

**ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA**

**INAH**

**SEP**



**LA IDENTIDAD DE RASTAFARI; EL FUNDAMENTO DE UNA NACIÓN  
FRENTE A LA DIÁSPORA INTERNACIONAL.**

**TESIS**

PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE  
**LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

PRESENTA:

**ALBERTO ROMERO CONTRERAS**

DIRECTORA DE TESIS:

**Mta. SUSANA GARCÍA DE LA HUERTA**

**MÉXICO, D.F.**

**2011**



**A Luis Alberto, Patricia, Haide y Luis Rodrigo.**

*La libertad no es una oportunidad para comportarse como se quiere y para hacer lo que se desea; la verdadera libertad es aceptar la responsabilidad de hacer lo que es correcto.*





## AGRADECIMIENTOS

A todos aquellos que me brindaron su tiempo en las entrevistas y depositaron su confianza en mi trabajo, abriéndome las puertas de su ser, sueños y pensamientos, para lograr encontrar la identidad de la cultura Rastafari.

A los miembros de las comunidades Rastafari de México y Panamá; especialmente a la Alianza Rastafari de Panamá y a la Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México, por llenarme de conocimientos en cada instante compartido y proveerme de la fuerza necesaria para culminar este trabajo.

A la Mta. Susana García, por estar siempre al pie del cañón con los avances de mi investigación; por sus aportes en el conocimiento de las comunidades afrodescendientes en México; por su conducción, paciencia y diversas maneras en que siempre me demostró su confianza y total apoyo.

A la Dra. Olivia Domínguez, por transmitirme sus conocimientos sobre metodología de investigación y técnicas etnográficas, pero sobre todo, por brindarme su amistad, consejos y palabras de aliento. Gracias por todos aquellos momentos compartidos, por las risas, las lágrimas, los regaños, la paciencia, el apoyo y la continuidad.

A Ras Rick, *señor poeta*, por tu apertura de pensamiento, grandes enseñanzas, ayuda logística y material en mi segunda patria; por abrirme las puertas de tu casa; por la mística de tus razonamientos y porque todos los momentos compartidos fueron siempre bien gratos.

A Ras Sela, nuestro embajador internacional de Rastafari; por mantenerte siempre al pendiente de los avances en mi trabajo; por tu amistad, tu constante comunicación, las enseñanzas que desde lo lejos me has brindado, tu apoyo y confianza, pero sobre todo, por tu humildad, pues siendo Ras, Elder y Sacerdote, nunca dejas de lado las labores de guerrero Nyahbinghi.

A Ras Daniel, Jahmanna, Makeda, Nyah, Mosiah, Radha y Bethijah, por ser mi segunda familia y abrirme las puertas de mi segundo hogar en mi segunda patria; Daniel, por brindarme tus conocimientos y tu amistad; Jahmanna por estar al pendiente de que nunca me faltara nada, por tu gran hospitalidad, paciencia con el idioma y tu amistad; y mis niños, gracias por brindarme esa luz y energía, por sus risas, sus juegos, sus dibujos, los helados, y todos esos momentos compartidos.

A Ras Don, porque en la lejanía, tu ejemplaridad, humildad, honestidad, liderazgo y autodeterminación han sido fundamentales para el crecimiento de Rastafari en Hispanoamérica y, en lo personal, me has llenado de conocimientos. Gracias por tus palabras, por tu confianza y por estar siempre presente.

A Mamá, por ser una guerrera, por estar siempre al tanto, por tus besos, abrazos y caricias; por tus regaños y palabras siempre precisas y a tiempo y porque con tu energía y coraje me diste las pautas para trazar el sendero de mi vida.

A Papá, por tu inagotable energía, porque inconcientemente me diste las pautas para decidirme por la antropología, por la confianza y libertad que me brindaste y por estar siempre al pie del cañón para que nunca nos faltara nada.

A mi hermana y sobrino, por su amistad, su apoyo, su confidencialidad, su paciencia, las peleas y disgustos, pero por sobre todo, por la unidad.

*Vivicado* a todos los ancianos Rastafari, los que ya se fueron y los que aún están, por su inquebrantable fe, por mantener la esperanza, por las batallas libradas, por trazar y crear el sendero de la identidad y cultura Rastafari, por todos los conocimientos que nos han legado a lo largo de la historia y por su liderazgo.

A la familia Imperial Real Etíope, Emperador Haile Selassie y Emperatriz Woizero Menen, por ser fuente de inspiración, porque con su ejemplo de vida en los ámbitos de la política, la fe, la cultural, la representatividad, la humildad, la honorabilidad, la diplomacia, lo académico, el matrimonio y la vida familiar como Alfa y Omega, nos brindan las pautas para llevar a cabo una vida plena.

# ÍNDICE

Introducción	1
Las investigaciones en torno a Rastafari	7
Justificación de la investigación	12
Objetivos de la investigación	13
Hacia una tipología de lo Rastafari	15
Organización del capitulado	16

## Primer Capítulo: De las subjetividades identitarias a las identidades diaspóricas.

1.1.- La construcción de las identidades	19
1.2.- Subjetividad y colectividad Identitaria	21
1.3.- La construcción del Estado nacional como identidad englobante	23
1.4.- La etnogénesis en la construcción de las identidades de resistencia	26
1.5.- El nacionalismo cultural en diáspora	28
1.6.- Conformación tribal en África: identidades colectivas	32
1.6.2.- Esclavitud y deculturación en América: cimarronaje como resistencia cultural	34
1.6.3.- Neoesclavitud en el Estado nacional y movimiento de negritud como nueva conformación de etnogénesis	37
1.6.4.- La cultura Rastafari: una forma de nacionalismo negro	41

## Segundo Capítulo: Nunca olvidaremos nuestra historia. Prolegómenos para una memoria colectiva del esclavismo negro.

2.1.- La esclavitud negra en América	44
2.1.2.- La extracción humana en el África y la llegada como mercancía al Nuevo Mundo	49
2.1.3.- Deculturación y cosificación en el Nuevo Mundo	53
2.1.4.- Resistencia cultural: Cimarronaje como nueva forma de etnogénesis	66
2.2.- Independencia de América y asimilación del negro como nueva forma de esclavitud	75

## Tercer Capítulo: El surgimiento de la cultura Rastafari.

3.1.- Marcus Garvey, el restaurador de la conciencia negra	80
3.2.- Haile Selassie, el Negus de Etiopía	89
3.3.- Génesis Rastafari	93

## Cuarto Capítulo: Rastafari, una identidad neocimarrona.

4.1.- Rastafarianismo	103
-----------------------	-----

4.2.- Haile Selassie, el JAH Rastafari _____	104
4.3.- Ordenes Rastafari _____	107
4.4.- Tradición culinaria Rastafari _____	112
4.5.- Atuendo, apariencia física e iconografía Rastafari _____	119
4.6.- Léxico Rastafari _____	125
4.7.- Arte Rastafari _____	128
4.8.- El Tabernáculo Rastafari _____	134
4.8.2.- La creación del mundo _____	135
4.8.3.- La nueva Jerusalén _____	136
4.8.4.- El Tabernáculo Rastafari _____	138
4.9.- Celebraciones y rituales Rastafari _____	141
4.10.- Tambores y cantos Nyahbinghi _____	144
Anexo del Cuarto Capítulo: Israel y Etiopía como naciones divinas para Rastafari _____	146

### Quinto Capítulo: Rastafarinidad, los casos de México y Panamá

5.1.- Transculturación, aculturación y endoculturación en el proceso identitario de Rastafari _____	157
5.2.- Rastafaridad panameña _____	161
5.2.2.- Rastafarinidad panameña _____	171
5.3.- Rastafaridad mexicana _____	174
5.3.2.- Rastafarinidad mexicana _____	185
5.4.- Discontinuidades-continuas y Continuidades-discontinuas _____	188
5.4.2.- Nivel Individual _____	190
5.4.3.- Nivel Grupal _____	193
5.4.4.- Nivel de Experiencia _____	195
5.4.5.- Nivel Generacional _____	197
5.4.6.- Nivel de la Orden Rastafari _____	201
Conclusiones _____	206
Anexo Metodológico _____	213
Bibliografía _____	219

## INTRODUCCIÓN.

Rastafari es una de las culturas surgidas en el Caribe con más notoriedad y de mayor expansión social a lo largo y ancho del planeta; germinada en la década de 1930 en una Jamaica azotada por la depresión económica y el estancamiento social, la cultura Rastafari tiene raíz en el movimiento Garveyista, una filosofía política del nacionalismo negro que postulaba el panafricanismo liberador.

Su nombre proviene del idioma Amárico de Etiopía: “Ras”, prefijo utilizado para nombrar a los príncipes del Imperio etíope y, “Tafari”, nombre del emperador Haile Selassie hasta antes de su coronación, que además, es considerado por los Rastafari como el redentor de la africanía en diáspora o el prometido y esperado Dios bíblico.

En sus inicios, la cultura Rastafari fue catalogada como un culto sincrético afro-caribeño de manifestaciones políticas y religiosas, pero la realidad es mucho más compleja; fundamentalmente podría ser descrita como una cultura de resistencia arraigada en manifestaciones espirituales con una visión africanizante, es decir, con la idealización de una África mítica en donde el glorioso porvenir estará regido bajo el mandato teocrático del emperador Haile Selassie. Ésta visión, nació de las resignificaciones simbólico-culturales que los detentares de dicha identidad otorgaron a los valores y creencias judeo-cristianas, no sólo en el sentido espiritual (religioso), sino en un orden total de la cultura. En este sentido, Rastafari incluye una variedad de manifestaciones culturales, que van desde lo espiritual, político, social y musical, entre otras y, se podrían conjuntar en un gran ente de identidad nacionalista o nacionalismo cultural en diáspora.

Aunque la historia de la cultura Rastafari, da inicio en 1930 con la coronación del emperador Haile Selassie como rey de Etiopía, la memoria colectiva de sus miembros, plantea que su historia se remonta siglos atrás con el descubrimiento del Nuevo Mundo y la importación masiva de africanos al continente americano para explotar las tierras recién descubiertas, instaurándose así el sistema de la esclavitud negra. Este sistema se desarrolló de los siglos XVI al XIX a lo largo y ancho del continente americano y dentro del contexto de esclavitud, se creó una nueva agrupación sociocultural entre los esclavos que sobrepasó los parámetros de filiación étnica y cultural puesto que fue integrada a partir de un estatus y situación común, es decir, el del servilismo y, mediante ello, se dio un movimiento de etnogénesis en donde los esclavos se

integraron en nuevas comunidades y círculos de acción pluricultural en respuesta a la política de deculturación que sus amos blancos les infundieron con la finalidad de enajenarlos totalmente de su cultura africana, para inculcarles la europea.

No obstante, debemos tomar en cuenta que la deculturación total es imposible y en este sentido, el cimarronaje como resistencia cultural y social a la asimilación o deculturación, jugó un papel esencial para la reelaboración y resignificación de la vida y los valores africanos fuera de África. Bajo este contexto, los esclavos negros se propusieron rescatar la cultura de sus ancestros, reivindicándola y haciéndola suya, convirtiéndola así, en el arma de combate y el frente de resistencia al servicio de las masas africanas radicadas por la fuerza en tierra americana.

Puesto que el cimarronaje no sólo incluyó la lucha contra la esclavitud, sino también el establecimiento de comunidades independientes, los esclavos fugitivos utilizaron y modificaron el medio ambiente para defender su libertad e imponer su rechazo al sistema de opresión físico y mental de los conquistadores europeos; este hecho, trajo como consecuencia, un fenómeno de re-africanización en el que los factores culturales de las distintas zonas de África, tales como las viviendas, el gobierno, la producción alimentaria, la medicina y la religión, entre otros, fueron reelaborados en función de las necesidades que la vida en el Nuevo Mundo les exigía.

El sistema esclavista fue forjado y sustentado, entre otros términos, bajo el discurso clerical que expresaba que: "El Cordero de Dios concebido como un hombre blanco, estaba en contra del Satán negro", y bajo esta premisa, el sometimiento al africano, lejos de ser visto como una actitud inhumana, pasó a ser la "acción santa" que permitiría la transformación del "salvaje negro" en un vasallo de Dios. Con tal fin, las autoridades coloniales emplearon la *Biblia* para inculcar los valores espirituales de occidente; sin embargo, la evangelización no pudo ser sino parcial e imperfecta y con el paso de los años, los afrodescendientes comenzaron a buscar su propio reflejo en los textos bíblicos, reinterpretándolos y leyéndolos entre líneas.

Estas relecturas bíblicas, dieron como resultado la creación de nuevos cultos como por ejemplo, el *Mayalismo* originado durante el siglo XVIII como una sociedad para proteger a los esclavos de la aristocracia europea, e incorporando elementos cristianos, desencadenando, un sincretismo religioso.

El sistema de esclavitud negra en el Nuevo Mundo, fue abolido cuando a mediados del siglo XIX, el pensamiento liberalista proveniente de Inglaterra y Francia invadió a América Latina y propulsó las guerras de independencia. No obstante, con la construcción de los Estados nacionales, se optó por la supresión de lo negro e indígena bajo la construcción de una identidad mestiza.

