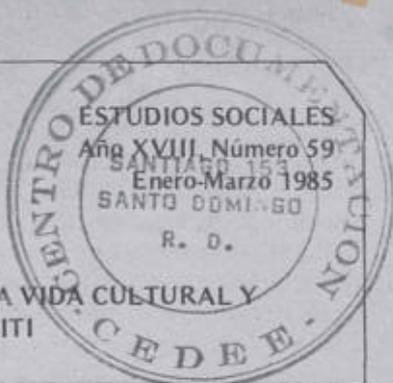


E 0031

AGN

SECRETARÍA DE ESTADO DE CULTURA
ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN
DEPTO. DE BIBLIOTECA



EL CONCEPTO DE NEGRITUD EN LA VIDA CULTURAL Y POLITICA DE HAITI

LAENNEC HURBON*

Pasa con la negritud, sin duda, lo mismo que con la brujería. Nadie puede decidirse a tratar de ella sin verse automáticamente sospechoso de connivencia con el objeto de su discurso. Diríase que se está siempre ya en pro o en contra. En todos los casos, se tiende un lazo a todo investigador que pretende estudiar el concepto de negritud sobre una base científica. Pero, se me dirá, las pasiones y las controversias suscitadas antaño por este concepto ya se han apaciguado; las críticas publicadas aquí y allí sobre la literatura, la etnología, las producciones artísticas en general, que brotan de la negritud la han hecho como un problema sobrepasado. Sin duda sobreviven y sobrenadan todavía en la vida cultural y política, pero como los mitos, las religiones y las "supersticiones", cosas todas que no resistirían el avance crítico de la ciencia. La negritud sería como un mito que sirve para ocultar su verdadera sustancia: el hecho bien científico de la lucha de clases al que bastaría adherirse verbalmente para creerse en la verdad.

Así el examen mismo del concepto remitiría a una posición retardataria. Con lo cual se llegaría bien a la situación de la brujería. Esta tampoco podría, se cree con facilidad, ser objeto digno de atención para la sociología, a menos de que no abra la posibilidad de un discurso "ilustrado", de donde se lo enuncia una pureza elitista, una no connivencia con el objeto, y por lo tanto una postura de pedagogo o de clérigo para todos los que están todavía sepultados en la maleza del mito. Un conocimiento basado en rumores y una crítica folletinesca parecen además contribuir a lanzar en la misma noche de la indistinción a todos los trabajos que, de cerca o de lejos, se inscriben en la corriente de la negritud.

Por qué, pues, existe tanta prisa en querer suprimir el movimiento de la negritud y en distanciarse de él? Hay que confesar que hay bastante razones que han hecho sospechoso el concepto de negritud; y que, en todo caso justifican el repudio actual que de él hacen numerosos intelectuales del África y del Caribe. En primer lugar, conviene señalar la decepción provocada por la casi totalidad de

gobiernos africanos quehan sabido manipular a fondo el tema de la autenticidad negra y del poder negro; y sobre todo, el caso que se ha convertido en modélico, el de Haití, donde la dinastía hereditaria de Duvalier se ha instaurado sobre una base colorista. Es sobre estas evidencias que reposa la crítica al movimiento de la negritud. Es por estas razones que se ha generalizado una rápida crítica, no sólo por los movimientos negros en los Estados Unidos, sino también en el Brasil, y América Latina en general donde la cuestión negra es todavía un problema incipiente; y sobre todo en la República Dominicana donde apenas se comienza a cuestionar su inmenso retroceso.

En este corto artículo se tratará de examinar este ambiguo concepto de negritud que se ha apoderado del poder de Haití desde 1957 con el reinado del duvalierismo. Se mostrará cómo la negritud, en el caso preciso de Haití, remite a toda una concepción de la historia del país basada en el paradigma de la oposición negro/mulato el cual la ideología duvalierista ha sabido manipular exitosamente. Cuáles son las rupturas que se han tentado hacer con ese paradigma? A qué condiciones deben ellos responder para ser eficaces? Son estos los cuestionamientos que nosotros deseáramos responder aquí. Pero, por el momento, nosotros no haremos más que indicar puntos para la reflexión.

I.— UNA HERENCIA INQUIETANTE: LA NEGRITUD.

1.— Los antecedentes en el siglo XIX.

Desde la proclamación de la independencia, los dirigentes haitianos se encuentran ante un doble desafío: sobrepasar las divisiones raciales internas entre blancos, mulatos y negros, creadas por la esclavitud y erigir un estado independiente y soberano que sepa afirmar ante las grandes potencias coloniales un rechazo definitivo a toda dominación extranjera.

En un primer tiempo, Dessalines deberá proclamar que "todo africano o indio y sus descendientes son capaces de llegar a ser haitianos" (Art. 4 de la Constitución), de la misma manera, que "ningún blanco, cualquiera que sea su nacionalidad, pondrá los pies en el territorio a título de amo o de propietario y no será en el porvenir admitido a adquirir ninguna propiedad". Para "borrar hasta el último símbolo del ídolo europeo", la matanza de todos los blancos que aún quedaban en la isla será ordenada por Dessalines, y cada haitiano deberá jurar sobre el altar de la patria: "antes morir que vivir bajo el dominio".

En un segundo tiempo, llegado a ser el único dueño del país, Dessalines habrá obligado a las antiguas masas de esclavos que estaban al servicio en grandes habitaciones que se repartiesen entre generales negros y generales mulatos. Habrá prohibido igualmente a las masas las prácticas culturales autónomas, puesto que los jefes del vodú (religión africana reelaborada durante la esclavitud) serán sistemáticamente perseguidos.

