantear varias dudas relativas a la importancia de esta educación occidental que subraya Césaire. El negro africano practicaba un tipo de educación totalmente diferente de la que señala el *Cahier*. El retorno al país natal (retorno a la vida y tradición africanas ancestrales o a la dignidad social original del sujeto africano) debería tomar en consideración el tipo original de educación en el que se desenvolvían los pueblos africanos precoloniales.

Se trata de otra dificultad para la realización del sueño poético relativamente al nacimiento de días nuevos y mejores anunciados por “Au bout du petit matin”. Según los versos, la falta de educación es sinónimo de ignorancia, la cual excluye el progreso social y económico en tiempos contemporáneos. Pero eso no es todo. Más adelante en el *Cahier d'un retour au pays natal*, nos

damos cuenta de que los efectos de esta hambre y las precarias condiciones sociales del sujeto negro de las Indias Occidentales causan una doble alienación: su incapacidad para ser educado intelectualmente (la escuela) pero también religiosamente (la iglesia). En los dos casos, la misma dificultad se debe señalar. Es decir, el tipo de educación intelectual y religiosa (de índole occidental) al que se refiere Césaire no es el que se practicaba en la tradición africana. De aquí la dificultad de reconciliarse con el retorno al país natal (el retorno simbólico a las raíces ancestrales africanas). Pero, en el otro lado, se puede comprender que de todas maneras el retorno no será auténticamente africano, sino que debe ser complejo, es decir debe haber mestizaje de las raíces africanas con las europeas, lo cual en realidad plantea la ecuación de la originalidad de la négritude como nueva identidad buscada por el poeta.

En un sentido económico, el mestizaje se traduce como una inversión, una cotización o participación simbólica con los recursos que aportará cada grupo racial en las Antillas (africanos, europeos, indios, etc.) para formar la nueva identidad que se anuncia al final del poema de Césaire: de “*ma nouvelle croissance*” (“mi nueva riqueza”), el poeta pasa de esta subjetividad identitaria hacia otra identidad inclusiva, “*embrasse-moi jusqu’au nous furieux embrasse, embrasse NOUS ... mais alors embrasse ... nos multicolores puretés...*”²⁶ Aquí se observa la evolución estilística desde un yo subjetivo (cuya identidad está descrita en el poema como el yo negro, el del poeta que canta su descendencia) hasta un NOSOTROS inclusivo y que se define por su pureza multicolor que incluye todas las razas y colores que deben participar en la formación de la nueva identidad antillana.

La debilidad económica de las Antillas descrita por Césaire es la causa primera que ha engendrado el hambre extrema de sus habitantes, la cual es el único factor que explica la

²⁶ “*bésame hasta nos furioso besa, bésaNOS ... pero luego besa ... nuestras purezas multicolores*” (115).

corrupción de la que habla el poeta al final de esta página. Como decimos en el proverbio africano y wolof en particular: "*bala ngay goré, dangay goré ci dara*" (la integridad requiere que tengamos primero suficiente para ser íntegros). Es decir que siempre la corrupción traduce un conflicto de interés y en tiempos contemporáneos, su dimensión económica y material es indudable, en varios sentidos. La corrupción en el entorno social martiniquense se explica por una enfermedad material y materialista, una carencia, como vimos, de recursos económicos para sobrevivir. Tras describir esta corrupción, esta indignidad de su pueblo cómplice de su propia condición socioeconómica observamos la secuencia temporal que el poeta está harto de ver. No solamente está harto de esta perpetua repetición de fenómenos económico-sociales, sino que los versos se precipitan y obligan a un paso rápido del tiempo. Pero hablaremos más tarde sobre la relevancia de este movimiento temporal.

Seguida de esta descripción de la vida martiniquense en su relación con estas temporadas de alto valor económico (agosto, septiembre, octubre, noviembre), el lenguaje poético del *Cahier* parece estar profundamente enraizado en la expresión de la pobreza y las dificultades socioeconómicas que caracterizan a la sociedad martiniquense y a las comunidades negras doblemente colonizadas (cultural y económicamente) de América Latina y el Caribe.

En esta poesía de Césaire donde observamos el uso de la expresión violenta y la denuncia explícita de la pobreza y la realidad socioeconómica de los pueblos afrocaribeños, la preocupación colonial y cultural está reflejada en la ansiedad del poeta ante la situación social y material del pueblo. Algunos ejemplos pueden ser la descripción violentamente desesperada, en las primeras líneas del libro, de Martinica y las Antillas. "Au bout du petit matin bourgeonnant d'anses frêles les Antilles qui ont faim, les Antilles grêlées de petite vérole, les Antilles dynamitées d'alcool,

échouées dans la boue de cette baie, dans la poussière de cette ville sinistrement échouée”²⁷. Aunque la precisión temporal (final de la madrugada) señala una cierta posibilidad de renacer, la situación en el momento del habla poética es mala. Como lo hemos visto en *West Indies, Ltd.*, el hambre antillana es una definición propia del sujeto afrodescendiente, acólito de Césaire y Guillén. Otro ejemplo es la descripción de Martinica y de su pobre modernidad o modernización atrasada. En el libro, el importante flujo retórico que traduce las preocupaciones socioeconómicas del poeta aparece primero en la descripción de la Navidad en las iglesias y casas de Martinica, en implícita oposición binaria a la Navidad en París: “Arrivée au sommet de son ascension, la joie crève comme un nuage. Les chants ne s’arrêtent pas, mais ils roulent maintenant inquiets et lourds par les vallées de la peur, les tunnels de l’angoisse et les feux de l’enfer”²⁸. La celebración de Navidad siempre termina con la vuelta a las miserias diarias del pueblo. Después de horas de alegría pasajera, los que celebran Navidad regresan a las preocupaciones sociales, entre las cuales el hambre. El hambre y la pobreza constituyen algunos de los estribillos más usados en todo el libro de Césaire. Tal descripción muestra una preocupación sensible con respecto a la forma de vida social y económica de la comunidad martiniquense.

Como ha sido el caso en *West Indies, Ltd.*, el elemento simbólico del pan regresa con *Cahier d’un retour au pays natal*. Pero en caso de Césaire, son el pan y el vino los que se van a convertirse en los actores de la complicidad dentro de este sistema general marcado por la pareja hambre-corrupción:

²⁷ “Al final de la madrugada, repleta de frágiles calas, las Antillas que tienen hambre, las Antillas marcadas con viruela, las Antillas revueltas con alcohol, varadas en el barro de esta bahía, en el polvo de esta ciudad siniestramente varada” (72).

²⁸ “Al llegar a la cima de su ascenso, la alegría estalla como una nube. Las canciones no se detienen, pero ahora ruedan preocupadas y pesadas por los valles del miedo, los túneles de la angustia y los fuegos del infierno” (80).

Et nos gestes imbéciles et fous pour faire revivre l'éclaboussement d'or des instants favorisés, le cordon ombilical restitué à sa splendeur fragile, le pain, et le vin de la complicité, le pain, le vin, le sang des épousailles véridiques²⁹.

Tenemos aquí la referencia a la colonización. La metáfora de la restitución del cordón umbilical en su pleno esplendor remite directamente a la separación del sujeto negro de su mundo ancestral por parte de la política de asimilación del colonialismo europeo. La complicitad del pan y del vino no significa nada más que el rol jugado por santo sacramento de la iglesia en la institución esclavista y colonial.

El valor social y económico del pan y del vino reside en la importancia que cobran estos dos elementos sociológicos y religiosos. Es indudable afirmar que, en nuestras sociedades coloniales, la penetración de la civilización evangélica ha tenido varias explicaciones religiosas. Los misioneros católicos han desempeñado un papel irremplazable en la difusión del cristianismo en África y en las Antillas desde tiempos inmemoriales. Los colonizadores en África y en las regiones caribeñas se han servido del argumento de la civilización y la evangelización de culturas y gentes a quienes ellos llamaban gentes bárbaras y supersticiosas. Uno de los ejemplos más usados en la historia de la plantación es el ejemplo cubano donde los primeros ingenios habían adoptado un sistema basado en la denominación religiosa de los componentes. En su libro *El ingenio, complejo económico social cubano del azúcar*, Manuel Moreno Fraginals reafirma esta realidad religiosa dentro del ingenio cubano: “los ingenios se fundaron bajo la advocación de santos protectores y tuvieron nombres de santos” (94)³⁰, antes de concluir que hubo iglesias azucareras.

²⁹ “Y nuestros gestos tontos y locos para revivir la salpicadura dorada de los momentos privilegiados, el cordón umbilical restaurado a su frágil esplendor, el pan y el vino de la complicitad, el pan, el vino, la sangre del verdadero matrimonio.” (78)

³⁰ Santa María, San Antonio, San Nicolás, etc.

Pero observemos algunas de las descripciones relativamente a las condiciones socioeconómicas de Martinica, en medio de este principio del libro de la negritud. *Cahier d'un retour au país natal* nos ofrece principalmente dos descripciones de dos casas que señalan la cuestión socioeconómica de la vivienda, un tema estudiado en *West Indies, Ltd.* La primera es la siguiente:

(...) et la carcasse de bois comiquement
juchée sur de minuscules pattes de ciment que j'appelle « notre
maison », sa coiffure de tôle ondulant au soleil comme une peau qui
sèche, la salle à manger, le plancher grossier où luisent des têtes
de clous, les solives de sapin et d'ombre qui courent au plafond,
les chaises de paille fantomales, la lumière grise de la lampe, celle
vernissée et rapide des cancrelats qui bourdonnent à faire mal...³¹

Los versos de este conjunto contienen datos altamente descriptivos de la condición en que esta casa aparece en materialidad. Esta casa que el poeta llama “nuestra casa”, lo cual juega el papel de identificación inclusiva (se podría llamar la casa de mi gente martiniquense), se presenta en un aspecto de arruina profunda. Todo dentro de ella parece vetusto. Es una marca incontestable de la precariedad social de esta comunidad que la tiene como hogar. Aunque se podría desarrollar la idea de que esta casa podría adecuarse con el estilo de vida tradicional y rural de los antiguos y ancestrales pueblos negros africanos, por lo menos para el poeta de *Cahier*, se trata de una situación hogareña anacrónica. La descripción detallada y bastante cruel de esta vivienda demuestra su

³¹ “(...) y la carcasa de madera cómicamente encaramada en pequeñas patas de cimientto que yo llamo "nuestra casa ", su peinado de hojalata que ondea al sol como una piel que seca, el comedor, el piso áspero donde brillan las cabezas de clavos, viguetas de pino y sombra que corren por el techo, las sillas de paja fantasmales, la luz gris de la lámpara, la barnizada y rápida de cucarachas que zumban para doler ...” (78)

carácter detestable, no deseable. Es una desolación poética ante una situación social dictada por un estatus socioeconómico y material inadecuado para la voz poética. En *West Indies, Ltd.*, hemos desarrollado varias referencias poéticas tocante al nivel socioeconómico que enseñan las condiciones de vivienda de los personajes de Guillén. Recordemos el propio poema “West Indies, Ltd.” donde la voz poética, en medio de una economía cañera fructuosa, señala “No tengo donde vivir”:

De la caña sale azúcar,
azúcar para el café;
de la caña sale azúcar,
azúcar para el café:
lo que ella endulza, me sabe
como si le echara hiel. (60)

Tenemos una situación de contraste, o podría decirse, de anacronismo, dadas las circunstancias de una economía cañera que produce riqueza. Para Guillén, el azúcar no le sirve nada para cambiar su vida o su condición económica y social. El azúcar normalmente sabe, como indican los versos, pero para el poeta, ya no sabe nada. Uno de los ejemplos de esta inutilidad del azúcar y su economía cañera es la falta de vivienda. La voz poética es un sin hogar; no dispone de casa para vivir, a pesar de lo que se acaba de decir sobre la creciente industria azucarera. La misma situación se presenta en “Canción de los hombres perdidos” donde se señala con claridad la ausencia no solamente del sentimiento de comunidad sino también de casa:

El sol nos tuesta en su candela
pero por la noche la Luna
de un escupitajo nos hiela. (72)

El poema describe la vida de estos seres humanos que se asocian a los perros abandonados. Estos personajes poéticos pasan el día bajo el calor ardiente del sol y la noche en la luz de la luna. La ausencia de techo es manifiesta y sin sorpresa se trata del mismo contraste ya que el poema citado anteriormente describe una economía cañera en increíble auge, incapaz de borrar las desigualdades dentro de las Antillas.

El mismo contraste o anacronismo parece preocupar a Césaire. En medio de una tierra martiniquense y antillana en general que alberga una increíble diversidad natural en árboles y bosques, estos seres humanos se encuentran incapaces de usar su propio bosque para hacerse casas al estilo deseado y socialmente gratificante. El poema no alude a un número determinado de casas con este estilo de degradación social que muestra tanta miseria material y económica de sus habitantes. Se trata como dicen los versos de *Cahier*, de “une mare de maisons pataudes” (“una serie de casas torpes”) que sin sorpresa simbolizan la miseria y la pobreza (“Et cette joie ancienne m’apportant la connaissance de ma présente misère”) en que la población antillana y martiniquense en particular está sumergida. Su felicidad antigua valida la miseria presente, como si el poeta se refiera al papel destructor de la penetración europea en las tierras de América y el Caribe.