En este sentido, Gonzalo Aguirre Beltrán, plantea que la integración negra a la sociedad nacional mexicana, a primera vista “parece tener su origen durante la formación de la sociedad nacional o poco después de que ésta se formó” (Aguirre, 1989: 277) y es así, que los negros libres (tanto alforrados como huidos) al ser hombres marginales, sin casta definida, se volvieron el sector más fácilmente integrable a la sociedad nacional que ya con la supresión del Sistema de Castas y la instauración del Sistema de Clases, les ofreció una identidad (en el caso planteado por Aguirre Beltrán: la de mexicano; aunque cabe mencionar que este fenómeno se dio a lo largo y ancho de América Latina), y un estatus (el de ciudadano) que aunque en la escala social más baja, les fijó, al fin y al cabo, una posición definida en la estructura social nacional.

Así pues, vemos que la integración de la población negra a las sociedades nacionales, fue la consecuencia ineludible de la ausencia de posición, de la situación marginal que se tenía en la sociedad colonial, que fue resuelta con la abolición del Sistema de Castas y la instauración de la identidad nacional; no obstante, esto trajo como consecuencia la supresión de la identidad negra y en este sentido, la conformación Identitaria de la ciudadanía en la construcción del Estado nacional, bien puede ser vista como una forma más de deculturación o asimilación, que caracterizaremos aquí como un tipo de neo-esclavitud.

A pesar del riesgo que implican las generalizaciones, se puede decir que la nueva esclavitud en el ámbito de la integración afrodescendiente a los Estado nacionales, se reprodujo con sus matices particulares a lo largo y ancho del continente americano y, para el tema que nos ocupa, en este contexto, un personaje jamaicano es de vital importancia para una buena parte de la población afrodescendiente antillana en el resurgimiento de la conciencia negra, o lo que caracterizaremos como un neo-cimarronaje frente a la neo-esclavitud.

Marcus Garvey fue un militante nacionalista que combinó los principios del Panafricanismo con los de la Negritud y, fue considerado como el “Paladín Anticolonialista” y el “Padre de la concientización racial negra”; en 1916 creó la Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA por sus siglas en inglés), dedicada a lograr la unificación entre los afrodescendientes y africanos de todo el mundo y la lucha para obtener la autonomía económica, política, social y cultural, que les permitiría alcanzar un bienestar común. Además de impulsar la supremacía negra y el *Black Power*, Garvey propuso la repatriación de los afrodescendientes en diáspora y además, intentó crear una institución que rivalizara con las universidades occidentales y que fuera universal y exclusiva de los negros; así mismo, fue precursor importante de los movimientos políticos y culturales que cambiaron la conciencia y lucha afroamericana y, se

convirtió en uno de los pilares más importantes para la reconstrucción Identitaria de la africanía en diáspora.

En 1924, durante uno de sus discursos, Marcus Garvey declaró: “Miren a África pues un rey negro será coronado y él será el redentor de toda la gente en diáspora” y estas palabras, posteriormente fueron tomadas como proféticas para los Rastafari cuando el 2 de noviembre de 1930, fue coronado el último emperador del Imperio de Etiopía: Haile Selassie, quien se convirtió en Dios para todos los Rastafari.

De entre los primeros Rastafari que surgieron luego de la coronación del emperador, Leonard Howell fue el de mayor renombre por tener una gran actividad política, cultural y social; de 1930 a 1940; los arrestos y hostigamientos policiales en contra de los Rastafari no se hicieron esperar y debido a este hecho, Howell decidió fundar la primera comunidad Rastafari alejada de la sociedad: el *Pinnacle*, que contaba con una membresía de 500 afiliados, dedicados al estudio bíblico y el rescate cultural de las reminiscencias africanas supervivientes hasta la fecha.

Por otra parte, en 1947 nació la organización Fe Negra Joven (YBF por sus siglas en inglés) y revolucionó los preceptos y forma de vida que durante los 17 años anteriores, los primeros Rastafari habían seguido. La YBF estableció e inventó las nuevas tradiciones que los Rastafari habrían de producir y reproducir de generación en generación hasta nuestros días. Entre ellas, se pueden mencionar el uso de los *Dreadlocks*, las especificidades de la alimentación *I-tal*, el uso ritual de la marihuana y la invención de la música *Nyahbinghi* como un ritmo sagrado para los rituales.

Son algunos de estos componentes, como ya veremos a lo largo de la investigación, los que pasaron de manera “institucionalizada” a través del mundo cuando la cultura Rastafari se diseminó en los Estados nacionales, adquiriendo con ello, ciertos matices y variaciones en su forma, pero no en su función.

Así pues, desde mi punto de vista, a partir de principios del siglo XX y hasta la fecha, el desarrollo de la cultura Rastafari ha encontrado tres facetas fundamentales: 1) sociopolítico, 2) artístico-musical y, 3) cultural.

1. **Sociopolítico:** Esta primera etapa se desarrolló de 1930 a 1966 y comenzó con las reminiscencias que la sociedad jamaicana tuvo que afrontar luego de la tardía abolición de la esclavitud que llegó a la isla en 1838, ya que con ella, las injusticias y desigualdad racial y de clase, no se hicieron esperar, conllevando el desarraigo cultural africano que los ex esclavos había heredado, pues la exigencia y predilección manifiesta de lo blanco y occidental (tanto en la piel como en la cultura), obligó poco a poco a que los

afrodescendientes renegaran de su heredad para alienarse a la cultura dominante de los ingleses blancos y mediante ello, lograr acceder a un mejor puesto dentro de la escala social. Tras décadas de vivir en esta situación, finalmente los primeros Rastafari comenzaron a predicar la divinidad del emperador Haile Selassie de Etiopía y con ello, desafiaron a las autoridades y Corona Inglesa pues sus preceptos políticos del Garveyismo los exaltaba a recobrar su identidad africana y rechazar la impuesta por el colono blanco y con ello, a renegar del poder y autoridad de los reyes ingleses optando por alabar y exaltar a su nueva autoridad: el rey etíope poseedor del poder y fuerza necesaria para reivindicar a toda la raza negra esparcida por el mundo.

En este sentido, los primeros Rastafari optaron por centrar su movimiento dentro del ámbito político ya que manifestaron su deseo de ser repatriados hacia su madre tierra (África), logrando con ello, que la Corona Inglesa iniciara las investigaciones necesarias para “comprender” las demandas Rastafari e iniciar el diálogo entre algunos países africanos para conocer las verdaderas posibilidades de la repatriación; de este hecho, surgió una comisión Rastafari encargada de visitar algunos países africanos entre los que se encontraba Etiopía, pero luego de varias negociaciones, el plan para la repatriación no pudo ser concretado.

No obstante, los Rastafari siguieron moviéndose en el ámbito político para a través de ello, conseguir una mejor forma de vida y, la cúspide de estos esfuerzos la representa el anciano Rastafari Ras Sam Brown cuando en las elecciones parlamentarias de 1962, compitió por el precinto de *West Kingston* bajo la nómina del Partido Político del Pueblo (entidad política creada por Marcus Garvey en la década de 1920), y aunque fue boicoteado, el hecho resalta los logros Rastafari dentro del ámbito político en esta primera etapa.

Otro hecho fundamental que además cierran con este ciclo, es el logro que por la vía diplomática obtuvieron los Rastafari para que el gobierno jamaicano hiciera una invitación de Estado al emperador Haile Selassie para que visitara la isla, hecho que se concretó el 21 de abril de 1966.

2. **Artístico-musical.** Para finales de la década de 1960 surgió el reggae como una nueva creación artística de las grandes masas oprimidas de Jamaica; cabe destacar que aunque el reggae no es una creación u invención Rastafari, muchos de los primeros realizadores e interpretes del genero musical sí fueron Rastafari y posteriormente, durante el auge de este ritmo, la apariencia rasta se apoderó del entorno, siendo este

hecho, el que conllevó a que comúnmente se asociara al reggae con Rastafari. La etapa artístico-musical del desarrollo Rastafari está delimitada entre los años de 1969 a 1995. Dicha etapa, básicamente se caracterizó por la incursión recíproca entre el reggae y lo Rastafari puesto que cuando los Rastafari comenzaron a hacer reggae, le dieron a este ritmo, una serie de líricas que sintetizaban su forma de vida e ideología manifestando la divinidad de Haile Selassie, la importancia por la reivindicación social en torno al movimiento, la lucha de Marcus Garvey, la historia de la fundación del Imperio de Etiopía y con ello, su importancia para todos los afrodescendientes y la elevación de África como un lugar sagrado. Por su parte, el reggae le dio a los Rastafari, el principal vehículo de comunicación por medio del cual transmitir sus enseñanzas y cultura, siendo este, el medio por el que gran parte de los afiliados Rastafari a nivel mundial han conocido la cultura, la han aprendido e integrado a sus vidas particulares.

3. **Cultural.** Esta etapa se centra de 1996 a la actualidad (2010) y es el momento en el que los Rastafari a nivel internacional, comienzan a organizarse de manera más responsable y surgen una infinidad de organizaciones reconocidas como parte de la cultura Rastafari en diáspora.

En esta etapa, la tradición Rastafari legada por los miembros de la Fe Negra Joven y transmitida de generación en generación por los Rastafari jamaicanos, comienza a ser aprendida y reproducida por los diferentes grupos Rastafari a nivel internacional y con ello, surgen los primeros escritos y trabajos de orden cultural a nivel local.

En cada Estado nacional donde Rastafari se encuentra, se organizan exposiciones y ponencias para que la sociedad en general conozca la cultura, por otra parte, comienzan a aparecer los primeros fansines y revistas escritos por miembros de la cultura. Entre ellos, a lo largo de esta década podemos destacar en el área de América Latina: *El JAHmado real*; *La luz de Zion*; los *Cuadernos de Educación Rastafari*; *Estatutos de la Ivina Orden Nyahbinghi*; *La voz Rastafari*; *Rastafari fe viviente*; *Revista Sela Seh* y *Revista de cultura Nyahbinghi*.

Además de ello, en el 2005 se realizó la primera Cumbre Rastafari de la Diáspora Hispanoamericana organizada por la Alianza Rastafari de Panamá que sirvió para dar a conocer el desarrollo Rastafari dentro de cada Estado nacional hispanoparlante y estableció las bases para organizar los proyectos hacia el posterior desarrollo y unidad Rastafari a nivel mundial.

La realización del foro cultural “Rastreando el Reggae” organizada por alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México, efectuado en los años 2003, 2004 y 2008, es también un aporte fundamental en la etapa de Rastafari a nivel cultural.

Otro evento fundamental en esta etapa, es la exposición llamada “Discovering Rastafari” auspiciada por el Instituto Smitsoniano de Washington como fruto de los esfuerzos realizados por el antropólogo estadounidense Jakes Homiak y un número importante de ancianos Rastafari.

Estos eventos y publicación de estudios, han marcado una nueva etapa en torno a la cultura Rastafari y le han dado el poder suficiente para que la sociedad en general, entienda un poco más lo que es Rastafari y sobre todo, ha creado una homogeneidad sobre el núcleo fundador de las tradiciones Rastafari que se van reproduciendo en todo el mundo.

### **LAS INVESTIGACIONES EN TORNO A RASTAFARI.**

Las investigaciones en relación al tema de Rastafari, abarcan la región Caribeña, Estados Unidos y países europeos como Inglaterra y Francia. Estas investigaciones, han girado en torno a la interpretación de Rastafari como un movimiento sociocultural revolucionario, un movimiento religioso como culto escapista, un movimiento cultista revolucionario, una religión surgida de los movimientos religiosos pentecostales antillanos, un movimiento religioso caribeño revivalista o, una religión surgida del Judaísmo y Cristianismo etíopes. Así mismo se han hecho estudios sobre la historia y la evolución de Rastafari que incluyen al reggae, la cocina, el lenguaje y, la vida y obra de personajes centrales como Haile Selassie y Marcus Garvey.

Uno de los primeros estudios académicos relevantes fue *Report on the Rastafari Movement in Kingston Jamaica* de 1960 patrocinado por la Universidad de las Indias Occidentales, en donde los académicos jamaicanos Michael G. Smith, Roy Augier, y Rex Nettleford, publicaron los resultados de su investigación sobre la historia de la cultura como un movimiento social, las bases ideológicas sobre la divinidad de Haile Selassie, el nacionalismo negro, la repatriación, el uso de la marihuana, la estructura de las distintas organizaciones surgidas hasta ese momento y sus problemas económicos, pero sobre todo, el aporte fundamental de esta investigación, fue el hecho de que dentro del escrito, se plasmaron las voces de los líderes Rastafari, desencadenando con ello, un proyecto financiado por la Corona Inglesa, para estudiar las posibilidades de repatriación que los Rastafari exigían.