Frente a los enunciados y las prácticas que pretenden afirmar la independencia nacional más feroz, tomará consistencia poco a poco otra realidad: la marginalización de las masas de nuevos libres por un poder estatal que se toma por la nación misma. Por lo mismo, alrededor del Estado, una clase de privilegiados (clase política al mismo tiempo) se encarga de ser la única portavoz de la nación. En adelante, en las profesiones de fe más nacionales, la nación haitiana derivará como un objeto irremediabilmente perdido. Las reivindicaciones sociales más intransigentes, de parte de los nuevos libres, no saldrán a la luz del día: negativa a la prestación laboral, rechazo a producir los géneros de exportación, reclamo del derecho a la propiedad, del derecho a la libre circulación a través del país. Pero en la escena política y literaria, a todo lo largo del siglo XIX, todos estos *problemas sociales quedan sepultados bajo un lenguaje social difundido* y desarrollado por las clases de privilegiados tanto negros como mulatos. Los escritos de historia haitiana no serán otra cosa que la repetición indefinida de divisiones raciales: "es el mulato o el negro quien deberá gobernar el país?" Tomándose de alguna manera por primos de los blancos, los mulatos legitiman su derecho a la dirección del país. Y por otra parte, los negros letrados y con grandes propiedades se llamarán los representantes auténticos de las masas negras que forman la mayoría del país. Hacia fines del siglo XIX, dos grandes partidos, que corresponden a las dos grandes tendencias basadas en una ideología colorista, dominan el país: el partido nacional (donde se reconocen los negros) y el partido liberal (donde se reconocen los mulatos), aunque en cada uno de ellos negros y mulatos estén representados.

Pero no se comprenderá nada de esta deriva racial de los problemas sociales y políticos, si no se coloca a Haití en un contexto internacional marcado de parte en parte por la subida de la ideología racial. El único país negro independiente del Caribe, Haití, es el mal ejemplo que todas las grandes potencias tratan de aislar y asfixiar, para bloquear el avance de los movimientos nacionalistas anticoloniales. En Gran Bretaña y en Francia, artículos y obras, de contenido explícitamente racista, señalan a Haití como la guarida de la barbarie, del canibalismo, del despotismo y por tanto como un modelo de reflujo de la "civilización"¹. ¿Cómo de una parte responder a las amenazas de estrangulamiento de la independencia (más exactamente del restablecimiento de la esclavitud)? Y por otra, ¿cómo defender, ante los detractores racistas de Haití, la dignidad de la nueva población negra independiente? Se sabe que Francia volvió en 1826 con 13 navíos de guerra a aguas de Port-au-Prince y acabó por conseguir para los antiguos colonos una indemnización de 30 millones de francos oro que Haití debería pagar durante todo un siglo. A nivel literario y científico, los trabajos que apuntan todos a la defensa y la rehabilitación de los negros frente a la opinión internacional dominarán el fin del siglo XIX haitiano.

Pionero de nuevas independencias nacionales, Haití habrá ofrecido su ayuda para la independencia de Grecia, de Venezuela, de Colombia, etc. Aparte de ser

defensor de la dignidad de los pueblos negros, Haití se habrá hundido empero en las contradicciones más insostenibles en su interior: intenta en el siglo XIX construir una élite a la occidental, cuya educación será entregada en manos de la Iglesia Católica, único aparato ideológico de consolidación del Estado. Sobre esta base, toda representación de la nación haitiana será confiscada por esta "élite" entregada a distinguirse y a oponerse lo más posible a las masas de los campos llamadas supersticiosas e ignorantes. Contener a éstas fuera de la escena política, tal será el sentido de lo que se llama en adelante "la paz social". Al mismo tiempo, frente a un mundo reconocido como "civilizado", se desarrolla una búsqueda loca de reconocimiento, de suerte que toda la lucha antirracista quedará presa del lazo mismo del racismo. La interrogante sobre el despotismo, *la omnipotencia de los jefes de Estado cuyas prácticas se amoldan a las de los amos esclavistas* se encuentra evitada: los héroes de la independencia, los intelectuales negros, los hombres de Estado son celebrados en la literatura como los únicos aptos para producir el rescate del negro "racistizado".²

Puede decirse que la nación haitiana parece, hacia el fin del siglo último, como un imaginativo que quiere imitar a la clase en el poder (negra y mulata a la vez). El Estado no se comprende siquiera como obra de unificación de las clases y capas sociales: es pura representación de la nación, a los ojos de las mismas masas, como la "élite" para el mundo occidental. De manera que toda identidad haitiana se encuentra propiamente hablando inasumible. No hacen falta para probarlo sino las acciones de violencia emprendidas por el Estado (por el desvío del aparato católico) para negar a las masas todo derecho al desarrollo de sus propias tradiciones culturales, diferenciadas de las de Occidente. Quiero hablar del vodú haitiano, prácticas y creencias de tipo africano, difundidas a través de todo el país, que sin embargo será rechazado, lanzado a la clandestinidad, como las masas de los campesinos pobres, sin tierras, analfabetas, serán mantenidas fuera de las ciudades, fuera de la escena política.

Cuando los americanos desembarcan en Haití en 1915, no tendrán dificultad, ya racistas ellos mismos, en manipular las tensiones raciales entre negros y mulatos; con mayor razón tratarán de reforzar la hegemonía de la fracción de mulatos y de difundir la idea del obstáculo que constituiría el vodú para el reconocimiento de la dignidad del pueblo haitiano como pueblo "civilizado".