La situación de los habitantes de las islas antillanas contrasta con las posibilidades que ofrecen las tierras del trópico. Entre mares y montañas, Martinica por sí sola es el receptáculo de las muchas caras del bosque tropical. En el corazón del archipiélago caribeño, un punto de acceso para la biodiversidad mundial, Martinica extiende sus bosques que ocupan casi la mitad de la superficie de la isla. Es un entorno de gran riqueza biológica, con por ejemplo cerca de 400 especies de árboles. Hay que subrayar que, en tiempos modernos, la conciliación entre las varias posibilidades del ambiente natural y el desarrollo económico de las poblaciones locales ha quedado un leitmotiv entre los gobiernos, los promotores económicos públicos y privados. Pero desde el

punto de vista puramente económico, el colonialismo es sinónimo de explotación de la riqueza de la colonia, la cual se encuentra, en varios casos, incapaz de disfrutar su propia biodiversidad natural y económica.

La ONF (Office National des Forêts), una agencia del gobierno metropolitano francés presente en territorios de ultramar como Martinica, explica que el bosque es uno de los raros recursos naturales de la isla, añadiendo que, si bien el bosque estaba presente en todas partes de la isla a principios del siglo XVII, hoy cubre solo el 43% del territorio, o 47,000 ha de 110,000 ha. Estos datos locales permiten solamente comprender que, hasta finales del siglo XX, el bosque todavía representaba una disponibilidad económica con la cual la isla podía contar para mejorar no solamente su sector de la vivienda, sino también sustentar otros varios sectores de su economía.

En total, esta descripción poética de un ambiente social tan importante como la casa, en medio de la abundancia natural que ofrece el bosque tropical, representa un dato esencial para comprender el nivel de vida y el nivel de desarrollo de la economía de Martinica en general. Además, encontramos otra descripción poética relativamente al ambiente social de la casa, y sus repercusiones en nuestra perspectiva del sector económico de la vivienda en las Antillas. Se trata de la propia casa paternal del poeta de la negritud:

Au bout du petit matin, une autre petite maison qui sent très
mauvais dans une rue très étroite, une maison minuscule qui abrite
en ses entrailles de bois pourri des dizaines de rats et la turbulence
de mes six frères et sœurs, une petite maison cruelle dont l'intran-
sigeance affole nos fins de mois et mon père fantastique grignoté
d'une seule misère...³²

³² "Al final de la mañana, otra pequeña casa que huele muy malo en una calle muy estrecha, una pequeña casa que alberga en sus entrañas de madera podrida docenas de ratas y la turbulencia de mis seis hermanos y hermanas, una casita cruel cuya negación del progreso enloquece nuestros fines de mes y mi fantástico padre caprichosa víctima

La casa paternal del escritor se presenta como otra gran víctima de esta ausencia de condiciones adecuadas para explotar la riqueza natural y tropical de las islas antillanas. La explotación y el uso adaptado del bosque sigue siendo una ecuación a la cual parece enfrentarse la casa familiar del poeta. Otra posibilidad de interpretación atañe al estatuto de colonia que sufre Martinica y las Antillas en ese periodo. La incapacidad del sujeto colonial de beneficiarse de la riqueza natural de su propia tierra nativa debe explicarse por la política colonial. Es decir que la presencia colonial francesa significa, en el sentido económico, la imposición de una economía de mercado con condiciones comerciales y de explotación económica favorables a la metrópoli. No solamente implica la expropiación de tierras a los nativos para crear grandes plantaciones, lo cual supone un retroceso de la agricultura de subsistencia en favor del monocultivo de productos de exportación, sino también la expoliación de las riquezas naturales y el indígena inevitablemente acaba por ubicarse en una dependencia económica sin precedente. Una de las justificaciones concretas es que las metrópolis siempre han impulsado la construcción de grandes infraestructuras para explotar y comunicar los territorios conquistados. Aunque esos nuevos medios de comunicación favorecieron el transporte de alimentos en ciertas épocas de crisis y el relativo desarrollo de la economía local, no mejoraron las condiciones de vida de los nativos, que han subsistido en condiciones de semi esclavitud social y económica.

Además del tema de la vivienda sobre el cual el poema de Césaire insiste de vez en cuando, la casa familiar del poeta se encuentra atrapada en un hambre insoportable. El nivel de subsistencia y supervivencia alimenticia es tan serio que la propia madre de la voz poética vive un calvario penoso día y noche, bajo el maltrato físico y psicológico de su Singer:

(...) et ma mère dont les jambes pour notre faim

de una sola miseria ..." (82).

inlassable pédalent, pédalent de jour, de nuit, je suis même réveillé
la nuit par ces jambes inlassables qui pédalent la nuit et la morsure
âpre dans la chair molle de la nuit d'une Singer que ma mère
pédale, pédale pour notre faim et de jour et de nuit.³³

A la imagen de la semi esclavitud arriba mencionada, estamos ante una casa familiar donde la única persona que trabaja, según el poema, es la madre. La casa familiar del poeta está bajo un estilo de vida en el cual la pobreza y el hambre son las características diarias del ser. Por esta razón, hay una dependencia directa entre el trabajo de la máquina de coser (Singer) y la subsistencia de los miembros de la familia. El hambre familiar mientras permanece interrumpida, las piernas de la madre poética no dejan de pedalear esta máquina de subsistencia. El sistema colonial ha habido de usar las pistas del hambre y la pobreza de los sujetos coloniales para sustentar su dominación. En varios casos, hemos visto en la historia colonial que el mantenimiento de la población colonizada bajo la necesidad, el hambre, la pobreza y la enfermedad ha formado parte de las técnicas coloniales, ya que permite la facilitación del debilitamiento del sujeto colonial, lo cual rinde más manejable su sometimiento y su obediencia a las autoridades que a veces lo distraen con promesas futuras que no han de llegar.

Posteriormente, el poema se sumerge en una extraordinaria precipitación temporal. Este momento está marcado por el paso extremadamente rápido del tiempo, lo cual informa sobre la gravedad de la situación presente de los pueblos negros antillanos:

Et le temps passait vite, très vite.

³³ "Y mi madre cuyas piernas para nuestra perpetua hambre pedalea, pedalea de día, de noche, incluso estoy despierto de noche por esas piernas incansables que pedalean de noche y muerden después en la carne suave de la noche de un Singer que mi madre pedalea, pedalea para nuestra hambre y día y noche." (82).

Passés août où les manguiers pavoisent de toutes leurs lunules,
septembre l'accoucheur de cyclones, octobre le flambeur de cannes,
novembre qui rayonne aux distilleries, c'était Noël qui commençait³⁴.

A primera vista, esto parece ser una paradoja porque es costumbre decir que la infelicidad y el sufrimiento se sienten más duraderos que los momentos de felicidad. Esta es la teoría de la relatividad de Albert Einstein ("Una hora sentada junto a una chica bonita parece durar un minuto, un minuto sentado en un horno caliente parece durar una hora"). Pero el sentimiento de pobreza y desolación social que se describen produce momentos por excelencia de dificultad, vergüenza e infelicidad, lo cual causa la precipitación de la voz poética para que terminen estos ratos. En consecuencia, la referencia que parece ironía del paso rápido del tiempo encuentra su relevancia en una voluntad poética y una invocación deseosa para el paso del tiempo.

Es importante destacar que, para los economistas, la noción de tiempo es esencial. Tanto el análisis económico como las proyecciones económicas se basan en la apreciación productiva y el valor del elemento temporal, a pesar de que este "valor" puede variar entre los tiempos, las sociedades y aun los agentes económicos. El precio del tiempo está determinado por la teoría del valor que Adam Smith, David Ricardo y Karl Marx han abordado sumamente en sus trabajos filosóficos sobre la ciencia económica. Estos clásicos de la economía estudian y definen el valor del tiempo como estrechamente relacionado con el valor de toda cosa. La dimensión económica de una cosa se determina muchas veces por la cantidad de tiempo atada a tenerla o perderla. El

³⁴ Y el tiempo pasaba rápido, muy rápido.

Pasados agosto cuando los árboles de mango lucen con toda su lúnula,
septiembre la partera del ciclón, octubre el jugador de caña,
noviembre brillando en las destilerías, fue Navidad que comenzaba. (82)

tiempo es preciso en el *Cahier d'un retour au pays natal*. Y veremos que el poeta usa el tiempo y su cronología hasta en el final de la obra para marcar la progresión poética de su escritura laboriosa.

Además, en el texto de Césaire, la rápida progresión del tiempo se extiende sobre la línea agosto, septiembre, octubre y noviembre. En el sentido descriptivo, vemos que se parece a una precipitación, una impaciencia temporal. Es un resumen de la línea del tiempo ya que el poeta está harto de la situación colonial y cultural que retrata. Pero en su dimensión económica, este anhelo de acelerar el curso de la historia se ata también a las características martiniquenses y antillanas de la vida diaria. Cada etapa tiene su característica económica en las Antillas cesairianas: agosto es el período en que los árboles de mango se están preparando para producir; septiembre es el momento de los desastres naturales como los ciclones que destruyen todo a su paso; octubre marca la prosperidad de los campos de caña de azúcar; y noviembre es el momento del procesamiento en las industrias azucareras (destilerías).

La precipitación temporal y la voluntad de pasar a otra madrugada históricamente mejor no será tan significativa textualmente ya que el texto del *Cahier* adopta la forma de un poema larguísimo. Pero este nivel tipográfico y descriptivo la voz poética se encuentra incapaz de poner el velo sobre el nivel profundo de la realidad y la filosofía que decora esta obra: en el sentido temático, vemos que el poeta pasará de la horizontalidad sumisa “Au bout du petit matin, cette ville plate étalee” (“Al final de la madrugada, esta ciudad plana y extensa”) a la verticalidad liberadora “Et nous sommes debout maintenant, mon pays et moi” (“Y ahora estamos en pie, mi país y yo”):

Et nous sommes debout maintenant, mon pays et moi, les cheveux
dans le vent, ma main petite maintenant dans son poing énorme et
la force n'est pas en nous, mais au-dessus de nous, dans une voix
qui vrille la nuit et l'audience comme la pénétrance d'une guêpe

apocalyptique³⁵.

Esa identidad distinta entre lo que el poeta y su país eran y lo que ahora son explica el cambio monumental dentro de la obra de la negritud. Es una metamorfosis poética, de una situación de inercia, una muerte simbólica en todos los sentidos, a un estado de completo posicionamiento progresista. En nuestro lenguaje moderno, hemos usado con frecuencia muchas imágenes o metáforas físicas para hablar de la economía. Por ejemplo, se suele usar el verbo francés “redresser” la economía o un sector económico determinado. Y es un verbo que se emplea siempre en referencia a algo o alguien que se cayó, en términos estrictamente físicos. En el sentido estricto, significa enderezar la economía o un sector específico de ella. La situación de Césaire y sus Antillas al final del *Cahier* corresponde exactamente a esta metáfora del enderezo en términos estrictamente más económicos y sociales que físicos.

Si nos referimos a los progresos científicos e industriales, el poeta respeta este estilo progresivo a lo largo del poema. El poema empieza y se funda en un ataque virulento contra la civilización que se ha dicho que era inútil en la historia, la civilización africana. Y luego avanza hasta la recuperación de esta utilidad histórica que ahora la pone en el concierto de las civilizaciones avanzadas. Así es como el enderezo se manifiesta en la obra:

ô lumière amicale
ô fraiche source de la lumière
ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole
ceux qui n'ont jamais dompté la vapeur ni l'électricité
ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel

³⁵ “Y estamos de pie ahora, mi país y yo, el cabello en el viento, mi pequeña mano ahora en su enorme puño y la fuerza no está en nosotros, sino sobre nosotros, en una voz que retuerce la noche y la audición como la penetración de una avispa apocalíptica”. (124)

mais ceux sans qui la terre ne serait pas la terre
gibbosité d'autant plus bienfaisante que la terre déserte
davantage la terre³⁶

El poema progresa desde la nada hasta lo más alto de la civilización de la negritud. Desde la inercia (los que no han inventado nada) hasta aquellos sin los que la tierra no sería la tierra. En el sentido económico, el poeta recupera la relevancia de la negritud. Los versos “ma main petite maintenant dans son poing énorme et / la force n'est pas en nous, mais au-dessus de nous” (“mi mano pequeña ahora en su enorme puño y / la fuerza no está en nosotros, sino por encima de nosotros”) explica que anteriormente, la negritud se definía en su fuerza y capacidad física, pero ahora su importancia, su fuerza y competencia está en su cabeza, en la inteligencia. En este sentido, el poeta y su negritud están dispuestos y listos para inventar ahora, para explorar el cielo y los mares, para producir avances tecnológicos y científicos, en la manera en que estos elementos se conciben en la civilización de esta negritud que nace con el *Cahier*.

La voz de esta néritude que nace señala que el mundo negro acaba de recuperar su dignidad histórica, la cual conserva una dimensión económica y civilizacional atada a su destino futuro. La progresión poética del *Cahier* es también el fin de la mentira, como la llama el poeta. Se trata de la mentira de la nulidad del negro, de su mundo y su cultura en todos los sentidos: económicos, científicos, espirituales, etc.

Et la voix prononce que l'Europe nous a pendant

³⁶ “oh luz amigable
Oh nueva fuente de luz
los que no inventaron ni el polvo ni la brújula
aquellos que nunca han dominado el vapor o la electricidad
aquellos que no han explorado los mares o el cielo
pero aquellos sin los cuales la tierra no sería la tierra
gibbosidad mucho más benefactora que la tierra del desierto
más la tierra (112).

des siècles gavés de mensonges et gonflés de pestilences,
car il n'est point vrai que l'œuvre de l'homme est fini
que nous n'avions rien à faire au monde
que nous parasitons le monde...³⁷

La négritude de Césaire ahora se da cuenta de que su historia ha sido la historia de una cultura falsificada. Las mentiras en torno a su relevancia humana, cultural, científica y económica han gobernado su alma desde varios siglos.