En 1966 Horace Campbell publicó *Rasta and Resistance: From Marcus Garvey to Walter Rodney*, en la que planteó la hipótesis sobre que los Rastafari, eran un movimiento surgido de las tradiciones cimarronas durante la esclavitud y que ahora, en el campo cultural, exigían una reivindicación racial con bases en la supremacía negra en vísperas de formar un tipo de nacionalismo negro internacional; por otra parte, esta investigación presenta la forma en que Etiopía se volvió un referente primordial para tener una conexión espiritual con el continente africano; describe brevemente la historia del Imperio etíope y a su vez, nos da un breve acercamiento al Etiopianismo, Panafricanismo, Garveyismo y los movimientos raciales de Harlem, Nueva York, como fundamentos básicos para entender la germinación de la cultura Rastafari.

Para 1967, Leonard Barret publicó *The Rastafarians: Messianic Cultism in Jamaica West Indies*, en donde describe la dominación histórica de la minoría blanca sobre los afrodescendientes en Jamaica y con ello, la desigualdad social y económica que éstos tuvieron que afrontar; por otra parte, su hipótesis central supone que el Etiopianismo jugó un papel preponderante como forma de resistencia a esta opresión hasta que finalmente surgió Rastafari, promulgando el poder de un rey negro en Etiopía que desde aquel momento, fungió como su redentor. Una buena parte de su investigación está dedicada a la vida del emperador Haile Selassie y al movimiento de Marcus Garvey, para luego centrar la lectura en la historia del reggae y su más famoso interprete: Bob Marley. En este primer estudio, Barret suministró valiosa información sobre el origen, desarrollo, creencias y prácticas rituales de los Rastafari en Jamaica. En 1975, Barret publicó su segundo libro bajo el título *The Sun and the Drum: African Roots in Jamaican Folk Tradition*, en el que presentó un estudio antropológico que plasma la historia de la esclavitud en Jamaica y cómo a través de ella, se crearon nuevos movimientos y religiones negras en donde los sonidos traicionales de África tomaron importancia dentro del uso ritual. En 1976, Barret publicó *The Rastafarians: The Dreadlocks of Jamaica*, reeditado al año siguiente como *The Rastafarians: Sounds of Cultural Dissonance*, y en 1988 como *The Rastafarians*; esta nueva investigación, es considerada como su obra maestra y en ella, básicamente se plasma el problema sobre la muerte de Haile Selassie acaecida en 1975, ¿si el emperador era un Dios, porque murió?, ¿las promesas de la repatriación habían muerto junto con el emperador?. Para responder a estos cuestionamientos, Barret realizó un amplio estudio de campo a través del cual, sugiere que lejos de desaparecer, con la muerte de Haile Selassie, la cultura Rastafari cobró más poder y la respuesta sobre la divinidad de Selassie se diversificó en torno a la creación de varios grupos con sus propias posturas.

Joseph Owens es otro importante investigador sobre el tema; luego de un extenso estudio entre los Rastafari de Jamaica, publicó sus resultados en 1976 bajo el título *Dread*. Esta investigación, considera a los Rastafari como una forma sincrética de religión afrocaribeña en la que los preceptos bíblicos y, las antiguas enseñanzas judías y cristianas, son reinterpretadas bajo una mirada afrocéntrica.

En 1986, Peter Clarke publicó *Black Paradise: The Rastafarian Movement*, en donde explica el origen de Rastafari en Jamaica, los rituales, creencias y estilo de vida. Mayor aún es su aportación al trasladar su estudio a Inglaterra y sugirió que fue allí donde los Rastafari jamaicanos migrados desde 1952 maduraron su cultura gracias a las influencias de los movimientos religiosos pentecostales. Con esta hipótesis Clarke explica que, tras los disturbios en Brixton y Handsworth, las iglesias negras del Reino Unido lentamente comenzaron a construir puentes con los jóvenes Rastafari para que estos últimos los apoyaran en su lucha contra el racismo.

Margaret Ebanks, publicó en 1981 *The Rastafari Cookbook: I-tal Recipes*, en el que además de darnos una variada lista de recetas típicas Rastafari, nos proporciona las bases sobre porqué la comida *I-tal* es la preferida por los Rastafari. Por otra parte Velma Pollard en su libro *Dread Talk: The Language of Rastafari* publicado en el 2000, nos ofrece un extenso análisis sobre el lenguaje de los Rastafari y establece que este dialecto jamaicano refleja la resistencia del hablante, que percibe la represión tanto en el ámbito histórico-colonial como en la privación económica y social actual.

En 1993, William F. Lewis publicó *Soul Rebels: The Rastafari*, una monografía que proporciona una introducción concisa sobre la cultura Rastafari; este trabajo es ideal para quienes no tienen ningún conocimiento sobre el tema ya que el estudio nos ofrece el marco histórico de la lucha negra que dio origen a Rastafari, para luego dar pie a describir el origen y creencias fundamentales, así como la estructura y la organización social de algunos grupos Rastafari minoritarios de Jamaica y Estados Unidos.

*The Twelve Tribes of Israel: Rasta and the Middle Class* publicado en 1988 por Frank Jan Van Dijk, detalla la evolución del espíritu de resistencia jamaicano a una total dominación económica y política bajo el colonialismo, relata los sueños por alcanzar la salvación en Zion (Etiopía o África) y, la búsqueda por el respeto y dignidad ante el Estado nacional jamaicano; esta investigación, además nos brinda información sobre los Rastafari de Inglaterra, el Caribe, Estados Unidos, Canadá, África, Europa y Nueva Zelanda, así como de una serie de eventos tales como la muerte y el funeral de Bob Marley y la relación social de los Rastafari con la Iglesia Ortodoxa Etíope.

Con respecto a los estudios hechos en torno a la vida y obra del emperador Haile Selassie, uno de los principales referentes es el periodista polaco Rizara Kapuchinski quien en su libro *El Emperador*, publicado en 1978, expone el descontento del pueblo etíope por la política imperial y reseña la deposición del emperador Haile Selassie en 1974 por un golpe de estado de corte socialista. *NEGUS: Majestic Tradition of Etiopía* publicado en el 2002 por Miguel F. Brooks relata la historia de la antigua Abisinia, desde su mítica creación bajo la unión de la Reina Makeda de Saba y el Rey Salomón de Israel, pasando por los crímenes de guerra de la Italia fascista en territorio etíope, hasta presentarnos una breve biografía del último emperador etíope: Haile Selassie.

Otra línea de investigación que se ha venido realizando en los últimos años es en torno a las históricas visitas que el emperador Haile Selassie realizó a lo largo y ancho del planeta y entre estas publicaciones tenemos: *A Historical Account on 1965 Haile Selassie's Visit to Malawi* publicada en el 2002 por Palian Gomani Chinguwo; *50th Anniversary of His Imperial Majesty Emperor Haile Selassie* publicada en el 2004 por Ras Nataniel y *El León de Judá en México* publicada en el 2006 por Alberto Romero Contreras –PiveDread–.

El grueso de los estudios en torno a la vida y obra de Marcus Garvey, han sido realizados por el historiador jamaicano Rupert Lewis y entre sus trabajos más destacados se encuentran: *Marcus Garvey: Anti-Colonial Champion* de 1988, *Garvey, His Work and Impact* editado en 1991, *Garvey: Africa, Europe, and the Americas* publicado en 1994 y, *Garvey: His Work and Impact* de 1994. Yazmín Ross también ha contribuido de manera peculiar al estudio de este líder jamaicano con su novela histórica *La Flota Negra* publicada en 1999 y el documental realizado en el 2000 entre los garveyistas de Puerto Limón, Costa Rica, *El Barco Prometido*.

Respecto a trabajos que aborden la importancia de la música Reggae y su relación con la cultura Rastafari, destacan: *Rastafarian Music: An Introductory Study* de 1977 y *Reggae, Rastafarianism and Cultural Identity* de 1982, publicados por Verena Récord; *Jah Music: The Evolution of Popular Jamaican Song* publicado en 1980 por Sebastián Clark; *Catch a Five: The Life of Bob Marley* publicado en 1983 por Timothy White; *Bob Marley* de 1985 y *Reggae Bloodlines: In Search of the Music and Culture of Jamaica* publicado en 1979 por Stephen Davis; *Reggae International* de 1982, por de Peter Simon y *Sonidos de Condena, Sociabilidad, historia y política en la música reggae de Jamaica* publicado en el 2001, por Jorge L. Giovannetti.

Fuera de una visión académica, dentro de una perspectiva *emic*, las mujeres Rastafari han escrito ensayos, comentarios, reseñas de libros, y ponencias para conferencias; un ejemplo es Maureen Rowe que escribió *The Woman in Rastafari* en 1980. Bárbara Makeda Lee Blake Ana escribió *What is a Rastaman* en 1982 y *An Open Letter to Rastafarian Sistren* en 1983.

Los hombres Rastafari también han escrito un gran número de ensayos y comentarios sobre su cultura. Leahcim Tufani Semaj escribió *Rastafari: From Religion to Social Theory* en 1980, *Inside Rasta: The Future of a Religious Movement* en 1986 y *Race and Identity and the Children of the African Diaspora* en 1990, Ras Stafford Ashani publicó *Rasta Now* en 1991, Ras Dizzy *The Rasta Speaks* en 1967 y, en el 2002, se publicó el primer libro sobre Rastafari en español bajo el título *Rastafari Fe viviente* por el sacerdote Nyahbinghi Ras Don Judá donde se rescata la evolución histórica de Rastafari y describe de manera general las costumbres, creencias y símbolos de la cultura. Por otra parte, la publicación panameña del fansine *La luz de Zion* bajo la dirección de Ras Daniel y la revista Rastafari mexicana *Selah Seh*, bajo la tutoría de Jahzara Amlack Issacar y Iyesus Jaheat Lewie, son dos importantes trabajos que plasman en sus innumerables artículos la visión propia de los Rastafari en la zona hispanoparlante del continente americano.

Este gran número de trabajos, demuestra la madurez de las investigaciones académicas y no académicas que abordan el tema de Rastafari, sin embargo, para el caso de México y América Latina se encuentran muy pocas referencias.

El trabajo de Carolina Benavente, de la Universidad de Chile, *¿Dónde Está el Toque Jamaicano?: Reggae y Rasta-Reggae en México, D.F.* publicado en 2005 y presentado en el VI Congreso de la Rama Latinoamericana de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular, es un trabajo importante pues aborda de lleno el tema de Rastafari y la música Reggae en México.

Algunos otros artículos que han surgido en América Latina son: *Translation and Transformation: Gender in Hispanic Reggae* de Joe Pereira publicado en 1998 en la revista *Social and Economics Studies* N° 47; *Sound Systems, World Beat, and Diaspora Identity in Cartagena, Colombia* de Deborah Pacini Hernández publicado en 1996 en la revista *Diaspora* N° 5 y *Los Rastafaris de Jamaica: Movimiento Social en Resistencia* de Maria del Socorro Herrera en 1995 por la revista *América Negra* N°9 del Colegio de México (COLMEX).

Finalmente, dentro de los trabajos escolares o tesis de licenciatura encontramos la investigación de Maria Cristina Torquillo Calvacanti, quien realizó su tesis de licenciatura en Antropología Social bajo el título *Rasta Filosofía de Resistencia* (1984) en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), y ha publicado artículos como *El Movimiento Rastafari en Jamaica* (1982) en el libro *África en América, Rastafari: Los Caminos Autónomos Hacia la Identidad* (1985) en la revista *El Caribe Contemporáneo* y *Rastafari* (1994) publicado en *Crines Otras Lecturas del Rock*. Oliver Barcenas Cruz realizó su tesis de licenciatura en Sociología por la UNAM, bajo el título *Rastafarismo: Identidad y expresión en los Jóvenes de México* (2008); la

tesis de licenciatura en Sociología de la UNAM de Catalina López Vallejo: *Más que Dreadlocks y Ganja: Construcción de la Identidad de la Cultura Juvenil Rastafariana en la Ciudad de México* (2006) y, *Una Mirada al Caribe: Religiosidad y Vida Cotidiana el Movimiento Rastafari Beliceño* (2006) como tesis de licenciatura en Antropología Social de la UAM-I de Martha Arcelia González Rodríguez.

## **JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.**

Las investigaciones en torno a la cultura Rastafari se han centrado en regiones específicas del Caribe, Estados Unidos y países europeos como Inglaterra, Francia y España; este hecho se debe a que, en sus inicios, los Rastafari fueron catalogados como un movimiento religioso afrocaribeño para luego expandirse por diversas zonas como resultado de las migraciones antillana y el auge del reggae; éstos primeros estudios, supusieron que Rastafari era una religión creada por y para negros, es decir, que el factor racial predominó en la elección de las zonas para hacer las investigaciones y estudios de campo debido a este hecho, los estudios en América Latina (con un “bajo” índice de población afrodescendiente) realizados hasta el momento, son prácticamente nulos.

De aquí que el presente estudio no sólo pretende contribuir modestamente y dentro de sus limitaciones, a llenar un vacío etnográfico sobre dos de las comunidades Rastafari de habla hispana que forman parte de manera oficial de dicha cultura a nivel internacional, sino que además, aparece en un momento propicio dentro de la propia reflexión para la unificación y organización de la comunidad Rastafari hispanoparlante.