Enfrentándose directamente a tal herencia la ideología de la dictadura de los Duvalier va a elaborarse para arrastrar al país al mayor fracaso que haya conocido en el curso de su historia.

II.—LA MANIPULACION DE LA HERENCIA POR EL DISCURSO DUVALIERISTA.

Los tres primeros años, (1957-1961) en el poder de Duvalier están marcados por una tarea paciente, sistemática de aniquilación de todo funcionamiento autó-

nomo de los aparatos del Estado: el ejército, la Iglesia, el sistema escolar. Todos los partidos y todos los periódicos independientes serán suprimidos, y en un mismo momento, un nuevo cuerpo, llamado los Tonton-Macoutes, es encargado de torturar y ejecutar a todos los sospechosos de oposición al poder. Tenido, por sorpresa, bajo un sistema de terror que se desarrolla de manera implacable, el pueblo haitiano resiste, pero es demasiado tarde. ¿Se trata, sin embargo, en realidad, de una sorpresa? La relectura de los enunciados de la ideología duvalierista nos pone precisamente en presencia de la manipulación de una herencia ideológica ya sedimentada durante todo un siglo, y cuyos temas circulan, difundidos en la vida cotidiana, en la literatura y los discursos políticos. No son más, entre otros, que los temas de nación/raza/clase, cuyo modo de organización regulan ya las conductas sociales, culturales y políticas, en el momento mismo en que Duvalier entra en escena. En escena, es ya verdaderamente desde 1936, por una serie de artículos y aun por una obra titulada *El problema de la clase a través de la historia de Haití*, cuyo carácter peligroso pocos intelectuales habían llegado a sospechar. Trataremos de hacer un recuento sumario de los diferentes temas de la ideología duvalierista que ya hemos analizado en nuestra obra *Cultura y dictadura en Haití: lo imaginario bajo control*.³ Luego emprenderemos un examen crítico de las tesis actualmente adelantadas por haitianos y por observadores extranjeros, que se refieren a la construcción de la ideología duvalierista.

1.— El duvalierismo, o la relectura de la historia de Haití como la historia de una lucha de razas.

En *El problema de las clases a través de la historia de Haití*⁴, libro de cabecera de todos los intelectuales haitianos defensores del duvalierismo, todo lo que arrastraba todavía a comienzos del siglo como atención a las masas de campesinos pobres, a los sin trabajo de las villas miserias, va poco a poco a desaparecer en un lenguaje racial llevado al paroxismo. Ya los teóricos haitianos del siglo XIX, frente a los detractores racistas, como se recuerda, trataban de presentar la guerra por la independencia como esencialmente una guerra de razas: la raza negra contra la raza blanca. Allí donde la narración de la historia en términos de lucha racial permanece todavía dudosa en el siglo XIX, el discurso de Duvalier acabará de fijarlo, estableciendo una ecuación rigurosa entre clase y raza en Haití. Los esclavos son nombrados como clase y como raza a la vez, de suerte que todas las prácticas, todos los intereses en juego no apuntan ya sino a un solo determinismo: el factor racial. El sentido de la independencia no envía ya, por este hecho, a las reivindicaciones concretas de los esclavos, sino al orden del testimonio: el testimonio de una raza que obra el rescate de su inferioridad mediante la producción de héroes, valerosos vengadores:

"La posición social haitiana deriva de una cuestión de raza", o también: "La entidad raza aparece en primer grado como el valor moral de la nación haitiana"⁵, y más tarde, "ya que un dogma de inferioridad racial se liga a uno de los componentes étnicos del haitiano...", nuestra acción debiera llevarnos a pedir la valorización de ese factor raciológico"⁶.

En esta perspectiva, todos los disgustos y las miserias de Haití encuentran su explicación mágica en una llamada concentración del poder en manos de la fracción mulata del país. Los negros bautizados en adelante como clase mayoritaria esperan todavía su redención, mediante su acceso simbólico al poder, con élites negras, únicas encargadas de representarlos junto a los blancos. La redención de los negros se confunde aquí con un reconocimiento por "el otro", el mulato (minoritario) que deberá plegarse ante los deseos de la "mayoría".

2.— Una confusión entre nación y raza por el desvío de la cultura.

Al partir el ocupante americano en 1934, un recobro de nacionalismo agita toda la escena literaria y política. La corriente llamada del "indigenismo", salida de los primeros escritos de J. Price Mars, (*Ainsi Parla l'Oncle*, 1928) hace posible una revalorización de la cultura popular, designada por el vodú. Una escuela de etnología se funda en Port-au-Prince, y Duvalier, médico de campo, formará parte de los escritores que trabajan en hacer conocer el vodú como el lugar más auténtico de la haitianidad y por lo tanto de la afirmación de una diferencia cultural. En su serie de artículos escritos en 1936 y 1939, es decir, en lo más fuerte de la subida de la ideología racial-nazi en Europa, Duvalier tomará por su cuenta una confusión —ya moneda corriente en esa época— entre nación y raza. Más precisamente, la noción de "nación" va a enviar, para él, a la de comunidad de intereses, no históricamente sino biológicamente determinados. El "rechazo sistemático" de la "clase mayoritaria" en Haití es visto como el de la nación entera, ya que es esta clase la que ha producido el gran gesto de la independencia bajo el impulso del "factor racial". Pero esto no puede ser percibido rigurosamente sino en su expresión cultural, concebida como determinismo biológico. El vodú es precisamente, para Duvalier, la expresión de una esencia negra, de una sangre negra, de un alma negra; él ha estado en el fundamento de la rebelión de los negros contra los amos blancos. Bastará que la élite negra, sin embargo despegada de las masas por su educación y su modo de vida a lo occidental, se vuelva a poner en comunión mística con el vodú, para volver a encontrar la legitimidad de hablar en nombre y en lugar de las masas negras ante los "mulatos" y los "blancos". Se trata para Duvalier de poner las bases de una lucha real contra el racismo y la dominación cultural en Haití? Aquí es donde se equivoca el observador extranjero, aquí es también donde el intelectual haitiano cae

en el lazo. porque Duvalier habrá producido nada menos que una aplicación rigurosa de las tesis de la ideología racial-fascista dominante en Europa, a la sociedad haitiana. En un artículo de 1936, titulado *"En qué el estado anímico del negro se diferencia del blanco"*, escribe:

"El conde de Gobineau puso ciertos principios que perduran. Ha categorizado la familia humana en tres tipos: el blanco, el negro y el mongólico. Y cada uno de ellos con sus características específicas: el negro representando la pasión, la sensibilidad; el amarillo, el sentido práctico; el blanco, la razón de origen divino".⁷

3.— Un líder negro.

El punto de originalidad del discurso duvalierista no está en una simple confusión entre las nociones de nación/raza/clase. esta confusión estaba ya actuando durante los años 30 y hasta 1946 como una sintaxis subyacente a todos los discursos políticos. En muchos intelectuales negros haitianos, el progresismo se define por la crítica de la hegemonía de la fracción "mulata", considerada como un dato racial. ¿Cuál es la curvatura que Duvalier va a dar a esta herencia ideológica? Lo que es necesario recordar es que a todo lo largo del siglo XIX, la cascada de revueltas campesinas en Haití, al mismo tiempo que la problemática de color, se hace cada vez más dominante en el lenguaje de la "élite". Una cita de un analista haitiano de fines del siglo XIX, en *"El problema de las clases a través de la historia"*, de la clave del conjunto de los enunciados de Duvalier acerca de la cuestión de color:

"Los negros feroces de los campos, que se preparan como bestias feroces para apalea o que apalean las ciudades para saquearlas o degollar a los habitantes, cometen todas las atrocidades?... esfuerzo brutal, ciego, hacia el bienestar de las clases ignorantes de la sociedad haitiana sin guía o que obedece a guías incapaces de concebir una idea política presentable".⁸

Aquí se evocan dos problemas: primero las masas haitianas son tenidas por "negros feroces", por consiguiente como bárbaros a los que hay que mantener fuera de las ciudades y llevar a la sumisión; luego solamente un "guía" avisado puede llegar a promover la paz. No solamente la ideología racista se encuentra reactivada, del modo más general contra las masas campesinas haitianas, sino también se lanza una llamada para tomar una solución radical. Así, de manera punzante e insidiosa, a través de todos sus discursos, Duvalier vuelve a lanzar la idea del "guía" capaz: de un líder negro en el poder, pero esta vez líder letrado (para esto Duvalier se hace escritor), soldado de las masas por el vodú (para esto

Duvalier se hace el campeón de la rehabilitación del vodú, al menos deja correr rumores sobre su participación en las ceremonias vudúes), tal es la única posibilidad de realización de la "paz social". Dicho de otra manera, en ninguna parte y en ningún momento, el problema del mejoramiento de las condiciones sociales y económicas de las masas haitianas entra en las inquietudes del duvalierismo. Estas se hallan enteramente vueltas hacia la legitimación del Líder Negro:

"Desde que en una colectividad... han de hacerse grandes cosas..., brota de la matriz de la Raza uno de esos líderes que en su actuación personal sintetizan la conciencia de esa colectividad".⁹

Todo el carácter fascista de la ideología duvalieriana se descubre aquí, en esta llamada a la entrega del destino de la nación en manos de un solo hombre. Esta es la revolución misma para Haití: es lo que reprimirá la cólera de las masas explotadas (llamadas clase mayoritaria). La burguesía haitiana debe comprenderlo, las metrópolis occidentales (americanas en particular) de la misma manera, si quieren salvar sus privilegios. Tal discurso no cae en el vacío. Toussaint Louverture, Dessalines, Christopher y más cerca de nosotros en 1946, un negro en el poder, D. Estimé, son los grandes testigos, representantes de los negros en el poder: Duvalier declarará colocarse en la misma línea de héroes negros, pasados ya a los discursos dominantes como en el fundamento de la rehabilitación de los negros.

III.— ALGUNAS TENTATIVAS DE RUPTURA.

Lo que finalmente el lenguaje duvalierista nos deja ver es la metamorfosis de los temas de nación y de clase en objetos imaginarios, alucinados, que se cargan con una fuerza peligrosa, ya que no tienen más lugar de existencia que la propia persona del líder negro, representante de la "raza negra". Duvalier ha llegado así a ser la negación (imaginaria) de todas las divisiones sociales, pero al mismo tiempo se comprende como el productor (real) de la *nación* y su propietario (real). En esta perspectiva, tendrá que procederse él mismo: antes que Dessalines él ha sido, él es el nuevo y verdadero origen de la nación, en la medida en que en él culmina y se resume toda la historia del país. Es que la omnipotente potencia imaginaria que se atribuye consiste ante todo en levantarse a la posición de amo-blanco cuando la esclavitud. Duvalier cree obrar el rescate del negro haciéndose a sí mismo el negro rigurosamente amo.