Estas mentiras están estaban además apoyadas por los ideólogos religiosos ya que no debemos olvidar el papel decisivo desempeñado por la Iglesia en el adoctrinamiento de los esclavos y de todos los actores del sistema de esclavitud en general. En seguida, el poeta hará referencia a la rebelión haitiana, como una de las primeras sublevaciones en contra de esta mentira histórica: que el negro no era un ser humano: esta mentira hubo consecuencias desastrosas y vemos algunas de ellas en los siguientes versos:

Et mon île non-clôturée, sa claire audace debout à l'arrière de cette
Polynésie, devant elle, la Guadeloupe fendue en deux de sa raie
dorsale et de même misère que nous, Haïti où la négritude se mit
debout pour la première fois et dit qu'elle croyait à son humanité
et la comique petite queue de la Floride où d'un nègre s'achève la
strangulation, et l'Afrique gigantesquement chenillant jusqu'au
pied hispanique de l'Europe, sa nudité où la Mort fauche à larges
andains.³⁸

³⁷ "Y la voz dice que Europa nos ha durante siglos
llenado de mentiras e hinchados de pestilencia,
porque no es cierto que el trabajo del hombre haya terminado
que no teníamos nada que ver con el mundo
que parasitamos al mundo ..." (124).

³⁸ "Y mi isla no cercada, su claro atrevimiento parada detrás de esta
Polinesia, frente a ella, Guadalupe se dividió en dos con su línea
columna vertebral y la misma miseria que nosotros, Haití, donde comenzó la negritud
de pie por primera vez y dice que creía en su humanidad
y la pequeña cola graciosa de Florida donde un negro termina

El poeta de la négritude no deja de recordar que el principal argumento que ha contribuido a la esclavización y sumisión del sujeto negro queda el de la deshumanización. Por esta razón, Césaire menciona que la revolución de Haití llega con un mensaje de protesta contra la mentira histórica y de afirmación de la plena humanidad del negro. Pero recordemos que la revolución de Haití es la primera revolución en contra de la explotación económica del esclavo africano. Es una revolución social pero cuyas raíces económicas quedan inseparables con la historia misma del negro en el Caribe y con el sistema organizado de su explotación. Es un grito de angustia que viene a añadirse a la larga cadena de contestación antiesclavista y antimperialista de una raza africana que sufre la enfermedad del malestar económico y material con la ausencia fundacional del derecho a la propiedad, del trabajo forzado, de la producción inhumana de bienes y servicios a favor del explotador europeo sin escrúpulo.

Las consecuencias y destrucciones de bienes y propiedades de los amos esclavistas por parte del ejército esclavo de la colonia de Saint-Domingue muestran que se trata de un conflicto cuyas raíces son esencialmente socioeconómicas y materiales. Y probablemente, el autor del *Cahier d'un retour au pays natal* tiene plena razón en subrayar en *Discurso sobre el colonialismo*, con más insistencia ese encuentro del africano con una Europa en manos de capitalistas e industriales sin escrúpulos. Estos versos citados demuestran el problema geográfico y la amplitud del sistema de exterminación económica del negro: El Caribe (representado por Haití, Martinica y Guadalupe), los Estados Unidos (representado por la Florida) y África son los lugares donde el estrangulamiento del negro se extiende y acaba.

el estrangulamiento, y África arrastrándose gigantescamente hacia el Pie hispano de Europa, su desnudez donde la muerte se abre de par en par hileras". (90)

Es esa historia la que aparece a través de todo el *Cahier* y tal vez el poeta adopta un sentimiento rebelde que consiste en volver a contar la historia tal y como es. La sensación del contradiscurso tiene mucha relevancia en esta poesía afroantillana o afrocaribeña. Llenar el vacío creado por el discurso histórico y económico oficial, como vimos con *West Indies, Ltd.* del cubano Nicolás Guillén, es una actitud observable en el libro poético de Césaire.

Algunos fenómenos socioeconómicos creados por la situación colonial del negro volverán a aparecer en *Cahier d'un retour au pays natal*. En medio de la ausencia del derecho de disponer para sí mismo, de trabajar por cuenta suya y de acceder a la propiedad económica, al ahorro, etcétera, no se engendra más que la desproporcionalidad entre las clases sociales. Esta ausencia de elementos que garantizan la dignidad material es la razón central de la limosna en *West Indies, Ltd.*, pero es lo que explica la mendicidad en el *Cahier d'un retour au pays natal*:

Mais pourquoi brousse impénétrable encore cacher le vif zéro de
mendicité et par un souci de noblesse apprise ne pas entonner
l'horrible bond de ma laideur pahouine?³⁹

La mendicidad de la comunidad afroantillana sigue siendo velada por un sistema que toma el silenciamiento como arma para mantener su supuesta inocencia con respecto a las desigualdades sociales. La economía oficial es asunto de los que elaboran la historia y entonces es elitista por esta razón, a penas, es capaz y deseosa de revelar las desproporcionalidades dentro de la sociedad caribeña. En la estrofa arriba citada, se observa por una parte cómo este discurso elitista esconde la frustración limosnara del negro. Y por otra se ve que el poeta está engañado por una nobleza que no es suya, una nobleza aprendida de sus dominadores, una nobleza que lo impide saltar y

³⁹ "Pero ¿por qué un arbusto impenetrable todavía esconde el rápido cero de mendigando y por el bien de la nobleza aprendí a no cantar ¿El salto horrible de mi fealdad pahouin?" (85)

rebelarse. El colonizador siempre dispone de herramientas que apoyan su política de dominación. Por ejemplo, esta nobleza equivocada en que el sujeto colonizado cree hondamente es parte del adoctrinamiento del negro que el sistema general del colonialismo usa para sustentar la perpetua sumisión de este.

Pero a continuación, observamos que el poeta y su comunidad sumisa llegarán afortunadamente a aspirar a su libertad, sea por la revolución violenta sea por la conciencia reaccionaria de su propia humanidad. El poeta menciona el trayecto que ha tomado desde la sumisión y la debilidad hasta la victoria y la liberación:

moi sur une route, enfant, mâchant une racine de canne á sucre
trainé homme sur une route sanglante une corde au cou
debout au milieu d'un cirque immense, sur mon front noir une
couronne de daturas...⁴⁰

Nacido dentro de un sistema de esclavización poéticamente representado por la raíz de cana, el poeta atraviesa luego el más duro periodo de su vida con el trabajo esclavo como hombre adulto (la cuerda en torno al cuello) antes de caminar finalmente en medio de la celebración victoriosa de la libertad. La corona de datura es símbolo no solamente de victoria sino también que explica el heroísmo liberador. Se trata de una planta tóxica y venenosa que sirve también para la ornamentación. Y por consecuencia, el poeta y su comunidad sumisa se liberan para tomar el vuelo a otros horizontes, a mejor dicho adónde vinieron antes. En este sentido, se debe hacer el nexo con el tema del retorno. El poeta celebra el retorno a las raíces originales o a las raíces del olvido:

⁴⁰ “yo en un camino, niño, masticando una raíz de caña de azúcar
hombre arrastrado por un camino sangriento con una soga alrededor del cuello
de pie en medio de un gran circo, en mi frente negra una
corona de daturas ...” (96).

s'envoler
plus haut que le frisson plus haut que les sorcières vers d'autres
étoiles exaltation féroce de forêts et de montagnes déracinées à
l'heure où nul n'y pense les îles liées pour mille ans !⁴¹

El retorno a la anterioridad de la personalidad africana, la personalidad del muntu, se efectúa de manera segura pero violenta. La ferocidad del redescubrimiento de las raíces y la dignidad ancestral se caracterizan por una sensación de lo específicamente exaltante. La négritude y el afrocaribeñismo en que el poema de *Cahier d'un retour au pays natal* se inscribe patrocinan esta nueva era en la manera en que estas tendencias usan el arte y la literatura para revolucionar la vida cultural y social de las comunidades africanas y afrocaribeñas. El espíritu vanguardista consiste aquí en la tentativa artística de redescubrir por la fuerza y la transgresión de las normas estéticas el mundo cultural colonizado y olvidado. La nueva forma de escribir poesía sobre el negro y su mundo es parte de esta revolución vanguardista, pero el propio hecho de tratar temas relativos a las condiciones económicas y sociales de esta gente contiene más transgresión en la medida en que estos temas son mucho más revolucionarios.

En una época en que escritores blancos tenían ya la pluma metida en asuntos del mundo cultural negro, el vanguardismo negrista todavía complica más las cosas al tratar de la vida específicamente material y económica de los que no podían incluso acceder al derecho de disponer. Se trata verdaderamente de un nuevo comienzo. El poeta de la negritud advierte sobre la nueva era

⁴¹ ¡alejarse
más alto que la emoción más alto que las brujas hacia las demás
estrellas exaltación feroz de bosques y montañas desarraigados en
el momento en que nadie lo piensa las islas ligadas durante mil años!

en que todo tiene que cambiar. La grandeza de este proyecto de renacimiento explica por qué Césaire lo asocia con un “Fin du monde” (fin del mundo, apocalipsis):

Qu’y puis-je

Il faut bien commencer.

Commencer quoi ?

La seule chose au monde qu’il vaille la peine de commencer :

La Fin du monde parbleu.⁴²

El comienzo aquí puede significar la llamada poética favor de la inevitable revuelta o solamente el propio acontecimiento de desconstrucción/reconstrucción de las cosas para reestablecer la personalidad del mundo negro africano. El fin del mundo “parbleu” se refiere a la inevitabilidad de la revolución, primeramente, y luego del recomienzo o renacimiento de las cosas que debe suceder.

El poeta de la négritude expresa lo hartado que es frente a la condición de los dominados, de los que están privados de su cultura, de su dignidad social y hasta de su humanidad. Su convicción es que la revolución y la desconstrucción/reconstrucción del mundo debe realizarse por los propios esclavizados, sumisos y maltratados en todos los sentidos coloniales. Por esta razón, los siguientes versos están precipitando no solamente esta verdad sino también el fin de la frustración para el negro:

C’est moi rien que moi qui arrête ma place sur le dernier train de

la dernière vague du dernier raz-de-marée

⁴² “Que puedo hacer
Tenemos que empezar bien.
¿Comenzar qué?
Lo único en el mundo que vale la pena comenzar:
El fin del mundo, parbleu.” (98).

C'est moi rien que moi
qui prends langue avec la dernière angoisse
C'est moi oh, rien que moi
qui m'assure au chalumeau
les premières gouttes de lait virginal !⁴³

La dimensión y la responsabilidad personal del acto de rebeldía tiene mucha importancia para Césaire. Pero, como ya se demostró, el poeta quien se identifica con todos los que sufren el colonialismo, en particular los negros, representa aquí cada individuo que está bajo dominación colonial en las Antillas o en África. La repetición del pronombre “moi” (yo) y las circunstancias poéticas que definen este yo indican que el poeta habla a todas las personas quienes están sufriendo la deshumanización colonial. Además de la precisión de los sujetos responsables del cambio de su propia condición, el poema muestra la precipitación hacia este cambio de situación.

El poeta avanza con rapidez, como mencionamos anteriormente, hacia la transformación. El estilo propio del lenguaje de estos versos demuestra que se trata de un poeta que está anunciando una buena noticia del paso de una era nueva, donde la humanidad del personaje colonizado saldrá a luz de nuevo. Tenemos la evidencia del uso abundante del vocablo “dernière” (dernier train, derniere vague, dernier raz-de-marée). La sensación de lo último en todo este anuncio poético dominará como veremos el resto de *Cahier d'un retour au pays natal*: se tratará de la última ola de sufrimientos, de la última angustia, para finalmente la celebración del renacimiento

⁴³ “Soy yo solo yo quien detiene mi lugar en el último tren de la última ola de la última marea
Sólo soy yo
quien toma una lengua con la última angustia
Soy yo, solo yo
quien me da un soplete
¡Las primeras gotas de leche virginal!” (100).

representado en la imagen poética de la leche. Ahora, es hora de salir de Europa. La salida del suelo europeo simboliza el divorcio en todos los sentidos con esta tierra y esta cultura de asimilación:

Au sortir de l'Europe toute révoltée de cris
les courants silencieux de la désespérance
au sortir de l'Europe peureuse qui se reprend et fière
se surestime...⁴⁴

El poeta anuncia su divorcio con Europa. La salida no es particularmente geográfica. Se trata de un divorcio más simbólico, es decir desde varios los puntos de vista: cultural y estético, entre otros. Es también una señal de este fin de mundo y de la reconstrucción de la identidad y la personalidad cultural y social del poeta afroantillano y del sujeto negro en general.

A continuación, el poema empieza a situarse en otro momento histórico. La posterioridad del sufrimiento colonial, el cambio de circunstancias y el nacimiento de un nuevo ser poético afroantillano son las características de la nueva época que se abre. El pasado y el presente se funden. De la historia hemos pasado a la actualidad poética y el poeta señala los rasgos memoriales de esos tiempos revueltos:

Que de sang dans ma mémoire ! Dans ma mémoire sont des lagunes.
Elles sont couvertes de têtes de morts. Elles ne sont pas couvertes
de nénuphars. Dans ma mémoire sont des lagunes. Sur leurs rives
ne sont pas étendues des pagnes de femmes.⁴⁵

⁴⁴ "Saliendo de Europa todo revuelto con gritos las corrientes silenciosas de la desesperación. saliendo de una Europa temerosa que se está recuperando y orgullosa se sobreestima ..." (100)

⁴⁵ "¡Tanta sangre en mi memoria! En mi memoria hay lagunas. Están cubiertas de cabezas de muertos. No están cubiertas de nenúfares. En mi memoria hay lagunas. En sus costas

La memoria histórica del poeta presenta esos periodos pasados de una forma que enseña su crueldad. La imagen de la sangre y de los muertos explican la fatalidad de la historia colonial y explotadora del mundo colonizado. Es una historia llena de prejuicios culturales, físicos y mentales. El símbolo de la laguna aporta más luz al tema de la memoria histórica ya que la laguna es señal de un patrimonio histórico que crea una nueva identidad poética.