Así pues, el presente estudio abarca las comunidades Rastafari de Panamá y México puesto que éstos, son los dos Estados nacionales latinoamericanos, (sin pasar por alto a Chile y Venezuela), entre los que se ha dado un mayor auge en la adopción y auto adscripción a esta cultura.

A finales de la década de 1990, las comunidades Rastafari en estas dos naciones, crecieron y tuvieron una participación activa en la difusión de su cultura por distintos medios, llegando a crear, dos de las organizaciones Rastafari hispanoamericanas de mayor envergadura: en el caso panameño la “Alianza Rastafari de Panamá” y en el mexicano, la “Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México”; por tanto, la temporalidad del estudio se enfocó entre los años 2000 a 2009, periodo de mayor impulso y participación cultural Rastafari dentro de los respectivos Estados nacionales.

## OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.

La presente investigación tiene como objetivos el dilucidar en base a nuestro modelo conceptual y los conocimientos empíricos adquiridos a lo largo del estudio en campo, el si Rastafari es una moda, una religión o, si engloba algo mucho más fuerte: un constructo de nación-cultura.

En este sentido, nuestra investigación pretende analizar el origen, desarrollo y consolidación de los Rastafari, pasando por la base Identitaria y el proceso de invención de tradiciones que los primeros Rastafari de Jamaica elaboraron de 1930 a 1950 y que con la diseminación de sus pensamientos e ideología, principalmente por medio del reggae, se comenzó a reproducir a través del mundo sin perder su esencia, es decir, siendo reproducidos con matices propios de la región en la que se adoptaron, mutando su forma, pero no su función, logrando con ello, el establecimiento de una identidad Rastafari en diáspora internacional en donde el núcleo motriz de la cosmovisión Rastafari, elaborado en Jamaica, se “institucionalizó” alrededor del mundo.

Una vez que nuestro primer objetivo haya sido concretado, es decir, luego de haber identificado los valores y tradiciones Rastafari globales (institucionalizados), que le otorgan una construcción simbólica como nación cultural en diáspora, se procederá a identificar los matices que a estos valores se le han otorgado entre las comunidades Rastafari de Panamá y México, para que a través de nuestro análisis, establezcamos los niveles de identidad que los Rastafari de estos dos Estados nacionales detentan a partir de los factores de aculturación.

De lo anterior, nuestras preguntas a resolver son: ¿Por qué surge la necesidad de elaborar una identidad Rastafari? Teniendo en cuenta que los preceptos de los Rastafari se han diseminado por todo el mundo, ¿se puede hablar de una composición identitaria homogénea de Rastafari frente a la interacción sociocultural de los *rasfas* con respecto a los detentores de otras identidades propias de cada territorio nacional? Y por tanto, ¿Es posible hablar de una especificidad cultural Rastafari y, luego entonces, caracterizar a Rastafari como una nación cultural en diáspora internacional?

De estas preguntas, se desprenden nuestras siguientes hipótesis:

La labor de concientización y orgullo racial de los afrodescendientes que emprendió Marcus Garvey, puede verse como una forma de neo-cimarronaje en respuesta a la neo-esclavitud (esclavitud mental) impuesta por los Estados nacionales y así, bien podría ser que:

1. Los Rastafari nacen como un tipo de resistencia para cimarronear cultural e ideológicamente el nuevo sistema Estado nacional, pues al parecer, esta fue una esperanza para lograr la existencia permanente de su heredad cultural africana;

para lo cual, había que mantenerse unificados mediante un constructor identitario basado en la diáspora internacional como consecuencia de la esclavitud en América y, por ende, fundamentado en la construcción simbólica de una nación cultural en diáspora, en la que los componentes culturales de variadas tribus africanas, del cristianismo y del judaísmo, fueron resignificados para dar pie a una nueva cultura.

El bagaje cultural del que los Rastafari se apropian para construir su identidad, está determinado por tradiciones africanas, hebreas y cristianas bajo el discurso de reivindicación o recuperación de un pasado propio o asumido como propio; en este sentido, las tradiciones que se retoman, no son puras, puesto que no son aplicadas de la misma forma que en la antigüedad, pero sí perdura su esencia reinventada y por ende, podríamos decir que:

2. La construcción Identitaria de los Rastafari es un proceso de *tradiciones inventadas* que luego, al ser diseminadas por el mundo, se convirtieron en un proceso de *etnogénesis*, es decir, un proceso en el que el origen racial, cultural, nacional y de estatus social, entre otros, no fue impedimento para autoidentificarse como Rastafari.

Dado que este proceso de construcción Identitaria se dio a partir de una resistencia cultural (neo-cimarronaje) dentro de un sinnúmero de sociedades a nivel mundial (Estados nacionales), si bien, el sistema de representaciones Rastafari (cultura material y cultura espiritual) es esencialmente el mismo en su función dentro de cualquier región en el que se reproduzca, las identidades regionales conducen a que sus miembros retomen como forma de aculturación ciertos valores de estas identidades y, es entonces que:

3. Podríamos caracterizar a Rastafari como una nación cultural en diáspora y de tal forma, pensar su identidad en términos de círculos concéntricos, en la que la órbita central es el núcleo o la esencia Rastafari (tradiciones institucionalizadas) a nivel mundial, mientras que a medida que los círculos se van abriendo, la identidad Rastafari va adoptando valores culturales regionales y así podríamos establecer que la identidad Rastafari es homogénea en su núcleo de tradiciones institucionalizadas, pero no lo es a medida que los círculos se van abriendo, pues en ellos existen distintos niveles de identidad.

Así pues, en la presente investigación, se ha realizado un estudio historiográfico y de gabinete que comprendió una revisión de documentación bibliográfica, hemerográfica, audio-visual y documentación de estudios inéditos realizados por los propios Rastafari, mientras que el trabajo etnográfico realizado en México Distrito Federal, Ciudad de Panamá, Colón y Veracruz, República Panamá, comprendió la utilización de técnicas como la observación participante, entrevistas con guía estructurada, *focus group*, foto entrevistas y encuestas.

### **HACIA UNA TIPOLOGÍA DE LO RASTAFARI.**

Rasta, Rastudo, Jamaicano, Piojoso, Caspudo, Mugroso, Hippie, Pandroso, Guandajon, Vago, Mariguana, Ganjero, Apestoso, Rasteca, Melenudo, Greñudo, Negro, Africano, Marley, Reggaeman, Chinitos, Churritos, Cabeza de patas de araña, Pelos de púas, Cabeza de hongo, Naturalman, Panal de abejas, Kaliman, Hindu, Indie, Trensudo, Osama, Talibán, Medusa, Dreadlockman, Viejo del saco, Ganjahman, Rastin, Cabeza de Pulpo, Black Herat man, Alien, Rasta girl, Siter, Empress, Madre de la Creación, Omega, Daughter, Reina, Aiyata, Alpha, Rastaman, Boboman, Binghiman, Nyahman, Congoman, Nattydread, Breda, Bro, Nazareo, Ras, Bongoman, León, Honorable, Bendito, Sanson, Jesús... y la lista podría volverse interminable. El hecho es que la forma para denominar a un Rastafari o presunto Rastafari, ha sobrepasado la imaginación, dando como resultado, por un lado, el estereotipo de Rastafari como algo malo y denigrante, y por el otro, como algo sagrado y digno de respeto.

De aquí la necesidad por construir nuevas categorías que nos permitan reconocer y diferenciar las dimensiones en las que Rastafari puede ser catalogado. De tal suerte, como un principio básico para nuestro presente estudio, propongo tres nuevos conceptos respecto a Rastafari, que espero sirvan, para dejar de lado las mil y una denominaciones con las cuales dirigimos a esta cultura y por medio de ello, podamos diferenciar de manera taxonómica los diferentes niveles de la cultura Rastafari.

- ✓ **RASTAFARIDAD.** Entenderemos por este concepto a la totalidad demográfica de la cultura Rastafari, es decir, a los miembros, grupos y conjuntos Rastafari a nivel mundial, ya sea en este sentido amplio como la totalidad de los Rastafari en el mundo, es decir, “la RASTAFARIDAD MUNDIAL”, o en un sentido restringido para denominar a un grupo o conjunto específico de Rastafari geográficamente localizable, es decir, “la RASTAFARIDAD MEXICANA”, o “la RASTAFARIDAD PANAMEÑA”, entre otras.

- ✓ **RASTAFARIANISMO.** Este concepto engloba la ideología y el conjunto institucional de la Rastafaridad, es decir, que en ella están inmersos todos los valores culturales del campo simbólico que constituye la cultura Rastafari a nivel mundial. Valores, doctrinas, creencias, rituales, costumbres, tradiciones, arte, comunicación y lenguaje, en fin, la cultura Rastafari en un sentido amplio, el núcleo de la identidad Rastafari a nivel internacional, que como veremos en el desarrollo del tercer capítulo, fueron creadas o inventadas como tradiciones oficiales de Rastafari en Jamaica para luego pasar de manera “institucional” a todas las partes del mundo en donde Rastafari fue adoptado sin variación alguna en su función. Por ende, el RASTAFARIANISMO debe ser entendido como la estructura y organización social que constituye y regula la vida de un grupo Rastafari, es decir, **las tradiciones colectivas de los Rastafari a nivel mundial.**
  
- ✓ **RASTAFARINIDAD.** Esta categoría estará determinada por la manera de ser y sentirse Rastafari, por un lado de manera individual o subjetiva, pues la RASTAFARINIDAD será variable de un individuo a otro en su intensidad e incluso en los elementos culturales que pueden estar más o menos presentes, es decir, es el hecho y la manera de ser Rastafari (individual). Y, por otro lado, puede ser vista de manera colectiva, por ejemplo en el sentido, de la RASTAFARIDAD MEXICANA puesto que al ser parte de la comunidad Rastafari a nivel internacional, tendrá como núcleo de su identidad y como grupo social total, una serie de tradiciones “institucionalizadas”, que como ya vimos, son las denominadas RASTAFARIANISMO, pero que al ser reproducidas en la Ciudad de México, rodeadas de una infinidad de identidades y componentes culturales regionales, tendrán ciertos matices particulares que en su forma como grupo Rastafari mexicano, es decir, como RASTAFARIDAD MEXICANA, tendrá un nivel diferenciador y particular en sus “círculos concéntricos más alejados del círculo central de la identidad” que lo diferenciaremos como RASTAFARINIDAD.

### **ORGANIZACIÓN DEL CAPITULADO.**

Para dar coherencia a cada uno de los temas que se desarrollaron en la investigación se organizaron los resultados de la misma en cinco capítulos que comprenden, teoría, historia y

etnografía. Así pues, en el primer capítulo se desarrolló un modelo conceptual que sirve como fundamento teórico para el proceso de nuestra investigación. La importancia de este modelo es fundamental ya que se implementaron los conceptos de identidad en sus variantes subjetivas y colectivas, el Estado nacional como una forma de identidad englobante, la invención de las tradiciones y los procesos de etnogénesis como formas de resistencia cultural, la diáspora y el nacionalismo cultural; conceptos que en su conjunto, nos permitirán entender de manera teórica todo el proceso mediante el cual la identidad de Rastafari ha surgido como una forma de nacionalismo cultural diaspórico.

En el segundo capítulo se realizó una revisión historiográfica sobre el origen, proceso y consolidación de la esclavitud negra en América y, además de ser convenientemente importante para fines metodológicos, se optó por elaborar dicho capítulo debido a que el proceso de esclavitud, forma parte integral de la memoria colectiva en la cultura Rastafari y es este hecho, el que funge como catalizador para sustentar la identidad Rastafari como un proceso de etnogénesis. Además, se presenta una breve reseña sobre la creación de los Estados nacionales en América Latina como resultado del pensamiento liberalista y se plasman las nuevas formas de esclavitud a las que los afrodescendientes y otros grupos minoritarios tuvieron que someterse dentro del nuevo orden social que dictaba la integración ciudadana y la escala económica y cultural en el sistema social de clases.

En este último sentido, Marcus Garvey y luego Haile Selassie jugaron un papel preponderante para la lucha y la reivindicación racial y cultural de los afrodescendientes en diáspora y debido a ello, es que el tercer capítulo inicia con una breve reseña biográfica de estos dos personajes, para después reseñar históricamente el surgimiento de Rastafari. Desde los importantes hechos que tuvieron lugar en Panamá de 1855 a 1930, tiempo durante el cual se formó la semilla catalizadora para dar vida a la cultura Rastafari y posteriormente, en Jamaica de 1930 a la década de 1960, tiempo en el que se desarrolló y diseminó Rastafari por todo el mundo.

El cuarto capítulo deja ver los resultados de la primera etapa etnográfica donde se muestra la parte cultural del núcleo identitario de los Rastafari a nivel internacional o en otras palabras, el Rastafarianismo, en donde además, se realiza un análisis sobre los distintos niveles en los que puede ser explicado el surgimiento de cada una de las tradiciones inventadas por los primeros Rastafari jamaicanos que posteriormente pasaron de manera institucional a la Rastafaridad internacional. Este capítulo se complementa con un pequeño anexo sobre los principales fundamentos bíblicos del antiguo Israel y la historia de la fundación del Imperio etíope bajo la estirpe del rey Salomón de Israel y la reina Makeda de Saba, que sirvieron como base ideológica

y espiritual apropiada por los Rastafari, para sustentar la divinidad del emperador Haile Selassie y con ella, la creación social de ser el pueblo elegido para la redención por su semejanza histórica con respecto al pueblo hebreo plasmado en la *Biblia*.