No nos toca en el marco de este artículo subrayar el desastre al que el fenómeno Duvalier ha arrastrado al país. Lo que conviene preguntarse aquí es la crítica recientemente emprendida de la confusión nación/clase/raza en el marco de Haití.¹⁰ El resumen que acabamos de hacer de la herencia ideológica del siglo

XIX haitiano y de su manipulación por el lenguaje duvalierista nos servirá de introducción al análisis que quisiéramos proponer ahora.

Curiosamente, los dos estudios críticos más hojeados de la cuestión de color no están escritos por haitianos, sino por extranjeros. uno, de Micheline Labelle, *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti* (1978), otro de David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier (Race, color and National Independence in Haïti)* (1979).¹¹ Como si muchos intelectuales haitianos tuvieran cierto temor de ser contaminados por la misma pregunta. Fuera de textos como los de René Depestre, *Bonjour et Adieu a la Négritude* (1980)¹², que atacan frontalmente el problema, los otros trabajos publicados son más bien lacónicos y en todo caso no dejan ir a las afirmaciones de salvación, a lemas, cuando no son cuchicheos, ruidos de pasillos o rumores que sustituyen al análisis. El esfuerzo hecho por *Collectif-Paroles* de presentar un pliego *1946-1976: Trente ans de pouvoir noir*, (1976) representa ciertamente un gran progreso, ya que se da la palabra a testigos y actores de la escena política haitiana en un momento (1946) en que un poder "negro" se instauraba. Pero precisamente sólo el análisis de Micheline Labelle, en ese cuerpo de documentos, ha estado presente como texto teórico. Sin embargo, no hay cuestión más obsesiva, más recurrente que la del color en los grupos políticos de la oposición a Duvalier: donde se la mata, reaparece siempre subrepticamente por otro lado, sembrando, como un mal espíritu innominal y agazapado en la sombra, la maleza o el terror.

Nos sorprende ante todo comprobar que a pesar de la divergencias de métodos que presiden las investigaciones de Nicholls y de Labelle, ninguno de ellos ha llegado de hecho a separarse de su objeto de análisis. Nicholls, por ejemplo, logra perfectamente poner al descubierto los mecanismos de construcción de las "leyendas" negrista y mulatista; en particular subraya cómo los primeros historiadores haitianos han vuelto a usar con ardor los viejos esquemas de clasificación racial eficaz en la sociedad esclavista, para explicar las luchas sociales. Para Nicholls, se trata, sin ambigüedades, de "dos bandas" que luchan en el interior de una misma "clase" social, a todo lo largo del siglo XIX y hasta 1946, con un solo momento de tregua, la ocupación americana, durante la cual se ha visto afirmarse un nacionalismo verdadero contra "el extranjero", un poco como en la guerra de independencia. Pero es lástima, que a pesar de esta demostración bien documentada, Nicholls haya descrito tan poco el orden del terror¹³ instaurado por el estado duvalierista y sus apoyos en la vida diaria de Haití.

El estudio de Micheline Labelle, *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti*, nos entrega por un lado una encuesta de primera mano sobre la importancia del colorismo a la vez en la vida cotidiana y en la vida pública en general. Pero la obra deja todavía hambriento al lector sobre dos problemas inquietantes, primero las modalidades concretas de reemplazo del colorismo por Duvalier, luego los conatos de ruptura con el colorismo en los análisis marxistas haitianos. Se puede esperar aun un texto de Micheline Labelle sobre el duvalierismo, que reco-

giera el beneficio de toda la encuesta sociológica sobre el color en Haití. Pero sobre el segundo punto su silencio permanece, al menos como fuente de sospecha. Los estragos del colorismo han tenido que ejercerse hasta en los movimientos marxistas haitianos, de manera insidiosa o abierta. No veo cómo puede uno adoptar la metodología marxista para acercarse a la ideología racial y colorista, sin examinar lo que los marxistas haitianos —pequeños burgueses bajo el influjo de esta ideología— han hecho de ello. Habrá que admitir como concedido que la adopción de la teoría marxista concede el estado de gracia con relación al colorismo? Una vez que se reconoce la preeminencia de la explotación económica, el carácter derivado de la ideología de color, se está todavía, a lo que parece, lejos de la cuenta.

El autor subraya a justo título que una revolución cultural "concomitante" a una revolución política permanece el único camino de salvación contra los estragos extensos del colorismo. Pero ahí precisamente debiera comenzarse la investigación de las posibilidades concretas de ruptura con el colorismo o con el lenguaje y las prácticas duvalieristas. En la medida, en efecto, en que Duvalier representa la realización extrema del colorismo, el estudio de las prácticas y teorías de la oposición a Duvalier permitiría una ilustración mucho más satisfactoria de la ideología del color. Dejaría de verse como una necesidad implacable, casi consustancial a la historia de Haití.¹⁴

Justamente la encuesta de Labelle ha revelado que la pequeña burguesía intelectual, a causa de una "situación intermedia más precaria",¹⁵ es más sensible a la ideología de color que todos los demás grupos sociales. Esta pequeña burguesía parece también el apoyo más importante de la reproducción del colorismo, ella es la que puede producir la escritura de la historia de Haití en términos de luchas coloristas y ella es la que interviene ruidosamente en el campo de la política. Sobre esta base, conviene interrogar el contenido de algunos análisis marxistas adoptados por una fracción de la pequeña burguesía haitiana, si es verdad que el marxismo no arrebatara automáticamente al individuo de su lugar social. O, al menos en dos planos fundamentales, que por otra se entrecruzan, el elitismo y la dominación de la cultura occidental, que afectan particularmente a los pequeños burgueses intelectuales, se dispone de informaciones poco completas. Si se toman en cuenta las premisas aun en el análisis desarrollado por Labelle, a saber, que la raza y el color son significativos que envían a otra cosa que a ellos mismos, es decir, a valores de orden social, cultural y simbólico, sonellos, esos valores los que es preciso considerar en el marco de las relaciones sociales en Haití.