La imagen de la laguna se conecta a veces con el fenómeno de la esclavitud, no solamente por la imagen del barco esclavista o excursionista sino también por el propio rol jugado por las aguas de la Laguna (ciudad histórica en Venecia) en el transporte imperialista. La laguna contrasta aquí con el nenúfar. La memoria del escritor de la negritud no acepta el nenúfar o no lo tiene. Es una consecuencia del colonialismo. La asimilación cultural occidental es una marca del sujeto colonizado a quien el colono ha intentado separar de sus raíces. El nenúfar es una planta de la familia de los *nymphaeaceae*. Proviene de África. Está relacionado con el alto impacto cultural y simbólico que tal planta ha tenido en civilizaciones como la de Antiguo Egipto. En el nivel poético, se usa aquí para señalar la autenticidad africana. El poeta subraya que su memoria está desprovista de esta autenticidad ya que su memoria está sufriendo los impactos del colonialismo que se ha vivido.

La ausencia de taparrabos (pañuelos femeninos) representa la ausencia no solamente de la autenticidad de lo africano sino también de la fertilidad. Una memoria cultural e histórica degradada no puede en este sentido producir materia para la persona que la tiene. Tenemos aquí una prueba poética de la importancia de la disponibilidad del recurso cultural para el progreso

los taparrabos de las mujeres no se extienden." (100)

mental e intelectual de los seres humanos. Pero el poeta martiniquense no renuncia a sus autenticidades ni niega su memoria afectada y perjudicada por la larga noche colonial:

Par une inattendue et bienfaisante révolution interne, j'honore
maintenant mes laideurs repoussantes.⁴⁶

Asumir su propia identidad y todas las cosas no deseables que están en ella consiste para el poeta en afirmar otramente una autenticidad que filosóficamente será suya. Además del carácter auténtico de esta nueva personalidad cultural y mundial, la négritude de Césaire será también portadora de nuevos horizontes en los cuales bañará el mundo entero para su avance. Pero antes de describir las manifestaciones de este porvenir global garantizado por la negritud, el poeta necesita aportar ciertas clarificaciones y correcciones para borrar algunos elementos de fondo de esta nueva formación identitaria.

Césaire rechaza ciertos rasgos de su identidad, rasgos que se le impusieron en forma de historia oficial inventada por el colonizador complaciente. Según el poeta, la historia relativamente a África tiene falsificaciones complacientes que el colonizador ha usado para distraer al negro:

Je refuse de me donner mes boursouflures comme d'authentiques
gloires.
Et je cris de mes anciennes imaginations puériles.⁴⁷

La nueva identidad de la negritud debe formarse por los propios negros. Del mismo modo que la revolución y el cambio debe pasar por la responsabilidad personal y colectiva del propio

⁴⁶ "A través de una revolución interna inesperada y beneficiosa, honro ahora mi repugnante fealdad". (102)

⁴⁷ "Me niego a darme mis ampollas como genuinas glorias. Y lloro por mis viejas imaginaciones infantiles". (104)

mundo negro, la identidad de la negritud debe construirse por el propio negro. El poema sumerge en una contestación histórica sin precedente. La historia se debe corregir:

Non, nous n'avons jamais été amazones du roi du Dahomey, ni princes de Ghana avec huit cents chameaux, ni docteurs à Tombouctou Askia le Grand étant roi, ni architectes de Djenné, ni Madhis, ni guerriers.⁴⁸

Los imperios de Dahomey, del Ghana, del Mali (Tombuctú), etc. son invenciones impuestas por un discurso histórico occidental. Es indiscutible la importancia de estas lecciones históricas para las varias generaciones de africanos colonizadas mental y culturalmente. Cuestionar esta historia oficial elaborada por el colonizador es cuestionar el propio sistema de educación colonial en que las múltiples generaciones africanas se han educado. Sin embargo, la pregunta que nos hacemos es: ¿Los africanos pidieron a que los hiciera la historia de los reinos e imperios precoloniales? O, en otros términos, ¿se puede confirmar la veracidad histórica de estos rasgos? Son preguntas todavía discutibles. Por esta razón, Césaire quiere que la historia de África pase por el rechazo de lo impuesto primero, y solamente después de esa etapa de puede pasar la elaboración de lo que el propio mundo africano se desea incluir en ella e identificarse con ello. El poeta considera estas inclusiones históricas como algo puramente infantil, en estado de pura juventud del sujeto africano colonizado. La falta de madurez es símbolo de incertidumbre en el sujeto humano y todo lo que sucede durante ese periodo puede cuestionarse. Por esta razón, Césaire desea un recomienzo de la historicidad. La negritud debe elaborar su propia historia:

(...) Et puisque j'ai

⁴⁸ "No, nunca fuimos Amazonas para el Rey de Dahomey, ni príncipes de Ghana con ochocientos camellos, ni médicos en Tombouctou Askia el Grande siendo rey, ni arquitectos de Djenné, ni Madhis, ni guerreros". (104)

juré de ne rien celer de notre histoire (moi qui n'admire rien tant
que le mouton broutant son propre ombre d'après-midi) ...⁴⁹

La imagen del cordero pastando en su propia sombra de la tarde revela varios sentidos sobre la temática de la autenticidad y subjetividad histórica. La sombra es símbolo de libertad conquista por el propio sujeto después de la servidumbre. Pero si también el poeta señala que jura no esconder nada de su historia, significa que ha habido cosas escondidas todavía en dicha historia. La oposición binaria entre lo que es verdad y se esconde y lo que no es verdad y se revela demuestra la perspectiva histórica del poema del padre de la négritude. Y si el poeta rechaza estos ejemplos históricos arriba mencionados, acepta y aprueba al contrario otros elementos que señalan su orgullo de sujeto deshumanizado anteriormente:

je veux avouer
que nous fûmes de tout temps d'assez piètres laveurs de vaisselle,
des cireurs de chaussures sans envergure, mettons les choses au
mieux, d'assez consciencieux sorciers et le seul indiscutable record
que nous ayons battu est celui d'endurance à la chicotte...⁵⁰

La temática del contradiscurso que conlleva el movimiento vanguardista pro-negro vuelve a reaparecer. El negrismo y la négritude no solamente aportan nuevos temas de discusión sobre la existencia del negro (condición cultural, material y económica, etc.) sino que presentan un nuevo

⁴⁹ "(...) Y como he

jurado no esconder nada de nuestra historia (yo que no admiro tanto que las ovejas que pastan en su propia sombra de la tarde) ..." (104).

⁵⁰ "quiero confesar que siempre hemos sido pobres lavavajillas, limpiabotas sin estatura, vamos a ponerlo en claro, bastante conscientes brujos y el único récord indiscutible que hemos batido es el de la resistencia del hambre ..." (104)

proyecto de elaboración de la historia del mundo negro. El vacío histórico creado por el discurso oficial partidario de un pensamiento colonialista occidental forma parte de los proyectos de Nicolás Guillén y Aimé Césaire. *Cahier d'un retour au pays natal* quiere que las cosas se pongan en claro, como señalan los versos citados. Pero es interesante notar que, en la perspectiva del poeta de la négritude, existe una única verdad indiscutible: la de un negro que ha luchado con el hambre durante toda su historia. Si se menciona que esta es un récord indiscutible, entonces habría otras verdades discutibles. Esta relación binaria entre lo discutible y lo indiscutible contribuye a cuestionar la historia, como indicamos anteriormente. Además, la verdad indiscutible de Césaire es también la que, en *West Indies, Ltd.* se presenta de esta misma manera con la misma importancia temática. El fenómeno social, económico y material del hambre define y resume la condición histórica de los sujetos negros.

En la misma línea de la historicidad poética, Aimé Césaire ubica en el lado de la verdad discutible lo que a continuación se cita:

Et ce pays cria pendant des siècles que nous sommes des bêtes
brutes ; que les pulsations de l'humanité s'arrêtent aux portes de la
nègrerie ; que nous sommes un fumier ambulante hideusement pro-
metteur de cannes tendres et de coton soyeux et l'on nous mar-
quait au fer rouge et nous dormions dans nos excréments et l'on
nous vendait sur les places et l'aune de drap anglais et la viande
salée d'Irlande coutaient moins cher que nous, et ce pays était
calme, tranquille, disant que l'esprit de Dieu était dans ses actes.⁵¹

⁵¹ "Y esta tierra lloró durante siglos que somos bestias
crudas; que las pulsaciones de la humanidad se detienen a las puertas de la
negritud; que somos un ambulante abono horriblemente pro-
metedor de cañas suaves y algodón sedoso y nos mar-
caban con hierro rojo y dormíamos en nuestras heces y nos
vendían en las plazas y en el trazo de ropa inglesa y la carne
salada de Irlanda costaban menos que nosotros, y este país
se callaba, tranquilo, diciendo que el espíritu de Dios estaba en sus acciones" (104).

Cahier d'un retour au pays natal es un verdadero discurso sobre la mentira histórica. el carácter histórico del poema se demuestra con más precisión en el párrafo (estrofa) que se acaba de citar. El poeta quiere corregir el histórico pensamiento de la animalidad del negro. La historia que habla sobre los reinos e imperios de Dahomey, Ghana, etcétera, es la misma historia que también estableció que el negro era una bestia, que era bárbaro, que la négritude no forma parte de la humanidad. Por esta razón, es una historia que se debe cuestionar.

Pero observemos el carácter económico de la deshumanización del negro, según *Cahier d'un retour au pays natal*. La plena y fructuosa explotación del trabajo y fuerza del negro necesitaba su exclusión de la humanidad, primeramente. El principal papel de esta filosofía capitalista occidental era equiparar al negro con una máquina de producción de riquezas y nada más. La promesa de riquezas y resultados económicos era lo que caracterizaba y también hacía la diferencia entre los negros (recuérdese los criterios de selección de los esclavos en los puertos para su comercialización en las Américas). En cuanto al último verso de esta estrofa, se reitera el papel desempeñado por las instituciones religiosas (la iglesia) en la esclavización y colonización de los africanos.

El poeta desafía la historia elaborada por Europa. Su actitud poética ante estas producciones intelectuales y científicas se adecua perfectamente a la intención de inventar otra historia, su propia historia, la historia contada por el que la vivió. El género del testimonio histórico contrasta en este sentido con el género del canon histórico. En versos posteriores, Césaire reafirma su contestación de esta elaboración orquestada y falsificada de la historia y la identidad de la négritude:

Je ne suis d'aucune nationalité prévue par les chancelleries

Je défie le craniomètre. Homo sum etc.
Et qu'ils servent et trahissent et meurent
Ainsi soit-il. Ainsi soit-il. C'était écrit dans la forme de leur bassin.⁵²

La imagen del craneómetro y del homo sum es una referencia a la metodología científica europea que quiere dictar sus leyes al resto de las comunidades no europeas. El poeta rechaza la metodología helénica (ciencia occidental y civilización grecorromana) cualquier nacionalidad prefabricada que el pensamiento occidental ha impuesto sobre él y su negritud. Y luego de la negación del método occidental, Césaire empieza a redactar un modelo de historia, a la imagen de la historia deseada, es decir la que se cuenta por el sujeto que la vivió:

Et moi, et moi,
moi qui chantais le poing dur
Il faut savoir jusqu'où je poussai ma lâcheté.
Un soir dans un tramway en face de moi, un nègre.⁵³

El poeta ofrece un ejemplo de relato histórico que refleja el idealismo histórico que él quiere tomar como punto de mira para redactar una historia fidedigna sobre su naciente négritude. Se trata de proseguir una metodología histórica que tome en cuenta las especificidades del pensamiento histórico tradicional africano. Por esta razón, veremos que la oralidad ocupará un lugar sin precedente en la nueva forma de historiar cesairiana. La descripción de este negro en el

⁵² "No soy de nacionalidad prevista por las cancillerías
Desafío el craneómetro. Homo sum etc.
Y que sirvan, traicionen y mueran
Que así sea. Que así sea. Fue escrito en la forma de su pelvis." (106).

⁵³ "Y yo, y yo,
yo que cantaba el puño duro
Hay que saber hasta dónde llegué a mi cobardía.
Una tarde en un tranvía frente a mí, un negro". (106)

tranvía revela que el poeta está preocupado por la situación social y económica de éste. Es un negro pobre. Un negro que se define por su carácter hambriento. Un obrero miserable. Un negro modificado por la máquina industrial. Miremos cómo se describe la relación entre este negro y la industria:

(...) Ou plutôt, c'était
un ouvrier infatigable, la Misère, travaillant á quelque cartouche
hideux. On voyait très bien comment le pouce industriel et
malveillant avait modelé le front en bosse, percé le nez de deux
tunnels parallèles et inquiétants, allongé la demeure de la lippe, et
par un chef-d'œuvre caricatural, raboté, poli, verni la plus minus-
cule mignonne petite oreille de la création.⁵⁴

Este personaje negro mantiene una relación de subordinación con respecto a la imagen simbólica del proceso de transformación industrial. Su principal acompañante en esta aventura es la pobreza (y la miseria). Y no solamente es obrero de una poética industria transformadora de productos, sino también de una industria transformadora de personas y personalidades. Los versos muestran cómo el sistema obrero industrial ha transformado esta criatura hasta en los más mínimos detalles de su personalidad física y psicológica.