En el quinto capítulo se presentan los resultados de la segunda parte de la etnografía, es decir, la historia y el desarrollo de la Rastafaridad panameña y la Rastafaridad mexicana, y se hace hincapié en los niveles de identidad de cada uno de los grupos dentro de su forma de Rastafaridad individual y colectiva mediante el análisis entre las continuidades-discontinuas y las discontinuidades-continuas que presentan los grupos de estudio.

En los capítulos cuarto y quinto introduje directamente algunos de los fragmentos de las entrevistas realizadas. Este hecho no sólo tiene la intención de confirmar mis aseveraciones o hipótesis, sino que además, está pensado con la finalidad de que los posibles lectores Rastafari puedan reconocer en esta investigación, sus propias enunciaciones y pensamientos, es decir, su voz, y no únicamente se plasme y conozca la identidad de la cultura Rastafari mediante la voz del antropólogo.

Finalmente se presentan las conclusiones de la investigación y se hace hincapié en el concepto de *etnia* como grupo social dentro de una nación y con ello, se preparan las bases para una posterior investigación.

## PRIMER CAPÍTULO.

### DE LAS SUBJETIVIDADES IDENTITARIAS A LAS IDENTIDADES DIASPÓRICAS.

*Mi vida de escritor me ha enseñado a desconfiar de las palabras.  
Las que parecen más claras, suelen ser las más traicioneras.  
Uno de estos falsos amigos es precisamente "identidad".  
Todos creemos saber el significado de esta palabra, y seguimos  
fiándonos de ella incluso cuando, insidiosamente,  
empieza a significar lo contrario.*  
Amin Maalouf.

#### 1.1.- La construcción de las identidades.

Los hombres crearon diversas manifestaciones que delimitaron su pertenencia a un determinado grupo social a lo largo de la historia humana y éstas, fueron parte fundamental para la producción, reproducción y supervivencia de las distintas culturas. El afán por sentirse y pertenecer a una comunidad sociocultural determinada dio como resultado la selección progresiva y comunitaria por consenso sobre los rasgos que distinguirían a una cultura<sup>1</sup>, y se les asignaría un valor único y diferencial frente a otras comunidades que serían consideradas ajenas; a los rasgos diferenciadores de una cultura particular los denominaremos *rasgos de identidad*.

Los rasgos de identidad, dan sentido de pertenencia social a un grupo y, a través de éstos, es posible que los individuos de la colectividad acepten su forma de vida, la reproduzcan y la recreen de generación en generación. La pertenencia social "implica la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza generalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la comunidad, pero sobre todo, mediante la apropiación e interiorización al menos parcial, del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la comunidad en cuestión" (Giménez 2005, II: 23).

Su transmisión de una generación a otra no es estática puesto que con el transcurso de los años y el contacto con otros grupos sociales, los rasgos identitarios podrían variar y

---

<sup>1</sup> Se entiende por cultura al conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes, valores y tradiciones de un grupo social determinado.

reconfigurarse simbólicamente de acuerdo a las necesidades sociales que el grupo requiere en un periodo de tiempo y espacio determinados. La identidad, en primera instancia, debe ser vista como una relación entre lo contingente y lo permanente, ya que la construcción Identitaria no es algo estático, ni se circunscribe de manera inalterable al contexto que la conforma, sino que es el resultado de un esfuerzo por establecer diferencias con los individuos considerados “ajenos”, por medio de la valoración de un conjunto de atributos culturales a los que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido y por tanto, su esencia consiste en ser algo siempre proyectado a un posible “no ser”.

Leonor Arfuch sostiene que la identidad “debe ser vista como un ‘momento’ identificatorio en un trayecto nunca concluido, donde está en juego tanto la mutación de la temporalidad, como la otredad de sí mismo y no, como un conjunto de cualidades predeterminadas [raza, color, sexo, clase]” (Arfuch, 2005: 11-21).

En este sentido, se podría decir que la identidad es construida más allá de las razones preestablecidas como los determinismos biológicos y/o de clase social, tales como lo que se ha insistido en denominar *grupos naturales*<sup>2</sup>. Esta idea, se sostiene en base a una serie de criterios, marcas o rasgos distintivos entre los que se pueden destacar los vinculados “de algún modo con la problemática de los orígenes (mito fundador, lazos de sangre, antepasados comunes, gestas libertarias, madre patria, suelo natal, tradición o pasado común), pero al lado de éstos, pueden desempeñar también un papel importante otros rasgos distintivos estables como el lenguaje, el sociolecto, la religión, el estilo de vida, los modelos de comportamiento y la lucha o reivindicación común, entre otros” (Giménez 2005, I: 91).

La identidad social al reconstruirse de forma constante, necesita ser aprendida y re-aprendida de manera permanente por los miembros del grupo que la sustentan y, por tanto, emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social. En este sentido, Gilberto Giménez entiende la construcción de la identidad como “la (auto y hetero) percepción colectiva de un nosotros relativamente homogéneo y estabilizado en el tiempo (in-group), por oposición a los otros (out-group), en función del (auto y hetero) reconocimiento de caracteres, marcas y rasgos compartidos (que funcionan también como signos o emblemas), así como de una memoria colectiva común. Dichos caracteres, marcas y rasgos derivan, por lo general, de la interiorización selectiva y distintiva de determinados repertorios culturales por parte de los actores sociales” (Giménez 2005, I: 90).

---

<sup>2</sup> Esta idea social reposa en el postulado ideológico según el cual se trata de una unidad cerrada endodeterminada y hereditaria que supone, se reproduce ella misma y en ella misma, para la cual se crea una taxonomía presumida como *natural*, por un lado genética, que enuncia la existencia de grupos de hombres acabados y específicos (los blancos, los negros, o los indios, entre otros) y por el otro, una taxonomía *social*, que toma en cuenta los caracteres relacionales e históricos de los grupos (la nobleza, la burguesía y los esclavos entre otros).

Los elementos centrales para construir identidades sociales son entre otros: la capacidad de distinguirse y de ser distinguidos de otros grupos culturales, definir los propios límites, generar símbolos y representaciones sociales específicas y distintivas, configurar y reconfigurar el pasado del grupo en un ente homogéneo dentro de su memoria colectiva y, tener capacidad para transmitir, recrear y resignificar los valores culturales propios de acuerdo a las necesidades socioculturales que el grupo demanda.

## **1.2.- Subjetividad y colectividad Identitaria.**

*Las diferencias tienen que ver con la naturaleza misma de lo real.  
La realidad no está constituida por lo mismo o lo idéntico.  
Lo real es el ámbito de lo diverso o lo diferente. Pero en las diferencias,  
extrañamente para nuestra razón "lógica", están también  
las formas comunes de ser.  
Juan Manuel Silva Camarena.*

Dentro de las formas de construcción Identitaria podríamos establecer dos grandes categorías: la identidad individual o subjetiva y la identidad colectiva. De acuerdo a Edgar Morin, la identidad individual se "construye en virtud de una triple referencia: a) a una generación trans-individual, portadora de una identidad a la vez interior (el patrimonio inscrito en los genes), anterior (el progenitor, el antepasado), posterior (la progenitura) y exterior a sí mismo (el congénere); b) a una singularidad individual que diferencia a cada uno de cualquier otro semejante; y c) a un egocentrismo subjetivo que excluye a cualquier otro semejante del propio sitio ontológico y asume carácter auto afirmativo [...] y así, la fórmula de la identidad una/triple sería: yo mismo soy el mismo que mis congéneres y progenitores, a la vez diferente de ellos porque tengo mi originalidad particular y soy irremplazablemente yo mismo" (Morin, citado en Giménez 2005, II: 15).

La identidad individual de una persona está constituida por varios elementos como por ejemplo, el pertenecer a una tradición religiosa, a una o más naciones, a un grupo étnico o lingüístico, a una familia, a una profesión, a una institución, y podríamos presentar más elementos, que aún de estar o no entre un gran número de individuos, nunca tendrían la misma combinación y es precisamente ahí, donde está el valor de la personalidad y lo que hace que todo ser humano sea singular y potencialmente insustituible.

Sin embargo, los individuos con atributos de singularidad insustituible, están inmersos en la interacción sociocultural, y su desarrollo personal no puede disociarse del intercambio constante entre los demás individuos, ya que la personalidad, aunque individual, se forja por su

participación en las creencias, actitudes y comportamientos (aceptación de los simbolismos) del grupo social más cercano al que el individuo pertenece. Así, “a partir de la interiorización de por lo menos algunos rasgos o elementos de dicho simbolismo, las personas se convierten en miembros de una colectividad y orientan recíprocamente sus propias actitudes adquiriendo la conciencia de una común pertenencia a una misma entidad social” (Pollini, citado en Giménez, 2007: 127). Por tanto, podríamos establecer entonces, que la conformación de la identidad colectiva se crea mediante la intersubjetividad compartida por los individuos de una misma colectividad.

La identidad colectiva se forja por el sentimiento de pertenencia a una colectividad y la participación activa del individuo en un determinado grupo social. Para que el individuo se sienta parte de un grupo, debe pasar por un proceso de enculturación o endoculturación que “engloba los procesos de crianza, socialización, escolarización, y en general, todos aquellos por medio de los cuales el individuo es condicionado a las formas de vida de su grupo social” (Aguirre, 1992: 14).

Gilberto Giménez proporciona un listado con algunas características de las identidades colectivas, que incluyen:

1. Sus condiciones sociales de posibilidad corresponden a las que condicionan la formación de todo grupo social: la proximidad de los agentes individuales en el espacio social.
2. La formación de las identidades colectivas no implica en absoluto que éstas se hallen vinculadas a la existencia de un grupo organizado.
3. Existe una “distinción inadecuada” entre agentes colectivos e identidades colectivas, en la medida en que éstas sólo constituyen la dimensión subjetiva de los primeros y no su expresión exhaustiva. Por lo tanto, la identidad colectiva no es sinónimo de actor social.
4. No todos los actores de una acción colectiva comparten unívocamente y en el mismo grado las representaciones sociales que definen subjetivamente la identidad colectiva de su grupo de pertenencia.
5. Frecuentemente las identidades colectivas constituyen uno de los prerequisites de la acción colectiva. Pero de aquí no se infiere que toda identidad colectiva genere siempre una acción colectiva, ni que ésta tenga siempre por fuente obligada una identidad colectiva.

6. Las identidades colectivas no tienen necesariamente por efecto la despersonalización y la uniformización de los comportamientos individuales (salvo en el caso de las llamadas “instituciones totales”). (Giménez 2005, II: 31).

Con base en lo anterior, se puede inferir que la interacción social juega un papel fundamental para la construcción de las identidades colectivas, pero el sentimiento de pertenencia a un grupo determinado no implica de manera necesaria la creación de un organismo social, sino la reproducción e interacción en el complejo socio-simbólico que la define y funge como su emblema. No obstante, el complejo socio-simbólico no es homogéneo, porque los actores sociales le otorgan un valor específico y subjetivo creando así una jerarquización de las representaciones sociales colectivas de manera individual; las identidades colectivas no implican necesariamente la homogenización sociocultural, salvo por las pretensiones de los Estados nacionales que buscan asimilar a las personas para homogenizar la identidad.

### **1.3.- La construcción del Estado nacional como identidad englobante.**

*Quando en el cielo mi bandera ondea  
me siento nuevamente mexicano  
y así en mi pecho el corazón flamea  
y extendiendo a todos mi amistosa mano [...].  
Verde como los campos mexicanos  
también blanca como la paz armada,  
muy roja como sangre derramada  
y un águila uniendo a los hermanos.  
Es de México... es mi bandera,  
motivo de mi amor siempre rendido,  
es mortaja del héroe no vencido,  
y el símbolo del alma mexicana.  
Julio Serrano Castillejos.*

La identidad nacional desarrollada en Europa desde finales del siglo XVIII, es una expresión de identidad colectiva. Jürgen Habermas opina que la identidad nacional necesita que cada nación se organice en un Estado para ser independiente. La construcción Identitaria de los Estados nacionales, según el mismo autor, presupone:

- 1) Ideas fundadoras provenientes de una herencia profana, independiente de la Iglesia y de la religión [...ya que] de esta forma, se apoderan casi por igual de todas las capas de la población y dependen de una forma autoactivadora y reflexiva de apropiación de tradición.

- 2) El nacionalismo hace coincidir la herencia cultural común del lenguaje, literatura o historia, con la forma de organización que representa el Estado.
- 3) En la conciencia nacional se da una tensión entre dos elementos [...] el Estado de Derecho y la democracia, por un lado, y el particularismo de una nación que se delimita a sí misma frente al mundo externo, por otro. (Habermas, 2000: 90-91).

La creación de los Estados nacionales, no sólo supuso la delimitación política de un territorio, sino que además se valió de ciertos materiales históricos y una herencia cultural “inventada” para la conformación homogénea de su cultura y la uniformidad Identitaria de sus ciudadanos.