Si las categorías negro-mulato envían a las oposiciones estructurales y jerarquizadas que existen entre términos como campesino-ciudadino, obrero manual-intelectual, doméstico-patrono, vodú-cristianismo, ciencia-superstición, criollo-francés, oral-escritura, primitivismo-civilización, no se puede superar el colorismo en sus connotaciones verdaderas sino mediante una crítica práctica del elitismo, es decir, de esa conciencia de sí mismo destinada a llevar las luces a las masas toda-

vía hundidas en la ignorancia, o, si se quiere, como depositario del destino político de las masas frente a las cuales se busca todavía mantenerse a gran distancia. Por lo mismo, que el pequeño burgués sea negro o mulato, toda posición de superioridad o de poder, lo hace ser percibido, a pesar suyo, como un extraño. La ideología colorista viene precisamente a repetir, ahondar y reforzar las divisiones fundamentales de la sociedad haitiana, y quizás hasta acaba por expresar un pesimismo radical de las clases populares frente a ellas mismas. Si para ellas la condición de "negro" parece inasumible,¹⁶ no es primero porque ellas deseen la condición de "mulato", —pero ellas perciben la señal de inferioridad que afecta el origen campesino, la lengua criolla, el vodú, el analfabetismo, el trabajo manual, etc., como en el límite esencial al funcionamiento de la sociedad haitiana y a su reproducción como sociedad dividida en dos países. No basta con decir que esta situación de ninguna manera es específica y que nos da simplemente las modalidades de ejercicio de la lucha de clases en Haití. Un problema de naturaleza antropológica viene a superimponerse para marcar la relación negro-mulato, de manera que cualquier esfuerzo por hacer brotar una conciencia de clase llega fácilmente al atolladero. Autores como Roumain, Alexis, ciertamente han intentado confrontar este problema, pero ninguno de ellos ha llegado completamente al cuestionamiento del modelo cultural occidental que les separa de las masas, en el momento mismo en que aplican un análisis marxista a la sociedad haitiana. Recientemente René Depestre, en *Bonjour e adieu a la nègritude* vuelve a tomar con nuevos medios el problema y pide el reexamen crítico de la posición misma del intelectual, la interrogación acerca de las divisiones culturales fundamentales que atraviesan el país; pero casi todos los grupos políticos no dan todavía sino notas alusivas a las connotaciones esenciales de la ideología de color. El análisis económico se piensa que hace transparentes las luchas de clases reales y todo lo demás vendrá por añadidura, sin darse cuenta de que la pequeña burguesía militante bien pudiera ser tomada, ella también, como un misionero al que se escucha con indiferencia divertida.

La distancia que separa la pequeña burguesía intelectual y las masas en Haití es tan poderosa que crea continuamente las posibilidades de que resurja la ideología colorista, en los dos campos, pero no en el mismo grado de intensidad. Por un lado, en los círculos burgueses y pequeño-burgueses, el negrismo (con su corolario, el mulatismo) es una tentación permanente, a pesar de las negativas y las confesiones de conocimiento racional de la lucha de clases. El orden de la política, en estos círculos, se reduce con frecuencia a las luchas interpersonales por posiciones de líder o de jefe. El negrismo (tanto como la puja antinegrista) será la excusa que permite ocultar los complejos o vencerlos en apariencia. No consiste finalmente en buscar, en envidiar la posición misma y el espacio reservado o guardado del mulato: el poder bajo todas las formas en que se ejerce en la sociedad haitiana? El pequeño burgués intelectual se sabe en capacidad de acercarse a ese espacio, mientras para los analfabetos, los domésticos, los voduzantes,

los criollos unilingües, los campesinos, los obreros, hay cerrojos poderosos que llevan sin cesar a la situación de lo que se ha llamado "el país de atrás". El problema para ellos es menos el color (al menos de manera inmediata) que las marcas sociales y culturales. Así las posibilidades de sobrepasar el colorismo son sin duda mayores, desde que se acepta salir del círculo pequeño burgués donde esa ideología encuentra su terreno privilegiado. Verdaderos partidos políticos donde existieran obreros, campesinos, intelectuales, crearían bases objetivas para sobrepasar el colorismo. Pero por casualidad, esos partidos políticos verdaderos en Haití han sido siempre muy raros. Prevalcen más bien círculos de pequeña burguesía en que la lucha por ser jefe, predominan sobre los objetivos realmente nacionales, mientras que en otras partes personalidades de clientela se entregan a competencias a base de busca de legitimidad donde la evocación del color está a flor de piel, si se atreve a usar una redundancia. El rumor, la sospecha, la presunción invaden los debates ideológicos y políticos, de manera que el porvenir nacional se confunde con el porvenir de personalidades que evolucionan ellas mismas en un mismo combate que las une y desune a la vez en torno a un mismo destino imaginado (o a una misma posición codiciada) de jefe o de dirigente de la lucha.