Pero dos principales opciones se pueden tomar para estudiar esta modificación. Conforme al proyecto de rechazo y reconstrucción de la historia de la négritude, el poeta martiniquense está

⁵⁴ "(...) O más bien, era un obrero incansable, la Pobreza, que trabajaba en un cartucho horrible. Se podía ver muy bien cómo el pulgar industrial, trabajador y malicioso había modelado la frente en un golpe, perforado la nariz de dos túneles paralelos e inquietantes, alargado la espesura del labio, y por una obra maestra caricaturesca, cepillado, pulido, barnizado lo más mínimo de esta pequeña y linda oreja de la creación". (106)

vinculando la imagen de la transformación simbólica de este personaje negro con la de la transformación de la historia misma. En un intento de comparar metafóricamente los dos procesos de transformación/modificación, el autor de *Cahier* pone en tela de juicio la acción humana y el método científico helénico. El sistema industrial modifica la personalidad negra obrera en el mismo modo en que el pensamiento metodológico occidental cambia la historia del negro.

Además, la construcción de los versos muestra cómo este pensamiento occidental (ciencia, metodología) contribuye a minimizar la personalidad del negro. La manera como el poeta describe esta criatura al entrar en el tranvía (“un nègre grand comme un pongo qui essayait de se faire / tout petit sur un banc de tramway” y luego “percé, raboté, poli...”)⁵⁵ informa sobre el proceso de redimensionamiento del sujeto negro y de su mundo que Europa ha intentado. El tranvía necesita redimensionar (adelgazar, reducir el tamaño) a este negro como el colonialismo occidental también necesita rehacer la historia de la negritud para poder controlarla y dominarla. Sin embargo, el poeta saluda su pasado horrible: “Je salue les trois siècles qui soutiennent mes droits civiques et mon sang minimisé”.⁵⁶

El metacuento de este negro del tranvía está seguido por un cambio de circunstancias y tiempos narrativos. De la historia y el pasado narrado en un estilo remoto, el poeta ahora abraza el futuro. Empieza la sensación del optimismo, después del rechazo de lo ornamental y orquestado por el pensamiento occidental. Después de responsabilizar a la négritude y después de la revuelta y la reelaboración de la historia de la négritude por la négritude, *Cahier d'un retour au pays natal* quiere ahora activar la luz de esperanza y explorar el futuro:

Je dis que cela est bien ainsi.

Mon dos exploitera victorieusement la chaliasie des fibres.

⁵⁵ ("Un negro tan grande como un pongo que intentaba hacerse muy pequeño en un banco de tranvía" y luego "perforado, cepillado, pulido ...")

⁵⁶ "Saludo los tres siglos que respaldan mis derechos civiles y mi sangre minimizada". (108)

Je pavoiserai de reconnaissance mon obséquiosité naturelle
Et rendra des points à mon enthousiasme le boniment galonné
d'argent du postillon de la Havane, lyrique babouin entremetteur
des splendeurs de la servitude.⁵⁷

Su visión de la négritude naciente es mucho más progresista ahora y anuncia horizontes positivos para toda la civilización negra. La imagen de la espalda concuerda con la decisión de abandonar el pasado y de hacer frente al presente y el futuro. No solamente señala un futurismo poético, sino que da una promesa industrial de usar la fibra para su progreso económico. La fibra es símbolo de energía y robustez. Refleja la producción sintética en oposición al elemento natural con el cual contrasta en el tercer verso de esta estrofa (“mon obséquiosité naturelle”). Su dimensión industrial y económica se contrapone al prejuicio anterior sobre los que nunca han inventado ni el polvo ni la brújula. Y “au bout du petit matin” (“al final de la madrugada”) va a sustituirse a “tiède petit matin” (“cálida madrugada”). Se trata de una situación matinal ni fresca ni muy caliente y entonces da vida y positivismo, lo cual nos permite decir que da más información sobre la esperada alegría de ese naciente día. El poeta hará referencia a la contraposición entre su prometedor explotación futura de la fibra y su situación anterior cuando vuelve a mencionar el prejuicio de la ausencia de un pasado científico e industrial para el negro:

Et ces têtards en moi éclos de mon ascendance prodigieuse !
Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole
ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité

⁵⁷ “Yo digo que está bien así.

Mi espalda explotará con éxito la caída de las fibras.

Alabaré mi obsequiosidad natural

Y dará puntos a mi entusiasmo el argumento de venta adornado con dinero del postillón de La Habana, babuino lírico casamentero de esplendores de la servidumbre”. (110)

ceux qui n'ont exploré ni le ciel...⁵⁸

Cahier d'un retour au pays natal muestra a través del nuevo cambio de rumbo histórico y de significado temporal una ascendencia nueva. Desde aquellos que nunca han inventado ni explotado ni explorado, Césaire progresa hacia los que usarán la energía, sus riquezas peregrinas y sus calores ancestrales, en esa cálida madrugada, para empezar esa ascendencia prodigiosa hacia la dignidad en todos los sentidos. Y de repente, un orgullo sin precedente anima a la voz poética (“Mais quel étrange orgueil tout soudain m'illumine?”) quien se encuentra en medio de una abrupta sensación de renacimiento indescriptible.

En las páginas que van a cerrar esta obra emblemática del renacimiento cultural, social, y sobre todo económico y material de la négritude cesairiana, se notará la honda y segura progresión poética hacia un futuro respetable. Los buenos presagios dominan el resto del libro. Varias imágenes y símbolos poéticos apoyarán la visión futurista de la naciente négritude. Entre estas imágenes, mencionaremos especialmente la luz y la golondrina:

il y a dans le regard du désordre cette hirondelle de menthe et de
genêt qui fond pour toujours renaître dans le raz-de-marée de ta
lumière

(Calme et berce ô ma parole l'enfant qui ne sait pas que la carte
du printemps est toujours à refaire)⁵⁹

⁵⁸ “¡Y estos renacuajos en mí nacieron de mi prodigiosa ascendencia!
Los que no inventaron ni el polvo ni la brújula
aquellos que nunca han podido domesticar el vapor o la electricidad
los que no han explorado el cielo ...” (110)

⁵⁹ “en la mirada del desorden hay esta golondrina de menta y de
escoba que se derrite para siempre renacer en el maremoto de tu
luz
(Calma y mece, oh mi palabra, al niño que no conoce que el mapa
de la primavera siempre ha de rehacerse)”. (112)

La luz y la golondrina se asocian ya que la última se ha conectado con la luz en casi todas las culturas y toda la historia de la humanidad, sobre todo en lo que toca a la poesía. De hecho, la golondrina conlleva un significado poético bastante amplio, si se quiere explorar algunos detalles de sus interpretaciones en el arte y la literatura. Es un pájaro mensajero. En este sentido, el poeta de la négritude la usa para llevar el mensaje del renacimiento y la recuperación de la personalidad negra en el mundo entero. El simbolismo de la golondrina se ha extendido a diversas manifestaciones estéticas y artísticas y ha formado parte del lirismo de la poesía. Así, por lo tanto, en la época del Romanticismo, por ejemplo, la golondrina se asoció con el destino del tiempo, enfatizando particularmente su paso irremediable. Hemos visto esta idea del paso del tiempo en las páginas anteriores de este poema. En términos generales, la golondrina representa el sentimiento alegórico de los pueblos y, por esta razón, casi todos los simbolistas asocian a esta ave con la temporada de renovación y cambio: en otras palabras, la primavera.

También la golondrina es importante por su simbolismo mítico en las culturas clásicas. Por ejemplo, entre los antiguos egipcios, la golondrina estaba dedicada a la diosa Isis, la deidad de la luz. La sabiduría popular atribuye un simbolismo beneficioso a la golondrina, y como regla, casi todas las personas en todo momento han creído en la existencia de los buenos augurios que representan las golondrinas. Y aún más, en la Edad Media, la golondrina se consideraba una de las aves con connotaciones emblemáticas vinculadas a la renovación y el renacimiento. Ciertas costumbres, probablemente arraigadas en la sociedad medieval, mantuvieron vivas ciertas leyendas que asociaban golondrinas con celidonia y su jugo amarillo.

Para muchas tribus africanas, la golondrina simboliza la sensación de limpieza y claridad anímicas, ya que es un pájaro que no suele frecuentar lugares sucios y evita los lugares oscuros.

Tampoco está en contacto con el suelo. La golondrina era parte de muchas ceremonias antiguas relacionadas con la llamada "transferencia del mal" a pájaros y otros animales.

Habiendo comprendido estos significados simbólicos y poéticos de este pájaro (“il y a dans le regard du désordre cette hirondelle de menthe et de genêt qui fond pour toujours renaître dans le raz-de-marée de ta lumière”), entendemos cómo la existencia de esta imagen portadora de la buena noticia aporta toda la iluminación encantadora del resto de *Cahier d'un retour au pays natal*. En la misma perspectiva, la poesía de Césaire establece una ruptura completa con la imagen anterior de su negritud, la cual aparece como:

siló où se préserve et mûrit ce que la terre a de plus terre
Ma négritude n'est pas une pierre...
.....
elle plonge dans la chair rouge du sol
elle plonge dans la chair ardente du ciel
elle troue l'accablement opaque de sa droite patience.⁶⁰

La négritude de Césaire que regresa a un estado inicial de virtudes ancestrales, en la naciente y cálida madrugada, celebra su participación en todo lo que mueve y se mueve, se expresa y se afirma, en oposición al estado inicial en que estuvo en el principio del poema. Las referencias al suelo y el cielo señalan que aquellos que eran los que no habían explorado el cielo ni los mares, los que no habían domesticado el vapor ni la energía terrenal ahora pueden participar en este

⁶⁰ “almacén donde se conservan y maduran las cosas más terrenales de la tierra
mi negritud no es una piedra ...
.....

ella se sumerge en la carne roja del suelo
ella se sumerge en la carne ardiente del cielo
ella atraviesa el abrumador opaco de su recta paciencia”. (114)

concierto modernista y científico. El color rojo del suelo (con sus asociaciones con la explosión y la energía) y la propia energía ardiente del cielo (el sol del trópico antillano) que hemos visto en Nicolás Guillén con el estudiado *West Indies, Ltd.* anuncian todas las posibilidades que se expresan en este periodo de orientación hacia lo más gratificante de la raza cesairiana. Muchos cambios se pueden observar en este momento preciso de la versificación cesairiana del retorno simbólico al país natal:

véritablement les fils aînés du monde
poreux á tous les souffles du monde
aire fraternelle de tous les souffles du monde
lit sans drain de toutes les eaux du monde
étincelle du feu sacré du monde
chair de la chair du monde palpitant du mouvement même du monde⁶¹

La négritude es el principio y el fin. La négritude es todo. Es globalizada. La referencia abundante al vocablo mundo ayuda a definir esta nueva identidad inmensa de la négritude. La amplitud de su futuro, la grandeza de este renacimiento alcanza el valor y la amplitud de lo que es y será para siempre: el mundo en su inmensidad multidimensional. Recordemos que en el principio el poeta se refiere a esta “plus fragile épaisseur de terre que dépasse de façon humiliante son grandiose avenir” (“la más frágil espesura de tierra sobrepasada de manera humillante por su grandioso porvenir”). Ahora, se comprende lo que en el principio expresaban estas palabras angustiosas. La poesía de *Cahier* es una poesía ordenada, aunque con casi sin cronología temporal,

⁶¹ “verdaderamente los hijos mayores del mundo
porosos a todos los vientos del mundo
área fraterna de todos los soplos del mundo
cama sin desagüe de todas las aguas del mundo
chispa del fuego sagrado del mundo
carne de la carne del mundo palpitante con el movimiento mismo del mundo” (114)

donde exactamente se expresan las frustraciones de la historia y la apertura al futuro de la raza africana en los diferentes ángulos de la vida económica, material, social y cultural.

En los últimos versos de la composición dedicada al renacimiento de la personalidad cultural, económica, científica y social de la négritude, el poeta describe con un estilo particular la recuperación de su raza. En una forma de estrofas con versos más cortos, la négritude de Césaire está ahora de pie. La forma tipográfica representa con exactitud poética la manera en que se pone de pie una persona que se cae y se recupera para ponerse de pie de nuevo:

la négraille assise
inattendument debut
debout dans la cale
debout dans les cabines
debout sur le pont
debout dans le vent
debout sous le soleil
debout dans le sang
debout
et
libre⁶²

⁶² “la negritud sentada
inesperadamente de pie
de pie en la bodega del barco
de pie en las cabañas del barco
de pie en el puente
de pie en el viento
de pie bajo el sol
de pie en la sangre
de pie
y
libre” (130)

En nivel formal, tenemos una estrofa que adopta la forma de una pierna. Y por vez primera, el poema adopta esta estructura vertical. La verticalidad de este estilo se adecua, si nos recordamos, marca la oposición binaria con el estilo anterior caracterizado por estrofas de versos largos que se identifican con esta ciudad plana, extensa, al principio del poema. De la horizontalidad de la négritude, hemos pasado a su verticalidad. La négritude está de pie, en una posición vertical, lo cual es la imagen del renacimiento y la vuelta a la verdadera dignidad de su alma. Las múltiples referencias tienen que ver con el viaje marítimo. Y es simbólico el lugar donde por vez primera se celebra esta transformación. La négritude celebra su posición vertical primeramente en el navío, el barco esclavista, uno de los protagonistas y cómplice de su historia esclavista y colonial. Desde la reivindicación de esta posición digna en el sistema que lo vio sufrir, la négritude de Césaire pasa a manifestar su libertad en todos los lugares y sectores de la vida:

debout dans les cordages
debout á la barre
debout á la boussole
debout la carte
debout sous les étoiles
debout
et
libre⁶³

⁶³ “de pie en las cuerdas del barco
de pie en la barra del barco
de pie en la brújula
de pie en el mapa
de pie en las estrellas
de pie
y
libre” (130)

Además de la reiteración formal del cambio hacia la verticalidad del negro, el poema ubica a la négritude en lo más alto de la superficie terrenal. Ahora, la participación de la négritude en todo lo que se hace y se rehace, en todo lo que se crea, se explora, mueve o se mueve, es uno de los temas que reflejan los versos. La brújula, el mapa y las estrellas no se refieren solamente al viaje marítimo o el conocimiento geográfico, sino que también reflejan la capacidad de la négritude inventar cosas, de explorar el cielo y los astros, de dominar la cartografía y la superficie del globo, etcétera. El poeta señala a su ex amo blanco que se acaba de empezar una nueva era en la creación, que todavía hay un océano que atravesar, un océano a la imagen del que el poeta y su négritude atravesaron en un pasado cierto:

écoutez chien blanc du nord, serpent noir de midi
qui achevez le ceinturon du ciel
Il y a encore une mer à traverser
oh encore une mer à traverser
pour que j'invente mes poumons...⁶⁴

El poeta alaba los poderes culturales del blanco. Estos poderes que lo permiten completar el cinturón del cielo demuestran la tanta capacidad astronómica y científica de la civilización occidental. Pero en medio de esta potencia científica occidental, la négritude de Césaire se da cita también porque anuncia su participación futura en el concierto de los avances tecnológicos y los progresos científicos globales. Por una parte, se puede interpretar esa otra mar que hay que atravesar como referente a la del camino hacia el progreso inesperado de la négritude en todos los

⁶⁴ “escucha perro blanco del norte, serpiente negra del mediodía
quien completa el cinturón del cielo
Todavía hay un mar que cruzar
oh todavía un mar para cruzar
para que yo pueda inventar mis pulmones ...” (132).