En base a lo anterior, las identidades nacionales fundadas en “instituciones totales, se afirman en un patrimonio colectivo, unificado, superior y valioso para todos [los ciudadanos] desde donde se esgrimen conceptos afirmativos de identidad, es decir, un concepto de identidad única y desdiferenciado de una Cultura (con mayúsculas) empatada directamente con la Nación (también en mayúsculas)” (Vallecillo, documento en línea: [http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora\\_gabriel-vallecillo.pdf](http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora_gabriel-vallecillo.pdf), consultado el 10 de septiembre de 2009).

Para lograr la “unificación” de los nuevos ciudadanos dentro de una identidad englobante, los constructores del Estado nacional emplearon una política deculturativa<sup>3</sup> cuyo fundamento tiene su base en la supremacía de una determinada cultura con el fin de erradicar las identidades minoritarias para la posterior homogenización cultural. Manuel Moreno Friginals menciona las bases utilizadas para ejercer la política deculturativa en las sociedades amerindias:

1. Sobre grupos humanos arrancados de su habidad tradicional.
2. Sobre grupos humanos pertenecientes a diversas etnias y con distintas culturas.
3. Sobre grupos humanos controlados “las 24 horas del día” vedándoseles toda comunicación o relación con otros grupos.
4. Sobre grupos en quienes se persiguió, tachándola de barbarie, toda manifestación cultural propia.
5. Sobre hombres a quienes se les impuso desde el primer momento, el idioma del explotador.
6. Sobre hombres a quienes se insertó brutalmente en una estructura de subordinación y producción totalmente ajenas a sus conceptos de institucionalización tribal.

---

<sup>3</sup> Entiéndase por deculturación el proceso por el cual una cultura minoritaria hegemónica, desvaloriza los rasgos culturales de la sociedad mayoritaria y dominada para a través de esto, implantar sus valores culturales.

7. Sobre hombres a quienes se les reprimió su propia religión y se les impuso la del explotador. (Moreno, 1977: 37-39).

El resultado de la deculturación sobre los pueblos sometidos constituyó, en muchos casos, una imagen desvalorizada de sí mismos, porque el dominante le otorgó al dominado el valor de subordinado y, al paso del tiempo, éste “no pudo menos que verse a sí mismo como el dominador lo miró; se vio a sí mismo marginado, dependiente, insuficiente..., como creyó que se vería si tuvieran los ojos del otro” (Villoro, citado en León Olivé y Fernando Salmerón, 1994: 90).

Con el triunfo de la política deculturativa, el siguiente paso para la construcción de la identidad nacional, fue la aculturación por compulsión<sup>4</sup> de la cultura hegemónica mediante la “implantación de la institución pública, la construcción de un espacio de comunicación unificado, la imposición de una lengua ‘nacional’ y la imposición de unos símbolos ‘nacionales’ de nuevo cuño (himno, banderas, fiestas y conmemoraciones, monumentos, leyendas y mitos) [...], la creación de un servicio militar nacional obligatorio y la expansión de los medios modernos de comunicación de masas” (Colomines, en Colom, 2005, I: 508-514).

La política deculturativa, fue aplicada para implantar la identidad nacional, y pretendía aniquilar las culturas minoritarias por sobre la “cultura superior” en un ente englobante que se convirtió, en un artefacto ideológico construido mediante la manipulación arbitraria de mitos históricos por parte de los intelectuales para el interés de las elites sociales y económicas dominantes puesto que, la idea de igualdad como símbolo de la unidad y de la fundación nacional, tendió a ser representada bajo la forma de homogeneidad cultural.

De tal forma, los nuevos Estados nacionales tuvieron el “derecho” de reclamar a sus ciudadanos que tuvieran un comportamiento nacional, patriótico, de fidelidad y defensa hacia su Estado, por encima de cualquier otro tipo de vinculación, fuese ésta, territorial, cultural o étnica.

No obstante, cabe mencionar que la homogeneidad cultural de un Estado nacional, es una falacia, porque la deculturación total y, posteriormente, la asimilación total de una cultura ajena, es imposible y por ende, el ímpetu hacia la resistencia cultural fue la reacción más común frente a los Estados nacionales que pretendieron englobar las distintas identidades en una sola.

---

<sup>4</sup> La aculturación por compulsión supone la implantación de la cultura hegemónica de manera obligatoria para mantener el dominio permanente sobre los subordinados (Cfr. Aguirre 1992: 25).

#### **1.4.- La etnogénesis en la construcción de las identidades de resistencia.**

*-Pero somos diferentes, no nos entendemos.*

*Son de otras Tribus.*

*-Los hombres encadenados juntos, son hermanos.*

*Somos un solo pueblo, aprendamos los unos de los otros.  
¡Destruiremos a nuestro enemigo y seremos un solo pueblo!*

*Alex Haley.*

Los grupos marginados presentan resistencia cultural por la necesidad de afirmarse, como respuesta al secuestro identitario sufrido por la elite hegemónica que controla las relaciones de poder; esta resistencia, no es otra cosa que la reivindicación del derecho que los marginados tienen a ser diferentes frente a las imposiciones culturales de los Estados nacionales. En este sentido, Manuel Castells, explica la construcción de las identidades de resistencia en base a principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones en la sociedad, “atendiendo a identidades que aparentemente estuvieron bien definidas por la historia, la geografía o la biología, facilitando así que se expresen como esencia las fronteras de la resistencia y de tal forma se construye una identidad defensiva en los términos de las instituciones/ideologías dominantes, invirtiendo el juicio de valor mientras que se refuerza la frontera [simbólica]” (Castells 2001, II: 31).

La identidad de resistencia “generada por aquellos actores sociales que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación” (Castells, 2001:30), surgió para mantener la unidad del grupo marginado y, reafirmar su tradición cultural en base a los materiales históricos y culturales que tenían, construyendo así, una nueva identidad que redefinió su posición en la sociedad.

Para reformular las nuevas identidades y mantener la unidad del grupo, estas comunidades, crearon una nueva representación para que sus miembros pudieran reconocerse e integraran múltiples imágenes difusas o perdidas por la deculturación.

La reconstrucción Identitaria de resistencia, tuvo sus resultados mediante un proceso de etnogénesis en el que se reconfiguraron las colectividades étnicas “como resultado de migraciones, conquistas o fusiones que no recurre necesariamente a un ya existente modelo cultural. Es un proceso de reconstrucción cultural generalmente ligado al proceso de reivindicación social o económica y como un fenómeno conciente de recuperación de la memoria colectiva, de los saberes y prácticas tradicionales y de la búsqueda de sus orígenes como pueblo. El resultado de este proceso, no es la reconstrucción plena del sistema cultural original del grupo, sino más bien, la valoración de ciertas representaciones y prácticas adecuadas a las

condiciones objetivas en que el pueblo vive al momento.” (Bartolomé, documento en línea: <http://argentina.indymedia.org/news/2005/03/279263.php>, consultado el 5 de octubre de 2009).

Para las colectividades étnicas o grupos socioculturales afines, la etnogénesis se puede considerar una especie de catalizador en el proceso de reconstrucción Identitaria para su concatenación como consecuencia de la devastación de su campo simbólico-cultural, con la finalidad de reconfigurarlo de acuerdo a las nuevas necesidades sociales y así, poder acceder a un más digno porvenir, reafirmando su identidad.

Las comunidades detentoras de la identidad en resistencia, por medio de la etnogénesis, asimilaron por volición<sup>5</sup> los rasgos de la(s) cultura(as) ajena(s) que les fueron afines, para reinterpretarlos y resignificarlos con la finalidad de reconstruir una nueva identidad.

Al respecto, cabe diferenciar los procesos de sincretismo cultural y los de resignificación cultural. El primero se desarrolla cuando uno o varios rasgos de una cultura ajena son demasiado “distantes” con respecto al campo simbólico del grupo receptor dificultando así, su integración con una forma diferente pero función similar, es decir, se vuelve “indigerible” dentro del campo de representaciones simbólico-culturales propias y por tanto, dicho componente cultural, se adiciona al campo simbólico ya establecido de la cultura receptora. Por otro lado, la resignificación cultural, se da cuando los elementos de la cultura ajena en cuestión, son distantes en forma, pero no en función, facilitando así la “digestión” de dichos elementos dentro del campo simbólico propio, es decir, que un valor cultural ajeno podrá ser re-interpretado por la cultura receptora siempre y cuando su valor semántico esté acorde con respecto a su propia esfera simbólico-cultural. (Cfr. Bastide, 1977:46-47).

Sobre este mismo paradigma, Villoro, acentúa la distinción entre imitación e integración ya que “por la imitación, reproducimos elementos separados de una cultura ajena, que no responden a nuestra situación ni se integran a los otros elementos de nuestra cultura; [mientras que] por la “identificación”, integramos a nuestra cultura, rasgos de otra que responden a necesidades nuevas, les dan solución y satisfacen deseos reales. La imitación forma parte de una cultura inauténtica; la identificación puede ser una manera auténtica de abrir nuestra cultura a posibilidades acordes a nuestra situación.” (Villoro, citado en León Olivé y Fernando Salmerón, 1994: 99).

---

<sup>5</sup> La asimilación por volición se refiere a la integración de rasgos culturales de un grupo ajeno al propio de manera pacífica y voluntaria.

## 1.5.- El nacionalismo cultural en la diáspora.

*Yo llevo mi patria adentro, regresaré como siempre,  
sin pensar que estoy volviendo, porque nunca estuve ausente,  
yo estoy allí, nunca me fui, no he de volver ni he de partir,  
yo llevo mi patria adentro, en mi cerebro y mi voz,  
y la sangre de mis venas, va regando mi canción,  
yo llevo mi patria adentro y en cada nueva mañana,  
siento mi tierra encendida, en medio de las entrañas.*  
César Isella.

Los procesos de etnogénesis en las identidades de resistencia, reconfiguran el campo simbólico-cultural de la comunidad en cuestión frente a la asimilación de los Estados nacionales y ciertos casos, desencadenan la construcción del nacionalismo cultural. En este sentido, cabe destacar la diferencia que existe entre el Estado nacional y el nacionalismo cultural.

El Estado nacional es una entidad político-territorial, que fundamenta su cultura en un ente homogéneo y por ende recrea una identidad englobante. Es una organización política con poder independiente al exterior y poder supremo al interior. Por otra parte, el nacionalismo cultural está orientado hacia la creación y recreación de una cultura y no tanto a la búsqueda o lucha por un territorio delimitado políticamente.

En este sentido, Manuel Castells al referirse al “nacionalismo contemporáneo” nos proporciona un modelo para el análisis sobre la dimensión autónoma del nacionalismo frente al Estado puesto que, “debido a que el nacionalismo contemporáneo es más reactivo que proactivo, tiende a ser más cultural que político, y por ello se orienta más hacia la defensa de una cultura ya institucionalizada, que hacia la construcción o defensa de un Estado”(Castells, 2001: 53) y por tanto, la *nación* será vista aquí, como una entidad totalmente independiente del *Estado*.

El nacionalismo cultural, funge como el despertar social y cultural de las minorías étnicas, que por medio de un proceso de etnogénesis pueden concatenarse en una sola entidad y de tal suerte, el nacionalismo cultural no necesariamente reclama una especificidad étnica sino más bien, crea una nueva identidad.

Existen naciones culturales en las que los actores sociales de ese grupo, se encuentran diseminados por distintos territorios geográficos o Estados nacionales, recreando sus valores socio-culturales para reafirmar su identidad, a este proceso, lo llamaremos identidad diaspórica.

El concepto de diáspora viene del griego *Diasperin* que significa: del otro lado, más allá de; y *sperien* que quiere decir: sembrar semilla; y ha sido utilizado para hacer referencia a los grupos sociales desplazados de su lugar de origen, ya sea por la migración o el exilio, para reubicarse y

adaptarse en otro territorio. Gabriel Vallecillo opina que las diásporas están compuestas por tres elementos base: “1) dispersión en el espacio (físico o espiritual), 2) orientación hacia la ‘patria’ o ‘madre tierra’ y 3) la conservación de fronteras [simbólicas]” (Vallecillo, documento en línea: [http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora\\_gabriel\\_vallecillo.pdf](http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora_gabriel_vallecillo.pdf), consultado el 10 de septiembre de 2009), y por tanto, las condiciones diaspóricas constituyen nuevas condiciones humanas e Identitarias que se enraízan a ideas antes bien que a lugares.

En la construcción de las identidades diaspóricas, la orientación hacia la “patria” es una guía sobre experiencias de orden espiritual, emocional, psicológico y/o retórico, que permite a las personas en diáspora buscar una manera de auto-asegurarse y recrear su identidad; entonces “la ‘patria’ real o imaginada se convierte en una fuente autoritaria de valores, identidades y lealtades que se perpetúan en la forma de mitos, memoria y visión, de un lugar idealizado” (Vallecillo, documento en línea: [http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora\\_gabriel-vallecillo.pdf](http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora_gabriel-vallecillo.pdf), consultado el 10 de septiembre de 2009).