A través de las diferentes manifestaciones de la ideología colorista en Haití, ciertamente se trata de la ausencia de homogeneidad nacional y de un poder político de que apoderarse por la única virtud imaginada. Como si el amo blanco de la época esclavista expulsado del país volviera incesantemente a perseguir todas las prácticas sociales y culturales. No que el imperialismo bajo sus formas concretas y visibles sea inoperante; muy al contrario, sigue siendo el dueño del juego. Pero todo sucede también como si un partido, a la vez negro y mulato de la población haitiana, se tomara por un grupo de extranjeros, extraviados en el país y que tratara continuamente de levantar barricadas en torno a sus casas, a su vida, contra toda connivencia con las masas de iletrados, de criollófonos unilingües, de voduzantes, que formarían parte de un paisaje o de una naturaleza que explotar o, en el peor de los casos, de mantener en una apariencia de humanidad y con las cuales es de regla solamente una relación exótica. Como por casualidad, a cuarenta años de distancia, dos obras, pocas sospechosas de progresismo, una de James Leyburn, *The Haitian People* (1941), otra de Mats Lundhal, *Peasant and Poverty: a study of Haiti* (1979) dan el mismo diagnóstico sobre las divisiones trágicas que atraviesan la sociedad haitiana. Parece que precisamente estamos aún al comienzo de una interrogación radical sobre "la haitianidad", "la identidad cultural haitiana", "la homogeneidad nacional", ideas que funcionan más como tesis imaginarias y cuya realidad es todavía incontrable, todavía inasumible, salvo en raras y rápidas ilustraciones.

IV.— PROBLEMAS EN SUSPENSO.

En definitiva, la negritud en Haití aparece como una problemática más bien circular, y que sin duda brota de una condición esquizofrénica. No hay, en efecto, población "blanca" en Haití, como en Africa del Sur, en los Estados Unidos, en América Latina o aún como en Jamaica o Puerto Rico. El debate de la negritud en Haití envía a una oposición negro-mulato, que se despliega para lo esencial, como lo hemos visto, en el marco de la pequeña burguesía y de la burguesía comercial. Oposición siempre ya sobredeterminada por un "bovarismo" que persiste hasta en las negaciones más violentas y que por lo tanto se nutre de un imaginario de la cultura occidental vivido en las relaciones a la lengua (el francés), al libro (fetichismo de la escritura como medio de distinción), a los campesinos pobres y a los errantes de las villas miseria (los bárbaros), al vodú, y finalmente a la domesticidad como sustituto de la condición esclavista, etc.... Pero la verdadera fuente de la supervivencia de la oposición negro-mulato, en la escritura de la historia de Haití parece ser, en la pequeña burguesía intelectual, el deseo del ejercicio del poder como tan fuera de toda perspectiva de cambio real de la condición de las masas, y de la realización de una democracia.

Se lo ve bien, todo ataque frontal de la negritud en Haití no puede menos de alimentarla y relanzarla, porque estamos en presencia de un tema de lo imaginario, parecido al de la brujería. La agitación de este tema ante capas populares tiene indudablemente algún éxito, en la medida en que suministra una homogeneidad nacional, a su vez imaginaria que deja en el olvido las divisiones sociales y culturales bien reales. No tiene menos éxito ante los extranjeros, ante todo los americanos, que durante la ocupación del país (1915-1934) favorecen la subida al poder de los mulatos y que desde 1946 prefieren a un negro como presidente. Como si todo el debate político en Haití pudiera concentrarse en torno a una representación negra o mulata, según la coyuntura, fuera de todo otro contexto. En el vecino dominicano, se comprueba la misma obsesión por un Haití enteramente entregado a la repetición de la oposición negro-mulato en la vida política.

La obra reciente de J. Balaguer, *La isla al revés*¹⁷ acaba precisamente de volver a tomar toda la gama de los prejuicios sobre Haití, inducidos en el pueblo dominicano, sin duda desde el comienzo del siglo pasado, pero sobre todo durante el largo reino de la dictadura trujillista. Es claro que esta obra, propagandista y desprovista de todo carácter científico, pudiera muy bien ser escrita en 1939 bajo la dependencia de la ideología racial y nazi dominante en aquella fecha en Europa. Pero consigue juntar el lenguaje mismo de poder establecido en Haití, en su manera de presentar como parias y bárbaros a las capas populares del país. Una parte del pueblo dominicano interioriza esta perspectiva, pero a costa suya: mayoritariamente negro, rechaza su condición y cree poder realizar su identidad en un antihaitianismo que se da en espectáculo en los rumores sobre un canibalismo, una brujería o un salvajismo que se dicen inherentes al ser del haitiano,

como negro y africano. Así curiosamente el discurso de Balaguer se une al de Duvalier en una base simétrica e inversa: por encima de los dos pueblos, dominicano y haitiano, una representación racial se ofrece, en la misma negación de las divisiones sociales y culturales internas a los dos países. No más aquí que allí, no se saldrá del atolladero por el repudio abstracto de la negritud ni por su exaltación. Una ruptura epistemológica se impone con el paradigma de la oposición negro-mulato. Dicho de otra manera, se trata de salir del terreno mismo de esta oposición, más para ello conviene al mismo tiempo sacar a luz las fuentes mismas de las diversas corrientes de negritud como de la ideología racista —bajo sus formas más insidiosas— todavía presentes en muchos países, y primero en occidente. Parece entonces que la crítica de la negritud no se agota en la del duvalierismo. Este no es sino un avatar de un movimiento mucho más amplio que se arriaga en la toma de conciencia de la barbarización del negro (al lado de la del indio) producida especialmente en Occidente a partir de la conquista y de la práctica de la esclavitud. Pero a este respecto, el duvalierismo es la reproducción pura y simple del racismo, ya que sólo la representación colorista de las masas en el poder (por el sesgo del líder negro) lo obsesiona: una teoría y una práctica del equilibrio o de la participación del poder entre negros y amos forma parte del duvalierismo y no lo arruina en sus cimientos, como algunos observadores extranjeros y aun políticos haitianos tendrían tendencia a creer.