ángulos de la vida humana. Por una parte, la voz poética parece también revelar que todavía ella y su négritude necesitan más tiempo para poder inventar sus pulmones, es decir para poder participar en el “rendez-vous du donner et du recevoir”, como decía Leopold Sedar Senghor. La cita del dar y del recibir tiene su relevancia en todos los sectores, no solamente en el nivel cultural y científico sino también económico, aunque este último ángulo apenas es mencionado por los estudiosos del movimiento cultural de la négritude senghoriana. Sabiendo cuánto África ha estado capaz de ofrecer al resto del mundo en términos puramente económicos (materias primas excepcionales, recursos naturales, mano de obra, capital humano, etcétera), consideramos que es necesario apreciar igualmente su participación en el concierto de los intercambios económicos y financieros no debe sorprender.

En el nivel formal, *Cahier d'un retour au pays natal* ofrece varias herramientas poéticas originales que nos pueden permitir estudiarlo en conexión con la exploración misma de la miseria económica y material de la sociedad afrocaribeña. Desde el principio, se observa claramente que el texto de Aimé Césaire se realiza esencialmente a partir de la sensación de la simultaneidad y la yuxtaposición de imágenes poéticas a veces contradictorias, pero crudamente asociadas con la problemática social y económica de los pueblos del poético país natal. Es una obra rica en imágenes, redes de significado y varias figuras como la metáfora, el oxímoron, la comparación, el encabalgamiento, la prosopopeya, la metonimia, la sinécdoque, etcétera. Casi todas las figuras retóricas de la lengua poética están identificadas en el conjunto. *Cahier d'un retour au pays natal* rompe no solamente con la estrofa ordinaria, la puntuación, la métrica de los versos como con la sintaxis regular, sino que también altera por completo la estructura tradicional de las composiciones poéticas modernistas.

Pero como cada una de esas consideraciones estilísticas y poéticas merece una observación particular, debemos estudiar el conjunto poético cesairiano principalmente en su forma económica, manifestada tanto en su aspecto material como simbólico. La estructura de *Cahier d'un retour au pays natal*, además de la conciencia semántica y descriptiva del poema respecto de las condiciones de vida socioeconómica de las Antillas negras, va acompañada de la conciencia de la condición desigual de los negros en el nivel puramente material y simbólico de su lenguaje económico. La poética vanguardista cesairiana de *Cahier* representa en el estilo que vamos a ver una fuerte denuncia del racismo económico apoyado por el colonialismo cuyas motivaciones económicas se encuentran descritas en lo más hondo dentro de las líneas poéticas de la obra.

La manera como se empieza el poema no es ajena al tema concreto del malestar socioeconómico de la tierra y gente afroantillana. La imagen del “Au bout du petit matin” (“Al final de la madrugada”) que luego está seguida por las descripciones crudas del estado desigual de las Antillas degradadas social y materialmente sugiere indudablemente la idea de un momento del día en el que la mayoría de los seres humanos todavía no están despiertos, o por lo menos están acostados en la cama. Aunque se trata de un rato matinal que anuncia que un día acaba de terminar y que otro día está empezando, la madrugada es asimismo un símbolo de sueño, aunque se trata de un sueño que está a punto de finalizar. En una visión formal, la posición del que está en la cama traduce la ausencia de actividad, la inercia, la docilidad y la debilidad del estado físico. En otros términos, se trata de las Antillas acostadas, inmóviles, inertes, inactivas, casi muertas. Las descripciones del estado de putrefacción de esta tierra es otro símbolo de su situación de cadaverización en términos sociales y económicas. La apariencia que revela la posición del sujeto acostado al final de esta madrugada hace sobrevenir cambios que transforman el carácter de la persona y del lugar.

Además, la poesía de *Cahier* presenta en sus primerísimos versos una imagen visual que da por sentada la demostración poética de aquella problemática material y simbólica de las múltiples pobrezas que había traído el colonialismo capitalista occidental con su racismo económico. El poeta añade a la imagen de unas islas acostadas en medio de la madrugada la imagen de:

cette ville plate – étalée, trébuchée de
son bon sens, inerte, essoufflée sous son fardeau géométrique de
croix éternellement recommençante, indocile a son sort, muette,
contrariée de toutes façons, incapable de croître selon le suc de cette
terre, embarrassée, rognée, réduite, en rupture de faune et de flore.⁶⁵ (72)

No solamente el poema de la négritude acometa simbólicamente la temática del estado económico y social de la comunidad racial afroantillana, sino que también usa maneras estilísticas enfocadas en el tema desde una perspectiva comprometida y antiestética. Los versos demuestran el estado de una ciudad en posición horizontal, acostada, dormida, reducida casi a la nada. Es una imagen geométrica que explica adecuadamente otra enfermedad económicamente geométrica también de esta comunidad inerte, incapaz de usar el jugo de su propia tierra y suelo para avanzar en los diferentes sectores de la vida. Hemos señalado en la investigación semántica que el poema parte de una posición horizontal hacia una posición vertical. Se trata de una forma poética que se apropia la estética de la progresión positiva de sus personajes centrales. El negro antillano acostado en el principio de la historia poética está llevado por el poeta soñador y comprometido hasta un

⁶⁵ “esta ciudad plana - en expansión, tropezando por sentido común, inerte, sin aliento bajo su carga geométrica de cruz eternamente recommenzadora, rebelde a su suerte, muda, molesto de todos modos, incapaz de crecer de acuerdo con el jugo de esta tierra, avergonzada, recortada, reducida, fuera de flora y fauna”. (72)

despertar social y una rehabilitación de sus funciones económicas para participar en todo lo que avanza y hace avanzar hacia la dignidad humana y negra.

En el punto de vista visual y tipográfico, la mayor parte del poema, exceptuando cuando el poeta emprende la rehabilitación poética, el cambio y el enderezo de la negritud en el final de la obra, está construida sobre un estilo horizontal. Las estrofas o grupos de versos, o a veces los párrafos ya que el poema combina poesía y prosa, se presentan en una posición horizontal, es decir son versos largos, acostados, extendidos geoméricamente. Este estilo traduce el estado de inercia, de inactividad económica y social de los sujetos antillanos colonizados, y de la négritude cesairiana en particular.

En las funciones matemáticas, las curvas son elementos básicos para la medición de valores y funciones de dimensionamiento de caracteres matemáticos. Las curvas geométricas pueden tomar varias formas, pero aquí nos concentramos en su forma horizontal y vertical. Una curva puede describirse mediante un punto que se mueve de acuerdo con una ley determinada. Los datos de un valor del parámetro de tiempo permiten ubicar un punto en la curva. Intuitivamente, esto significa que las curvas son objetos unidimensionales; una curva puede verse como un dominio del plano o del espacio que satisface un número suficiente de condiciones, dándole todavía un carácter unidimensional. Por lo tanto, una curva plana se puede representar en un sistema de coordenadas cartesianas mediante los datos de las leyes que describen la abscisa y la ordenada según el parámetro (ecuación paramétrica). Pero aquí se trata de una matemática económica en particular.

En los estudios económicos, las curvas son generalmente más fáciles de leer y permiten la representación de muchas modalidades. Su particularidad es que se adaptan bien a los datos temporales con respecto a un sector o problemática económica en el mercado. Se usan mayormente

los diagramas en curvas, los diagramas en barras y los diagramas circulares. Si las barras son buenas para comparar datos entre sí, las curvas al contrario muestran los cambios y la evolución con mayor claridad.

Cahier d'un retour au pays natal que se presenta como la obra poética que funda no solamente la négritude estética del siglo XX sino también la negritud de habla económica, aparece en este sentido económico como una obra que usa la curva en su forma horizontal para describir la frustración, el retraso y la inactividad socioeconómica de las poblaciones afroantillanas por una parte y por otra parte la curva vertical en el final de la obra para anunciar el despertar, la rehabilitación social, cultural, económica y científica de la négritude.

En su forma horizontal, las curvas explican las circunstancias de redacción de *Cahier d'un retour au pays natal*. La actitud verbal que apoya la intencionalidad poética nos ubica en una versificación comprometida al estado de desigualdad social y económica de los seres humanos que se despiertan en las regiones culturales antillanas, y los seres humanos negros y colonizados en particular. Por esta razón, el poema de Césaire tiene un doble nivel de circunstancial: el nivel negativo y el nivel afirmativo. El negativo consiste en la negación y la descripción negativa del estado inicial de su négritude reducida a su inactividad y exclusión y el afirmativo posibilita la reconciliación con el pasado, la rehabilitación de la dignidad del negro.

Otra característica del poema es la del "yo" poético que introduce la poesía de la obra fundacional de la négritude. Es único porque entra, sale y gira alrededor de una decena de instancias de habla que componen su ego, multiplicadas en cifras y discurso que relata la historia de la civilización antillana, y la negra africana en particular. El poema alternará entre un yo subjetivo y un nosotros inclusivo e integracionista de la négritude, e incluso en el final, se adoptará definitivamente la forma inclusiva ("bésaNOS").

La actitud del poeta está construida en una tendencia puramente antiestética. Es decir, su lucha había de tomar dos vertientes: lucha contra la marginación socioeconómica de la négritude y lucha contra el conservadurismo eurocéntrico que apoyaba la exclusión del negro en general. Se trata de una poesía que inventa un nuevo arte adaptado a la verdad del momento. Como el pasado ya no le servía tanto (esclavitud, colonización, explotación económica, marginación cultural, etc.) el padre de la négritude tenía que buscar un arte que respondiera a esta novedad interna que el individuo mismo estaba viviendo, apoyándose en la novedad original que lleva dentro. Las reglas tradicionales ya no se adecuaban al nuevo tipo de individuo, liberto mentalmente y no solamente ambicioso para innovar sino también orgulloso de exaltar los valores de su propio mundo interior. Como resultado, su nueva versificación vanguardista necesitaba una mayor libertad para expresar adecuadamente su mundo interior.

Es la conciencia social que lleva a Césaire, así como a Guillén, a tomar posiciones frente al individuo y su destino, frente al sujeto humano más explotado y frustrado históricamente, el cual se encuentra ser el negro. La versificación de *Cahier d'un retour au pays natal* refleja correctamente la adecuación entre la voluntad estética de resistir el estatus quo social del negro y la toma de posición para su destino y esperanza.

Cahier d'une retour au pays natal se ha establecido como una obra importante de poesía francófona del siglo XX, gracias al poder encantador dado por su peculiar forma poética, así como por la lúcida revolución que propone. El poema *Cuaderno de un regreso a la tierra natal*, el texto de unas cuarenta páginas escrito en verso libre es no solamente el cuaderno del regreso a Martinica, que se acompaña de la conciencia de la condición desigual socialmente y sobre todo económicamente de los negros, sino que representa una fuerte denuncia del racismo económico y

el colonialismo que se ejerce sobre los pueblos colonizados del planeta, los afrodescendientes en particular.

En este libro fundador del movimiento vanguardista francófono, Césaire adopta el estilo de la mezcla de la expresión transgresora con metáforas atrevidas como por ejemplo “ma négritude n’est pas une taie d’eau morte sur l’œil mort de la terre” (“mi negritud no es una capa de agua muerta en el ojo muerto de la tierra”).

Es por esa razón que el autor avergüenza a sus compatriotas por su desánimo y luego retrata su liberación en forma de un cataclismo salvador destacado por aliteraciones que sugieren que la población se libraría del yugo de la represión económica, literaria e intelectual. La metáfora de la madrugada presente al comienzo de cada párrafo anuncia el final de la larga noche, incluso si todavía parece muy lejana. La anáfora de la madrugada implica la metáfora de la larga noche de colonización presentada como el reinado del imperio del mal antes de proyectar el futuro radioso de la négritude porque el negro africano tiene que vivir. Para el autor, frente a esta catástrofe inicial del *Cahier*, el silencio es cómplice y aún más censurable, ya que agrava el mal, la enfermedad de la que se ven afectados simbólicamente y, sobre todo, prohíbe cualquier posibilidad de renovación, de ahí las intensas repeticiones de los adjetivos "vieux" (viejo) y "vieille" (vieja). La invectiva se acentúa por la regularidad del ritmo y la repetición que ella grita.