No obstante, dado que los detentores de las identidades diaspóricas están concientes de por lo menos dos culturas, dos contextos y dos hogares, entre otros aspectos, su construcción Identitaria acentúa hibridaciones, mutaciones y sincretismos, pero a su vez, incluyen multiplicaciones, fragmentaciones, reproducciones, reimaginaciones, similitudes y diferencias creando así, una compleja red de referencias reales e imaginarias, o en otras palabras, creando de igual forma una reagrupación social (etnogénesis), que es asimilada por volición haciendo uso de nuevas *tradiciones*<sup>6</sup> *inventadas*.

El proceso de tradiciones inventadas supone la apelación a un pasado mítico, lo que no significa que se apele a un pasado falso, sino que sólo se seleccionan del pasado, aquellos hechos que recuerden y simbolicen los rasgos esenciales y primordiales del grupo en cuestión, tales como las grandes gestas y acontecimientos históricos heroicos, pero también, los grandes sacrificios y derrotas que dan sentido y unen a la comunidad. Un punto importante en este proceso es el “olvido” selectivo, pues han de borrarse de la memoria colectiva, los sucesos que socaven la cohesión social o la pertenencia al grupo.

Para Eric Hobsbawm, “la tradición inventada, implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan incluir determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, la cual implica automáticamente continuidad con el pasado, sin embargo, en la medida en que

---

<sup>6</sup> La tradición se debe distinguir claramente de la costumbre. Las tradiciones son prácticas fijas normalmente formalizadas o institucionalizadas; por el contrario, las costumbres pueden ser cambiantes y variables en determinados contextos y por tanto no son formales ni institucionalizadas.

existen referencias a un pasado histórico, la peculiaridad de las tradiciones inventadas, es que su continuidad con éste, es en gran parte ficticia.” (Hobsbawm, 2002: 8).

A partir de lo anterior se infiere, que el uso de antiguos materiales socio-histórico-culturales son el motor para la construcción de tradiciones inventadas de género nuevo con propósitos novedosos; por tanto, no hay que confundir aquí, las “tradiciones genuinas” de las “tradiciones inventadas”, pues donde los modos de vida antiguos aún existen, las tradiciones no tienen por qué ser revividas o inventadas, es decir, que las tradiciones inventadas son un rescate de antiguas tradiciones perdidas, que al ser rescatadas no pasan a la actualidad de igual forma que en la antigüedad, sino que son resignificadas y reelaboradas de acuerdo a las nuevas necesidades socioculturales. Todas las tradiciones inventadas, usan en mayor o menor medida, la historia para legitimar las acciones y cimientos que darán cohesión al grupo.

En el proceso de tradiciones inventadas, Eric Hobsbawm, destaca tres supuestos:

- a) Las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales.
- b) Las que establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad.
- c) Las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento. (Hobsbawm, 2002:16).

Dentro de esta tipología, es la opción a la que tomaremos como referente para la presente investigación en cuanto a la creación de una nación cultural “imaginada” a partir de la etnogénesis de “negritud”, que se explicará más adelante, pero por el momento, cabe hacer una acotación más referente al proceso de los regionalismos culturales por el que los agentes sociales de las identidades diaspóricas transitan.

Estos agentes son concientes, de por lo menos, dos culturas, dos contextos y dos lugares; por tanto, una identidad nacionalista en diáspora, puede ser permeada por los rasgos culturales regionales de donde dichos agentes se ubiquen, resignificándolos para hacerlos propios, formando así, identidades múltiples dentro de una misma identidad nacionalista en diáspora ya que “un sujeto social puede hacer suyas distintas identidades colectivas, que corresponden a las diferentes colectividades — de mayor a menor extensión— a las que pertenece. De tal forma, existen identidades de grupo, de clase, de comarca, de pertenencia religiosa, que pueden cruzarse con las de nacionalidad y étnica y en estas mismas, un sujeto puede reconocerse en varias identidades de distinta amplitud, imbricadas las unas en las otras” (Villoro, citado en León

Olivé y Fernando Salmerón, 1994: 93), y por ende, un sujeto, puede verse a sí mismo por ejemplo, como Rastafari, mexicano, latinoamericano y así sucesivamente.

Las identidades nacionalistas diaspóricas integran en su proceso de readaptación socio-territorial nuevos valores y tradiciones, creando así en sus miembros, capas Identitarias donde se germinan, transforman, mutan, asimilan, reinterpretan y adaptan un sinnúmero de experiencias, códigos y valores que enriquecen su cultura.

Hasta el momento se presentaron los principales rasgos de identidad que ostenta un grupo social determinado para diferenciarse frente a otras comunidades, que por otra parte, funcionan como cemento simbólico-cultural para su cohesión social. Estos rasgos de identidad, pueden encasillarse en dos grandes grupos: los rasgos para la identidad individual y los rasgos para la identidad colectiva.

La forma de vida de un individuo, desde su mapa genético-social que contempla la ascendencia y descendencia particular y singularizada, hasta su red socio-cultural (pertenencia a cierto grupo étnico o lingüístico, profesión, religión, entre otras), forja una personalidad única, diferenciable e irremplazable; es decir, su identidad individual. Por otra parte, el individuo, al interactuar culturalmente con otros sujetos en una red social, no puede desasociarse del intercambio constante de los signos y símbolos del grupo social más cercano, y es así como finalmente va creando dentro de sí un vínculo de aceptación y pertenencia para con el grupo en cuestión forjando de tal forma su identidad colectiva.

En las identidades colectivas, podemos ubicar las de tipo englobante que son establecidas por los Estados nacionales. Para crearlas, los constructores ideológicos del nuevo Estado nación tienen como tarea primordial deculturar a los miembros de las colectividades étnicas y minorías sociales que se encuentran inmersos dentro de los límites del territorio nacional. Después de ese proceso, los ciudadanos en potencia, deben asimilar por compulsión ciertos valores culturales “superiores y progresistas” elegidos de manera arbitraria con la finalidad de crear una cultura homogénea e insustituible.

No obstante, la homogeneidad cultural de un Estado nacional es una falacia, ya que la deculturación total es imposible; por ende, uno de los resultados frente a la construcción de las identidades englobantes como fundamento cultural de un Estado nacional, es la resistencia cultural mediante la creación de nuevas identidades colectivas.

La etnogénesis en este sentido, juega el papel primordial como catalizador de las nuevas identidades integrantes fundamentadas, en el rescate cultural de los antiguos valores y atributos simbólicos de la comunidad. Estos valores, al paso del tiempo son reconstruidos y resignificados de acuerdo a las nuevas necesidades sociales que el espacio y tiempo presentes les exige.

Algunas de las nuevas identidades, al reafirmarse y cobrar ímpetu social, derivan en la creación de un renovado nacionalismo cultural que al ser más reactivo que proactivo, tiende a tener una mayor carga cultural que política y por ello, se orienta más hacia la defensa y recreación de la cultura que hacia la construcción o defensa de un Estado nacional.

Posteriormente, con las migraciones y desterritorializaciones, éste nuevo tipo de identidades nacionalistas fueron transplantadas a otros territorios político-nacionales creando así, identidades diaspóricas de nacionalismo cultural.

Los detentores de estas identidades al tener contacto cultural con los miembros originarios de su nuevo territorio social, deben asimilar por volición aquellos aspectos culturales que les son ajenos pero que comparten cierta similitud con los propios, integrándolos y resignificándolos, mientras al mismo tiempo, reafirman su identidad mediante un constructor de tradiciones inventadas fundamentadas en los materiales históricos y culturales de su lugar de origen. Sin embargo ésta interacción socio-cultural, trae consigo una variación tanto para la cultura originaria, como para los detentores de la identidad diaspóricas de nacionalismo cultural, que finalmente crea capas identitarias de gran variedad dentro de una misma cultura nacional en diáspora.

Realizada la revisión teórica sobre las construcciones de identidad y algunos de los conceptos que giran en torno a ella, se puede aplicar el modelo teórico al caso particular que aquí nos ocupa.

### **1.6.- Conformación tribal en África: identidades colectivas.**

*Tal vez pertenezco a la tribu de los que no tienen tribu;  
o a la tribu de las ovejas negras;  
o a la tribu cuyos ancestros vienen del futuro:  
una tribu que está por llegar.  
Pero si he de pertenecer a alguna tribu  
-me digo-, que sea a una tribu grande,  
que sea a una tribu fuerte,  
una tribu donde nadie quede fuera de la tribu,  
donde todos, todo y siempre  
tengan su santo lugar.  
Alberto Blanco.*

La organización social a lo largo y ancho del territorio africano es por demás compleja y rica en variabilidad cultural. Los estudios realizados hasta el momento sobre las poblaciones africanas son escasos, aunque en las últimas décadas, han venido acrecentándose contribuyendo así a socavar la mala información y menosprecio que se tenía sobre África, ya que sobre estos estereotipos se construyó el concepto de que en tierras africanas sólo convivían un conjunto de

tribus carentes de toda organización *civilizada* con base en la barbarie en la que se daban prácticas nómadas, sacrificios humanos y canibalismo. La realidad es que existieron grandes civilizaciones, con su propia organización social, creencias, gobierno, ejército y arte, entre otras instituciones y prácticas culturales que les facilitaron la permanencia y cohesión social necesaria para construir grandes culturas.

Los datos que se presentan a continuación no pretenden generalizar la organización social de todo el continente africano y sólo fungirán como ejemplo de la conformación de identidades colectivas.

La tribu de los Iteso ubicada en Kenia y Uganda está dividida a su vez en clanes que conforman la unidad social y política de las distintas familias. Sus clanes de manera tradicional son patrilineales, exógamos y totémicos, con un linaje común; las prohibiciones, tabúes y rasgos culturales fundamentales son compartidos y esto, crean un sentido de unidad y cohesión social.

Cada uno de los clanes tiene a su propio líder llamado *Apolon Ateker Ka*, que es elegido por los ancianos o jefes de familia que conforman el clan. Este líder es ayudado por un consejo conocido como Airabis o Aurianet que funge como ministerio de justicia entre los asuntos internos de cada clan dentro de la tribu.

Cuando los distintos clanes se reúnen para celebrar alguna fiesta, los representantes o líderes deben juntarse con anticipación para hacer los preparativos y pactar las actividades que cada clan deberá realizar. Los jefes o representantes clánicos, a su vez, son los miembros que representan el Consejo de la Tribu, que es la confraternización de los distintos clanes en un sólo grupo social.

En este ejemplo se puede ver la conformación Identitaria alrededor de la organización social de una tribu tradicional de África; las familias organizadas en tótems, forman una confederación que constituyen clanes para integrar una tribu. El linaje totémico no sólo representa una "línea de sangre", sino que además representa las tradiciones culturales de la familia, que les permite la cohesión social entre las otras familias que ostentan los mismos rasgos sociales y que al final permite la conformación de los clanes y luego de las tribus, en un ente cultural homogéneo y total.

### **1.6.2.- Esclavitud y deculturación en América: cimarronaje como resistencia cultural.**

*Otra vez así será, otra vez así estarán las cosas  
en algún tiempo, en algún lugar.  
Lo que fue hecho hace mucho tiempo y ya no se hace,  
se hará otra vez, otra vez se llevarán a cabo,  
como fue en lejanos tiempos:  
ellos, los que ahora viven, otra vez vivirán, serán.*  
Guillermo Sánchez de Anda.

La colonización en América luego de la llegada al continente por parte de Cristóbal Colón en 1492, trajo consigo a los primeros africanos que vinieron de Europa y no directamente de África; a estos primeros africanos se les conoció como ladinos<sup>7</sup> y una de sus funciones era “conquistar” el nuevo territorio; cuando los colonizadores europeos se asentaron y establecieron sus viviendas y negocios, los africanos ladinos se transformaron en *esclavos domésticos* hasta que en 1580, los portugueses otorgaron la primera licencia para implementar el tráfico trasatlántico de esclavos africanos que substituiría al sistema de esclavitud indígena.

La creciente demanda de mano de obra en las nuevas colonias, desató una desmesurada trata negrera que duró más de tres siglos y tuvo como consecuencia la mayor depredación humana, (por lo menos registrada en la historia escrita), y uno de los más grandes éxodos continentales.

La mayoría de los esclavos fueron capturados sobre las costas del África Occidental, en los territorios actuales de Senegal, Gambia, Cabo Verde, Sierra Leona, Costa de Marfil, Nigeria, Congo, Angola, el Noreste de Malí, el Níger Superior, Guinea y el Noreste de África, principalmente en Sudán.

Después de capturarlos, estos esclavos eran amotinados en las factorías negreras de África hasta que se obtenía el número adecuado para sobrellenar las naos negreras y emprender el viaje trasatlántico a América. En las primeras factorías los nuevos cautivos eran registrados uno por uno para conocer su procedencia tribal, entre los que destacaron: Mandinga, Mandé, Soso, Nga, Bambara, Fula, Wolof, Arara, Congo, Carabali, Mina, Fanti, Aahanti, Yoruba, (Cfr. Aguirre, 1989: 99-113).