En las obras poéticas de Césaire, de L. P. Matos, de L. G. Damas o en ensayos como los de Fanon, para sólo citar estos ejemplos, la crítica de la barbarización del negro pretende sobrepasar el problema del color para referirse al de la relación de la cultura occidental a "el Otro", como relación de negación, de violencia y de desprecio, y al de la necesidad de una revalorización y de una reinención de prácticas culturales no miméticas de Occidente y que no sean, al mismo tiempo, ciegas a las divisiones sociales. Pero hoy, después de ese fracaso nacional que representa el duvalierismo en Haití, hay que volver a tomar, a nuevas expensas, la reflexión sobre la condición de parias hecha, desde hace dos siglos, a las masas salidas de la esclavitud y tenidas todavía como bárbaros en la vida cotidiana y como puro objeto de manipulación por una clase política local, tragada en sus fantasmas del poder y marchando a duras penas ante el pensamiento de sus fracasos. El vencimiento de este avatar de la negritud que representa el duvalierismo no puede resumirse en apuntar las únicas causas exteriores (como el imperialismo, sin más); supone también la reflexión sobre los mecanismos internos de producción de la dictadura y sobre la reproducción del lenguaje y de las prácticas del duvalierismo en los mismos movimientos que pretenden combatirlo, en la crítica del despotismo, el elitismo cultural, del culto al jefe, del culto del líder (negro o mulato) como única salvación para las masas.

NOTAS:

1. Como por ejemplo Sr. Spencer St. John, *Haiti ou la République noire* (Trad. del inglés, 1886, París, Plon); o Gustavo de Alaux, *L'Empereur Soulouque et son empire*, París, 1856.
2. Ver nuestro estudio: *Les intellectuelles et la politique en Haiti*, julio 1984, en la *Revue le Care* (Centre Antillais de Recherches et d'Etudes), Point-a-Pitre, Guadalupe.
3. En las ediciones L'Harmattan (16 rue des Ecoles, París, 5e., 1979).
4. Francois Duvalier, *Le probleme des classes a travers l'Histoire d'Haiti*, Port-au-Prince, 1938.
5. *Ibid.*, p. 74-76.
6. Francois Duvalier, *Mémoires d'un leader du Tiers Monde*, Hachette, 1960, p. 297.
7. Francois Duvalier, *En quoi l'état d'ame de noir se differencie-t-il de celui du blanc*, art. de 1936, en *Le Nouvelliste*, 30 diciembre 1935—3 enero 1936, repetido en *Elements d'une doctrine T.I.*, 3e. ed., coll. *Oeuvres essentielles*, 1968, p. 49.
8. *Le probleme des classes...*, *op. cit.*, p. 74.
9. *Ibid.*, p. 19-20.
10. Se leerá entre otros, para informaciones más precisas, los trabajos de Gérard Pierre-Charles, en particular su *Radiographie d'une dictature*, México, 1969; de H. Manigat, *Haiti of the Sixties object of International Concern*, Johns Hopkins University, Washington, D.C., 1969.
11. M. Labelle, *Idéologie de couleur et classes sociales en Haiti*, Press de l'Université de Montréal, 1978; D. Nichols, *From Dessalines to Duvalier*, Cambridge University Press, 1979.
12. R. Depestre, *Bonjour et Adieu a la Negritude*, Ed. Robert Laffont, París, 1980. A la inversa, la obra de L. Manigat, *Ethnicité, Nationalisme et Politique: le cas de Haïti*, Ed. Connaissance d'Haïti, New York, 1975, permanece en la misma narración de la historia de Haïti en función de la oposición negro-mulato.
13. *From Dessalines to Duvalier*, *op. cit.*, 213: "He mantenido en otra parte que sería un error pensar el régimen de Duvalier como totalitario o fascista. En primer lugar no ha habido intento consistente en imponer al país una ideología total o de dominar toda la vida de los diversos ciudadanos. Considerables zonas de libertad personal permanecieron para la vasta mayoría de la población...". En el campo duvalierista, hemos propuesto algunos elementos de análisis en nuestro artículo: "La fuga del pueblo haitiano" en *Caribbean Monthly Review*, Vol. 15, No. 9, 1982.
14. Como algunos autores americanos, en particular: Robert I. Rotberg con Christopher K. Kalgue, *Haiti, the politics of Squalor*, tienen tendencia a decirlo. No ofrecen empero

una descripción empírica del Tonton-macutismo, curiosamente más bien rara entre los autotes haitianos.

15. M. Labelle, *Idéologie de couleur...*, Op. cit., p. 184 y p. 207.
16. *Ibid.* p. 288: Entre los campesinos pobres se encuentran "las mismas interpretaciones de condiciones económicas; importancia de la oportunidad, del nacimiento, idea de la asociación natural, entre color negro y miseria, lazo dialéctico contrario entre la riqueza, la magia 'deshonesta' y el color negro. El tema de la imposibilidad de contar con el negro (en cuanto negro) para encontrar trabajo, para obtener una retribución adecuada se encuentra en ellos por oposición a la idea de que 'el blanco no deja nunca perecer su semejante, que el blanco es sinónimo de oportunidad, de facilidad, de poder'".
17. Joaquín Balaguer, *La isla al revés. Haití y el destino dominicano*. Librería Dominicana, S.A., Santo Domingo, 1984.

*Antropólogo haitiano. Encargado de Investigaciones en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas, París.

Tradujo del francés: Estudios Sociales.