Cahier d’un retour muestra también una evolución relativa al restablecimiento de la alianza con la naturaleza. Es un recurso poético en medio del cual surge una nueva vida del cálido burbujeo picoteado por las aves marinas en el que el sueño y la realidad coincidirán: la playa de los sueños y el despertar loco. A diferencia del comienzo del texto, el poema terminará con una visión onírica llena de dulzura, la relación íntima y pacífica con la naturaleza que se destaca por las aliteraciones en "s" y "g" y la dulzura de los sonidos abiertos (asonancia con la "e" silenciosa y abierta al final).

Finalmente, la elección alternativa del poema en formas prosaicas presenta una complejidad dentro de la cual las imágenes impactantes están contenidas por una sintaxis rigurosa y ritmos fuertemente marcados. Esta elección refuerza el impacto ideológico del texto y hace de la poesía un arma al servicio de la libertad. Al redactar con complejidad poética el *Cahier d'un retour au pays natal*, Aimé Césaire tiene una visión revolucionaria y contestadora de las condiciones estáticas del mundo social y económico de la négritude. El nivel de preocupación del autor contribuye a demostrar una composición poética hecha jirones, que cuenta la historia en fragmentos y estallidos de memoria. El poeta no tiene tiempo para la meticulosidad estética de la época. Pero el objetivo del poeta es deshacer la tradición y los estereotipos que sufre este mundo humano.

Luego de esta contestación y denuncia del estatus quo que habita el mundo marginado de la négritude, el poeta intenta colocar un nuevo orden de discurso, más cercano a la realidad y verdad del poeta-ensayista. Por tanto, en *Cahier d'un retour* se desarrolla una verdadera dialéctica de la conciencia. en su país natal, encantado con sus propios movimientos y contradicciones estilísticas y poéticas. Su lenguaje poético aprueba con profundidad la preocupación del autor por el estado de malestar económico, social, cultural de la négritude en este principio del siglo XX. Su complejidad lingüística aprueba la complejidad socioeconómica de su gente.

Como en forma de un presidio existencial, en 1956, el autor martiniquense reitera su preocupación en *Lettre a Maurice Thorez* donde señala su ruptura con el partido comunista, ideología en que Césaire creía profundamente para la transformación de las situaciones sociales económicas del mundo colonizado, y particularmente del mundo negro: “I want Marxism and Communism to be at the service of Black peoples, and not Black peoples at the service of Marxism

and Communism. I want the doctrine and the movement to be made for men and not men for the doctrine and the movement” (Citado en Mireille Rosello 35).

Los lectores observamos sin remedio dicha complejidad. Los lectores de esta obra monumental tenemos todos un malestar profundo para comprender el poema, debido a su complejidad en términos semánticos, lingüísticos, formales, anacrónicos, etcétera. Este malestar que tenemos en comprender la poesía del *Cahier* es el mismo malestar que los versos y las estrofas de este poema cuentan sobre el mundo negro africano colonizado, las Antillas y la négritude en particular. Lylian Kestelot, uno de los estudiosos de la obra no contesta esta realidad poética: "Par ailleurs, Césaire accumule les néologismes bâtis sur le latin et le grec ; les mots techniques relevant de la médecine ou de l’anthropologie, sans parler de la zoologie, de la botanique ou de la géographie spécifique des Antilles et du continent sud-américain ; enfin, les allusions à l’histoire et aux coutumes tant antillaises qu’africaines. Autant d’obstacles à la compréhension immédiate".⁶⁶ Esta diversidad de recursos intelectuales presenta una visión globalista (a la imagen del universalismo de Leopold Sedar Senghor) de la obra, la cual necesita por parte del lector un fuerte conocimiento interdisciplinar para coger los abundantes frutos de esta obra maestra, madre inmortal del movimiento humanista de la négritude.

⁶⁶ “Además, Césaire acumula los neologismos contruidos sobre el latín y el griego; palabras técnicas relacionadas con la medicina o la antropología, sin mencionar la zoología, la botánica o la geografía específica de las Antillas y el continente sudamericano; y finalmente, las alusiones a la historia y costumbres tanto de las Antillas como de África. Tantos obstáculos para la comprensión inmediata.” (*Comprendre Cahier d’un retour au pays natal d’Aimé Césaire*, Issy-les-Moulineaux, Éditions Saint-Paul, 1982, p. 14.).

CONCLUSIÓN

En “la subjetividad racial y el verso económico”, estudiamos las relaciones y procesos dialógicos que se establecen entre la producción poética de los escritores afrocaribeños del siglo XX y la condición económica de los países de la región y particularmente de los sujetos negros. Los estudios histórico-económicos desarrollados por Manuel Moreno Fraginals, Ramiro Guerra y Sánchez, David Nicholls, Eric Williams y Antonio Benítez Rojo nos ayudan a establecer que la cuestión racial, heredada desde la esclavitud, ha constituido una piedra angular en la vida económica de los países del Caribe. Además, la experiencia económica de los países del Caribe en las décadas del veinte y treinta se caracteriza por la inestabilidad y el dilema. En la misma óptica, los sistemas políticos obedecen a la lógica de las dictaduras clientelistas y del imperialismo de las grandes potencias económicas norteamericanas y europeas, lo cual acelera la miseria y el descontento de varias capas sociales. La discriminación y el racismo “científico” e institucional aportan más evidencia a las teorías sobre la desigualdad racial que caracteriza el mundo en general y el Caribe en particular, en estas décadas del siglo veinte.

La respuesta a estas ecuaciones raciales ha consistido en la política de la autorrepresentación en el arte y las humanidades que esencialmente marca el discurso literario afrocaribeño de esta época y su análisis ha sido necesario para proporcionar una comprensión de Guillén en el contexto del Negrismo y también de Césaire y sus contribuciones en el contexto de *Les étudiants noirs*, *Légitime défense* y la Négritude. *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal* permiten la exploración de la raza e ilustran su relación con las preocupaciones económicas de sus países en este periodo. Es por medio de un estudio de las economías de estos países caribeños que podemos entender mejor la obra estelar de estos dos grandes poetas.

La sensibilidad racial afecta la imaginación poética de los escritores. En este ángulo, el análisis de las obras también ha permitido demostrar cómo la literatura llena el vacío creado por la teoría económica y la historia en esta parte del mundo. La literatura se presenta como un contradiscurso a la teoría económica porque proporciona una realidad distinta sobre la condición material de los descendientes de africanos en la región.

Las comparaciones entre el texto poético y la vida económica se hacen en el nivel formal y semántico de la escritura de los poetas. En el nivel semántico, situamos el discurso poético afrocaribeño en una justificada tendencia de denuncia contra las condiciones económicas de los pueblos negros de la región. Las temáticas, así como la elección del léxico y la forma poética en los poemas que estudiamos obedecen a una determinada intención de mostrar los vicios y el yugo económicos de los cuales son víctimas los sujetos negros de Cuba, Martinica, y demás países del Caribe. En el nivel formal, la metáfora como signo lingüístico es el instrumento comparativo que usamos para demostrar la semiología entre el símbolo verbal (materia prima del intercambio textual) y la mercancía (materia prima del intercambio económico). La palabra representa la mercancía en el texto literario. Puede también verse como la moneda que posibilita el intercambio textual dentro o fuera del mismo cuerpo textual. En nuestro estudio, la metáfora sirve para relacionar el habla poética con el discurso económico subyacente para mejor valorar su contexto.

En los dos poemarios básicos, así como en los otros que estudiamos de los mismos movimientos negrista, afrocubanista y de la négritude, hemos visto que la producción textual suscita dos tendencias: el ahorro y el despilfarro. La lógica de ahorro lexical (menos palabras para obtener el mismo efecto y sentido) es marcada por la brevedad de varios poemas y versos, pero también por el recurso de varios instrumentos retóricos de concisión que permiten decir en pocas palabras un significado esencial y amplio y al mismo momento añadir un valor atractivo al

producto textual. Guillén utiliza principalmente el ahorro en *West Indies, Ltd.* porque recurre a estos instrumentos retóricos de concisión que permiten decir en pocas palabras un significado esencial y amplio (metáforas, onomatopeyas, jitanjáforas, ritmo, musicalidad, etc.) que permiten resumir y consolidar la preocupación poética (adaptándola muy a menudo al modo del habla de los negros) sin afectar el contenido de esta. En *Cahier d'un retour au pays natal*, la lógica del despilfarro (la abundancia de palabras, versos largos, frases prosaicas interminables, etc.) coexiste con la tendencia de ahorro. Este tipo de ahorro equivale a un ahorro simbólico que viene a llenar la ausencia de ahorro económico y material de la que sufre la comunidad afrocaribeña en ese momento. Tal sospechosa cohabitación de la consistencia y la inestabilidad formales explica la situación de dilema e inestabilidad económica de las que son víctimas las economías de los países de la región, y principalmente las frustraciones de los descendientes de africanos en estos determinados periodos de tiempo.

El estudio ha demostrado el valor y las fuerzas innegables de las instituciones culturales y artísticas como la literatura en general y la poesía en particular. La poesía es un arma contradiscursiva que detienen los que no tienen acceso al discurso oficial que fabrica la historia elitista en todos los sentidos. Los poetas usan el discurso poético para adaptarlo a la verdad, a sus preocupaciones humanas y humanistas.

La poesía vanguardista del negrismo y el afrocubanismo de Guillén y la négritude de Césaire es un ejemplo de cómo la escritura poética puede cambiar la perspectiva, corregir los vicios o llenar el vacío creado por los discursos oficiales dominados por las clases elitistas en nuestras sociedades. *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour au pays natal* constituyen un viatico relativamente a esta tarea del arte y la literatura. Estas obras han abordado el tema económico y

material de la gente afroantillana sin verdaderamente tener que recurrir a las complicaciones convencionales de las estadísticas.

La ciencia y el discurso económico formal y oficial usan las estadísticas como punto de partida del análisis y tratamiento de la vida económica de los miembros de una sociedad. La poesía aquí se descarta de esta lógica convencional. Su acto revolucionario reside primeramente en esta desviación. La poesía de Guillén y Césaire, en vez de usar las formas convencionales del discurso económico, recurren directamente y ponen el dedo sobre los efectos y hechos que traducen algún comportamiento socioeconómico. Hemos visto que los indicadores económicos más usados en tiempos modernos consisten, sin limitarse a ellos, en el nivel de educación, el producto interno bruto por habitante, la esperanza de vida, la satisfacción de las necesidades materiales esenciales como la alimentación sana, el agua potable, la vivienda y la salud o higiene médica, el paro o el desempleo, el nivel de ingresos, la renta per cápita, el consumo, la calidad de vida, el capital humano, la malnutrición o desnutrición, el bienestar económico individual y colectivo, el patrimonio social (hogar y vivienda), la movilidad, el poder adquisitivo, etcétera.

Todos estos barómetros del bienestar económico y social se encuentran abordados explícita o implícitamente por los versos de *West Indies, Ltd.* y *Cahier d'un retour* de forma muy directa y concisa sin tener que recurrir a datos concretamente estadísticos sobre la población antillana, y afroantillana en particular. La poesía vanguardista del género negrista y afrocaribeñista tiene el mérito de reformular la historia económica y la realidad social de los sujetos protagonistas de sus versos y estrofas, demarcándose de los racionalismos estadísticos de los detentores del poder y la legitimidad social y cultural. La poesía afrocubana y afrocaribeña y la poesía de la négritude forman un corpus intelectual y cultural donde se representan todas las cuestiones preocupantes de la existencia de los sujetos afrodescendientes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, Agustín. *La zafra*. Minerva, 1927.

Albornoz, Aurora de y Julio Rodríguez Luis, eds. *Sensemayá: la poesía negra en el mundo hispanohablante*. Orígenes, 1980.

Alliot, David. *Aimé Césaire, le nègre universel*. Illico, 2010.

Almeida, Lilian Pestre De. *Le Cahier d'un retour au pays natal*. L'Harmatan, 2008.

Amabiamina, Alda Flora. "Le message philanthropique et transhistorique de Césaire : une relecture de l'oeuvre césairienne à la lumière de quelques événements du XXI^e siècle". *Annales de l'Université Omar Bongo*, 2010, no. 15, pp. 41–53.

Arenas, Reinaldo. *El central*. Seix Barral, 1981.

Arnold, James A. *Modernism and Negritude: The Poetry and of Aimé Césaire*. Harvard UP, 1981.

Badiane, Mamadou. "Negritude and Négritude in the Afro-Caribbean Cultural Labyrinth".

Negritud: Journal of Afro-Latinoamericanos, no. 2 (1), 2008, pp. 166-81.

_____. "Negritude and Négritude: Reflection on Two Poetics of Caribbean Cultural Identity".

Revue Marges, no. 32, PU de Perpignan, 2010, pp. 141-58.

_____. "Nicolás Guillén en el laberinto del mestizaje cubano". *El Atlántico como frontera*,

edited by Damaris Puñales Alpízar, Verbum. 2014, pp. 219-32.

Báfaró, Georges. *Les dessous de la littérature : Une autre lecture des romans classiques*.

Ellipses Editions, 2010.

Bagué Quílez, Luis. *Cosas que el dinero puede comprar. Del eslogan al poema*. Iberoamérica, 2018.

Bahou, Victor. "Social Science and Literature". *Peabody Journal of Education*, vol. 39, no 3, Taylor and Francis, Ltd., November 1961, pp. 162-168.

Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. Editorial Letras Cubanas, 2016.

Barthes, Roland. "Eléments de sémiologie". *Communications*, no 4, 1965.

_____. *L'empire des signes*. Flammarion, 1970.

Bastide, Roger. *Les Amériques noires. Les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*. Payot, 1967.

Benítez Rojo, Antonio. *La isla que se repite*. Ediciones del Norte, 1998.

_____. "Nicolás Guillén and Sugar." *Callaloo*, no. 31, Spring 1987, pp. 329-51.

Benveniste, Emile. *Problèmes de linguistique générale*. Gallimard, 1966.

Bercedóniz, Jorge María Rusalleda. *Luis Palés Matos en la hora del negrismo*. Editorial Mester, 2005.

Bértola, Luis et al. "Between the Colonial Heritage and the First Globalization Boom: On Income Inequality in the Southern Cone". *Revista de Historia Economica/Journal of Iberian and Latin American Economic History*, 28.2, 2010.

Bisanswa, Justin. "Aimé Césaire entre métaphore et oxymore la boue et l'or" ("Aime Cesaire Between the Metaphor and the Oxymoron: Mud and Gold"). *Presence Africaine*, Nouvelle serie, No 178, 2e Trimestre 2008, pp.158-76.

Booth, David. "Cuba, Color and the Revolution". *Science and Society*. 40(2): 129-172. Summer, 1976.

Borenstein, Audrey. "Redeeming the sin: Social Science and Literature". Reviewed by Alan Swingewood, *American Journal of Sociology*, vol. 85, no 6, University of Chicago Press, May 1980, pp. 1465-1467.

Braunstein, Florence et al. *Histoire des grandes idéologies. Les courants idéologiques de 1789 à nos jours*. Vuibert, 1998.

Brewer, John. *The American Leonardo. A Tale of Obsession, Art, and Money*. Oxford UP, 2009.

Castellanos, Jorge. *Plácido, poeta social y político*. Ediciones Universal, 1984.

Cepero Bonilla, Raúl. *Azúcar y Abolición*. Editorial Crítico, 1976.

Césaire, Aimé. *Esclavage et colonisation*. PU de France, 1948.

_____. *Discours sur le colonialisme*. Présence africaine, 1955.

_____. *Lettre à Maurice Thorez*. Présence africaine, 1956.

_____. *Cahier d'un retour au pays natal*. Ed. Bilingue de Mireille Rosello, Bloodaxe, 1995.

_____. *Cahier d'un retour au pays natal*. Edition Présence africaine, 2008.

Constant, Raphaël. *Aimé Césaire. Une traversée paradoxale du siècle*. Stock (Paris), 1993.

Craven, John. *Introduction to Economics. An Integrated Approach to Fundamental Principles*. Basil Blackwell, 1984.

C. Richardson, Bonham. *The Caribbean in the Wider World, 1492-1992. A Regional Geography*. Cambridge UP, 1992.

Danon, Rachel. "Les fuites de l'économie coloniale dans les représentations littéraires du marronnage". *Les frontières littéraires de l'économie*, edited by Camille Dumoulié, Desjonquères, 2008.

Dautresme, Olivier. *Pour mémoire : 1960, année de l'Afrique*. CNDP-CRDP, 2010.

Davison, Ned J. et al. *A Student Guide to Critical Spanish*. Pruett Publishing Company, 1969.

Delany, Paul. *Literature, Money, and the Market*. Palgrave, 2002.

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

Domínguez, Jorge I. *Cuba: Order and Revolution*. The Balknap Press of Harvard Univ. Press, 1978.

Droit, Roger-Pol. *Comment penser l'argent ?* Le Monde Editions, 1990.

Echevarria, Roberto G. "Guillen as Baroque: Meaning in Motivos de son'." *Callaloo*, No 31, Johns Hopkins UP, 1987, pp.302-17.

Ellis, Keith. *Cuba's Nicolas Guillén: Poetry and Ideology*. U of Toronto, 1983.

Fanon, Frantz. *Les damnés de la terre*. La découverte, 2002.

Findlay, Michael. *The Value of Art. Money, Power, Beauty*. Prestel Verlag, 2014.

Foucault, Michel. *Les mots et les choses*. Gallimard, 1966.

Fraginals, Manuel. *El ingenio. Vol III*. Editorail de Ciencias Sociales, 1978.

_____. *Sugarmill: The Socioeconomic Complex of Sugar in Cuba, 1760-1860*. NYU Press, 1976.

Franko, Patrice. *The Puzzle of Latin American Economic Development*. 3rd Ed. Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

Frano Vrančić. "La négritude dans Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire". *Études romanes de Brno*, vol. 36, Issue. 1, 2015, pp. 193-206.

Friedman, Edward H. et al. *Aproximaciones al estudio de la literatura hispánica*. 7ª Ed. McGraw Hill, 2012.

Germana, Michael. *Standards of Value. Money, Race, and Literature in America*. U of Iowa P, 2009.

Glaser, Daryl and M. Walker, David. *Twentieth-Century Marxism. A Global Introduction*. Routledge, 2007.

González del Valle, José Zacarias. *La vida literaria en Cuba*. Publicaciones de la Secretaria de Educación, 1938.

Guberina, Petar. "L'Esthétique et la morale des poètes noirs écrivant en langues européennes". *Studia Romanica et Anglica Zagradiensia*, 1958, no. 6, pp. 25–38.

Guillén, Nicolás. *Antología mayor*. Ediciones Diógenes, 1974.

_____. *Nueva antología mayor*. Ediciones UNIÓN, 1996.

_____. *Motivos de son*. Editorial Arte y Literatura. 1974.

_____. *Sóngoro Cosongo y otros poemas*. Alianza Editorial, 1981.

Harris, Jonathan. *Art, Money, Parties. New Institutions in the Political Economy of Contemporary Art*. Liverpool UP, 2004.

Heinl, Robert & Nancy G. *Written in Blood. The Story of the Haitian People, 1492 - 1971*. Houghton Mifflin Company, 1978.

Hoffman, Frederic Ludwig. "The Negro in the West Indies". *Publications of the American Statistical Association*, Vol. 4, no. 30, Taylor and Francis, 1895, pp. 181-200.

Hooker, Juliet. "Indigenous Inclusion / Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America". *Journal of Latin American Studies*, Vol. 37, no. 2, Cambridge UP, 2005, pp. 285-310.

Jackson, Richard. *Black writers in Latin America*. U of New Mexico P, 1979.

Jakobson, Roman. *Essais de linguistique Générale*. Editions de Minuit, 1963.

Jarvis Scott, Rebecca. *Slave Emancipation in Cuba*. Princeton UP, 1985.

Jolivet, Marie-José. "Libres, Marrons et Créoles, ou les Amériques noires revisitées". *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 37, no 148, 1997, pp. 992-1004.

Kesteloot, Lilian. *Comprendre Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire*. L'Harmatan, 2008.

_____. "Césaire et Senghor : L'enfant pauvre et l'enfant riche ou la bouteille à moitié vide et la bouteille à moitié pleine". *Soleil Eclaté*, avril 1981, pp. 93-101.

Kubayanda, Bekunuru Josaphat. *The Poet's Africa: Africanness in the Poetry of Nicolas Guillén and Aimé Césaire*. Greenwood Press, 1990.

Kuhnheim, Jill S. *Beyond the Page: Poetry and Performance in Spanish America*. U of Arizona P, 2014.

Kutzinski, Vera. "The Miraculous Weapons of Nicolás Guillén and Aimé Césaire". *Callaloo*, 1984, pp. 140-50.

_____. *Sugar's Secrets: Race and the Erotics of Cuban Nationalism*. UP of Virginia, 1993.

Lefebvre, Henri. *Le langage et la société*. Gallimard, 1966.

Legum, Colin. *Pan-Africanism*. Pall Mall Press, 1965.

Leroux, Alain et al. *La philosophie économique*. PUF, 1998.

Levi, Marrero. *Los ingenios de Cuba*. La Moderna Poesía Inc., 1984.

Luis, William. *Literary Bondage: Slavery in Cuban Narrative*. U of Texas P, 1990.

_____. Ed. *Voices From Under. Black Narrative in Latin America and the Caribbean*. Greenwood Press, 1984.

Las vanguardias del Caribe: Cuba, Puerto Rico, República Dominicana. ed. William Luis, Iberoamericana Vervuert, 2011.

Maddison, Angus. *Dos crisis: América Latina y Asia, 1929-1938 y 1973-1983*. FCE, 1989.

Maignan-Claverie, Chantal. *Le métissage dans la littérature des Antilles françaises: le complexe d'Ariel*. Karthala, 2005.

Manzano, Juan Francisco. *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Ed. William Luis. Iberoamericana, 2007.

Marrero, Levi. *Cuba: economía y sociedad*. Editorial San Juan, 1972.

Martín Martín, Francisco. *Economía y literatura de un humanista del siglo XXI: José Luis Sampedro*. Editorial Complutense, 2010.

Marx Delson, Roberta. *Readings in Caribbean History and Economics. An Introduction to the Region*. Gordon and Breach Science Publishers, 1981.

Masferrer Marianne y Mesa-Lago, Carmelo. "The Gradual Integration of the Black in Cuba: Under the Colony, The Republic and the Revolution". En: *Slavery and Race Relations in Latin America*. Robert B. Toplin (editor). Green-wood Press, 1970, pp. 348-384.

Melon, Alfred. "El poeta de la síntesis". *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillen*. Casa de las Américas, 1974.

Mesa-Lago, Carmelo. "Growing Economic and Social Disparities in Cuba: Impact and Recommendations for Change". *Institute for Cuban and Cuban-American Studies*, University of Miami, 2002.

Morejón, Nancy (editora). *Recopilación de Textos sobre Nicolás Guillén*. Casa de las Américas, 1972. Prólogo, pp. 7-29.

_____. *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*. Ediciones Unión, 2005.

Mörner, Magnus (editor). *Race and Class in Latin America*. Columbus University Press, 1970.

Navarro, Tomás. *Métrica española; reseña histórica y descriptivo*. Syracuse UP, 1956.

North, Douglass. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge UP, 1994.

Orr, David. "Poetry And, Of, and About". *Poetry*, Vol. 197, num. 5, 2011, pp. 399-410.

- Ortega y Gasset, José. *La deshumanización del arte*. Revista de Occidente, 1965.
- Ortiz, Fernando. “Del fenómeno de la ‘transculturación’ y de su importancia en Cuba”. *Revista Bimestre Cubana*, no 27, 1940, pp. 273-278.
- _____. *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Jesús Montero, 1991.
- Osteen, Mark, and Woodmansee, Martha. “Taking Account of The New Economic Criticism”. *The New Economic Criticism: Studies at the Intersection of Literature and Economics*. Routledge, 1999.
- Pignol, Claire et al. *Histoire de la pensée. Philosophie économique*. L’Harmattan, 2013.
- Pinto Albiol, Ángel César. “El negro en la economía y política cubanas”. *El pensamiento filosófico de José Martí*, La Habana, 1946, pp. 111-33.
- Portuondo, José Antonio. *El contenido social de la literatura cubana*. El Colegio de México, 1944.
- Race, Liberalism, and Economics*. Edited by David Colander, Robert E. Prasch, and Falguni A. Sheth. The U of Michigan P, 2004.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Siglo xxi editores, 1982.
- Ramiro Guerra y Sánchez. *Azúcar y población en las Antillas*. Cultural, S.A., 1927.
- Roberts, W. Adolphe. *The French in the West Indies*. The Bobbs-Merril Company Publishers, 1942.
- Rodríguez, Julia. “Beyond Prejudice and Pride: The Human Sciences in Nineteenth- and Twentieth-Century Latin America”. *Isis*, Vol. 104, no. 4, U of Chicago P, 2013, pp. 807-17.

Saravaya, Gloria. *Le theme du retour dans le "Cahier d'un retour au pays natal" (The Topic of the Return in the "Book of Return to my Native Land")*. L'Harmattan, 1996.

Séri, Ernest. "Cahier d'un retour au pays natal comme l'expression d'un malaise existentiel". *Ethiopiennes revue négro-africaine de littérature et de philosophie*, no 60, 1998 (University of Illinois), pp. 37-52.

Shell, Marc. *Art and Money*. University of Chicago Press, 1995.

_____. *Money, Language, and Thought: Literary and Philosophical Economics from the Medieval to the Modern Era*. UC Berkeley, 1982.

_____. *The Economy of Literature*. John Hopkins UP, 1978.

Sieburth, Richard. "In Pound We Trust: The Economy of Poetry / The Poetry of Economics". *Critical Inquiry*, Vol. 14, no. 1, U of Chicago P, Autumn 1984, pp. 142-72.

Tanco y Bosmeniel, Félix. "Petrona y Rosalía". *En cuentos cubanos del siglo XIX*. Editorial Arte y Literatura, 1975, pp. 103-31.

Tannenbaum, Frank. *Slave and Citizen. The Negro in the Americas*. Vintage Books, 1946.

Thomas, Hugh. *Cuba: The Pursuit of Freedom*. Harper and Row, 1971.

T. McCloy, Shelby. *The Negro in the French West Indies*. U of Kentucky P, 1966.

Urban, C. Sanley. "The Africanization of Cuba". *Hispanic American Historical Review*. (37): 29-46, Feb. 1957.

Williams, Eric. *From Columbus to Castro: The History of The Caribbean 1492-1969*. Random House Inc., 1984.

Williams, Lorna. *Self and Society in the Poetry of Nicolás Guillén*. The Johns Hopkins UP, 1982.