Los datos anteriores ayudan a entender la complejidad cultural que llegó al territorio americano con la esclavitud negra, pues estos africanos no sólo pasaron a ser esclavos, sino que además, fueron portadores de cultura y detentores de una identidad colectiva tribal. No obstante, esta identidad tribal fue diezmada por los conquistadores europeos al implantar una

---

<sup>7</sup> Ladino es el nombre con que se denominó a los africanos cristianizados y aculturados a la usanza española.

política de deculturación aplicada desde el primer momento en que las naos negreras pisaron las costas del continente americano.

Los esclavos al terminar el largo viaje, eran apiñados en las factorías para cumplir con la revisión médica y la cuarentena, si era necesaria, para posteriormente ser presentados en los mercados de subasta negreros y ser vendidos de acuerdo a sus características físicas y, en ocasiones, por su oficio.

Los compradores de los esclavos tenían prohibido adquirir africanos que pertenecieran a una misma tribu para de tal forma, impedir que se comunicaran entre ellos y por tanto, no sólo impedir la cohesión social y con ella, los planes de sublevación, sino además, la transmisión y recreación de su cultura tribal. Otra forma inmediata de deculturación, fue la imposición de un nuevo nombre y apellido occidentalizado, para que el esclavo fuera identificado y se autoidentificara desde ese momento y para siempre.

Cuando los esclavos llegaban a su lugar de trabajo eran asimilados a su nueva vida, enseñándoseles el idioma de la región, las labores que debían desarrollar, la nueva ropa que debían portar, la comida que debían consumir, la choza en que debían dormir, la forma en que debían dirigirse al amo y con ella, su nuevo "estatus" social, la nueva religión que debían profesar y en fin, la nueva vida y la nueva identidad a la cual se debía asimilar.

Sin embargo, la deculturación y asimilación total es imposible, surgiendo de tal forma, nuevas identidades de resistencia cultural que en el caso de los esclavos africanos durante la época colonial en América, se dio principalmente en dos sentidos. La primera fue mediante la cohesión social dentro de los centros laborales (plantaciones, minas, obrajes y haciendas, entre otros), ya no como colectividades culturales homogéneas e identidades colectivas (tribales) específicas, sino como una condición de su nueva vida, es decir, como identidad de cautiverio o esclavitud.

Esta nueva conformación del grupo social trajo una reformulación cultural integrante, pero heterogénea y variable entre cada centro laboral, que para sobrevivir, tuvo que crear estrategias de "resistencia oculta" en sus prácticas comunes de la vida cotidiana, que fueron accionadas en diversos ámbitos como, por ejemplo, la música, las canciones de cuna y el baile, el lenguaje, los mitos, cuentos, leyendas, la religión, la cocina y los juegos recreativos donde se presentó el sincretismo cultural, y en algunos entornos se concibió toda una nueva resignificación cultural.

Por otra parte, y aunque la identidad de resistencia cultural oculta y pasiva dentro de los centros laborales fue de gran importancia, la más eficaz para los esclavos africanos en América, fue sin duda alguna el cimarronaje.

Cimarrón, fue el nombre que se les dio a los negros esclavos que huían de las plantaciones para refugiarse y vivir en los montes más altos y de difícil acceso para las autoridades coloniales. La manera en que se fugaban era generalmente por las noches y de uno en uno, aunque existieron excepciones en las que la fuga fue de más individuos. Los cimarrones, en un principio vivieron como nómadas, a salto de mata, sin permanecer mucho tiempo en un mismo lugar; caminaban de noche y amarraban ramas a sus pies para que sus huellas no fueran detectadas. Durante el día se escondían para no ser capturados y desarrollaban actividades de cazadores, pescadores y recolectores, sabían identificar las hierbas y plantas que les curaban sus males; además, cuando su comida era abundante utilizaban técnicas de conservación para no desperdiciar nada.

Estas personas intercambiaban productos con otros grupos o individuos cimarrones e indígenas de la región y en ocasiones, durante la noche usurpaban comida, ropa y armas de los centros laborales aledaños.

Con el paso del tiempo, el número de cimarrones creció, abandonaron la forma de vida nómada y se asentaron en lugares más inaccesibles y recónditos para edificar comunidades que fueron conocidas como Redondos, Palenques o Mocambos, entre otros. En esas comunidades se creó y recreó una nueva cultura e identidad cimarrona, que no corresponde a una forma de sincretismo entre sus valores socio-culturales originarios y los del europeo, sino que se llegó a la resignificación cultural por las necesidades que les exigía su nueva forma de vida, creando así una nueva cultura como resultado de un proceso de etnogénesis.

Innovaron nuevas formas de organización social, con sus propias autoridades y funciones sociales que incluían arquitectura, ejércitos, armas y estrategias para su defensa; sistemas políticos, económicos y religiosos para su orden social y en muchas ocasiones, consiguieron el reconocimiento como comunidades o pueblos “libres” durante el régimen colonial.

Esta historia se repitió en el territorio americano desde el siglo XVI hasta mediados del XIX cuando el pensamiento liberalista, especialmente proveniente de Inglaterra y Francia invadió América Latina e impulsó las guerras de independencia y la creación de nuevas sociedades nacionales con un ente político y cultural: el Estado nación.

### **1.6.3.- Neoesclavitud en el Estado nacional y movimiento de negritud como nueva conformación de etnogénesis.**

*Los negros deben estar más determinados hoy  
que lo que estuvieron en el pasado,  
porque las poderosas fuerzas del mundo,  
están operando en contra de los grupos no organizados,  
que no son los suficientemente ambiciosos  
para proteger sus propios intereses.  
Marcus Garvey.*

En la gestación de los Estados nacionales se aplicaron políticas deculturativas sobre los indígenas, negros, mestizos y otros grupos sociales determinados por el Sistema de Castas con la finalidad de asimilarlos e integrarlos al nuevo orden como una entidad homogénea.

En las identidades de resistencia cultural negras y cimarronas se aplicaron estas medidas en forma de racismo binario<sup>8</sup> en la que el ser negro, se convirtió en una condición de inferioridad dentro de la escala social. Estos planteamientos fueron tan firmes y legitimados por la hegemonía nacional, que por ejemplo, en el caso de México, Gonzalo Aguirre Beltrán nos plantea que la integración del negro esclavo a la sociedad nacional mexicana parece tener su origen durante la formación de la sociedad nacional, o poco después, puesto que los negros libres, tanto alforrados como huidos, al ser hombres marginales, se volvieron el sector que con más facilidad se podía integrar a la sociedad nacional, ya que con la supresión del Sistema de Castas y la instauración del Sistema de Clases, se ofreció al negro, una identidad (en el caso planteado por Aguirre Beltrán: la de mexicano; aunque cabe mencionar que este fenómeno se dio a lo largo y ancho de América Latina) y un estatus (el de ciudadano) que aunque en la escala social más baja, les fijó, al fin y al cabo, una posición definida en la estructura social nacional (Cfr. Aguirre, 1989:277- 292).

La población negra se integró a la sociedad nacional como una consecuencia de no pertenecer a ningún estrato o clase social, porque tenían una situación marginal en la sociedad colonial, que fue resuelta por la abolición del Sistema de Castas y la instauración de la identidad nacional. Sin embargo, otro resultado fue la supresión de su identidad de resistencia cultural negra o cimarrona, ya que las ideas negrófagas o negrófilas, en tanto creadas e impuestas por las clases dominantes, fueron nocivas para cualquier intento de autodeterminación negra, que se complicó aún más, cuando estos pensamientos dejaron de ser sólo del blanco, asimilándolos

---

<sup>8</sup> El racismo empleado en este sentido, proponía la existencia de personas esencialmente superiores e inferiores, buenas y malas, blancas y oscuras, donde el color de la piel y el grado de "civilización/evangelización" estaban ligados. El salvajismo del negro nacía por su poca capacidad intelectual ya que era una raza mal dotada por la naturaleza que además por ser pagana tendía a la maldad. (Miranda, 2005:18).

finalmente los afrodescendientes (no en todos los casos) llegando a crear un sentimiento de “blanqueamiento” cultural e identitario.

En este sentido la conformación Identitaria de la ciudadanía durante la construcción del Estado nacional fungió como agente deculturativo y asimilacionista frente a la identidad colectiva de los grupos negros que fueron alienados a un nuevo tipo de esclavitud o neoesclavitud cultural.

Este modelo, con variaciones e intensidades distintas, se extendió por toda América hasta el siglo XX; sin embargo, en 1928 esta situación se modificó de manera parcial con la aparición del movimiento de indigenismo haitiano<sup>9</sup> que aunque con una breve pero decisiva existencia derivó en el movimiento de negritud.

En 1934, en Francia, los martiniqueños Aimé Césaire y Leonard Sainville, el franco guyanés León Gontran y el senegalés Leopold Sédar publicaron la revista *L'Étudiant Noir* creando el término de negritud e impulsando luego el movimiento negro que consistió, en que el hombre negro en América (sobre todo en el Caribe) y el mundo, se reconociera digno y esencialmente distinto, no inferior (incluso mejor) al blanco occidental, revalorando de tal forma sus “cualidades innatas” tales como su naturaleza, espiritualidad, vigor, sentido telúrico y rítmico, entre otros. En su estructura de pensamiento el movimiento de negritud realizó una inversión jerárquica de la oposición binaria blanco/negro por negro/blanco, que al principio fue muy agresiva y llegó a crear un racismo invertido hasta que posteriormente se atenuó en pos de la dignificación y unificación del negro.

El movimiento de reivindicación racial del negro fue el precursor del panafricanismo y el pannegritismo filosófico, movimientos que además de luchar por la igualdad social entre el negro y el blanco, la revaloración y orgullo cultural y racial de lo negro y africano, fundamentaron su ideología en la necesidad de fundar un Estado africano único y soberano, integrado por todas las naciones de África y los miembros de la diáspora africana (en el caso del panafricanismo), con la finalidad de crear y dirigir su propio destino para manejar su vida cultural, social, política y económicamente; además de crear la “unidad” racial diaspórica negra en derredor de un sinnúmero de culturas particulares (en el caso del pannegritismo filosófico), que trajo consigo un nuevo referente de identificación y sentimiento de pertenencia, lealtad y unidad de la población negra en la diáspora.

Conviene aquí por tanto, resaltar la diferencia que existe entre las culturas y sociedades africanas por un lado, y por otro, el de las culturas y sociedades negras.

---

<sup>9</sup> El indigenismo haitiano, cuyo texto fundamental es *Ainsi parla l'oncle* (1928) de Jean Prince Mers tiene sus vertientes intelectuales en las corrientes literarias antiburguesas francesas. Surgió como una protesta a la ocupación norteamericana (1915-1934) que desplazaba al hombre negro del campo en beneficio de la clase alta blanca y mulata. Su ideario apuntó a reconocer una herencia negra-africana esencial e ideal que se reproducía de manera “fiel” a la cultura popular rural. (Cfr. Miranda, 2005:22).

Las culturas africanas se entienden como las manifestaciones originarias y originales del continente africano que no han sido diezmadas por la hegemonía occidental y luego reelaboradas por los africanos y/o afrodescendientes. Sin embargo, se tiene que considerar que la cultura es dinámica y dentro de esta categorización se tomarán en cuenta a las culturas esencialmente africanas, que mutan y evolucionan porque precisan adaptabilidad al tiempo y espacio, pero no se han sincretizado a la forma y pensamiento occidental, sino solamente como estrategia funcional de supervivencia; dichas culturas, por tanto, las encontraremos fundamentalmente (aunque no necesariamente de manera obligatoria) en el continente africano.

Ahora bien, en cuanto a las culturas o sociedades negras entendemos una total reelaboración y por ende una invención cultural nueva, acorde a la nueva realidad social. Ya hemos dicho que las naos negreras transportaron hombres, mujeres y niños esclavizados, pero junto con ellos, también sus dioses, creencias, música, cosmovisión, y cultura en general, que pronto fue diezmada por la opresión de los conquistadores para implantarles otras formas y normas de vida tan distantes de las que regían en África, que finalmente y aunque no del todo, gracias a la resistencia cultural, hizo que la cultura y civilización africana se perdiera, pero a la vez surgió una cultura y civilización negra al margen de las culturas africanas, porque se puede suponer una visión contraria a la sustentada por Herskovits ya que no podemos pensar en posibles “supervivencias culturales africanas,” sino en verdaderas creaciones culturales, totalmente originales y nuevas como respuesta a circunstancias de vida igualmente nuevas (Cfr. Bastide, 1969: 28-47, 167-173, 195-207).

De acuerdo a lo anterior, las comunidades y culturas negras, en sus representaciones simbólicas no utilizan ya los símbolos tradicionales, sino que inventan signos nuevos para expresar realidades sociológicas inéditas, pues desde el momento que el negro “da la espalda” a África para enfrentar la opresión de los blancos, aquél se va rechazando hacia su continente de origen; pero como no existe el inconciente colectivo, ni la herencia (biológica) de las culturas, sino únicamente la herencia por la vía del aprendizaje, su lugar de origen se convirtió en una imagen de *África Mítica*, que se conoció en aquel momento sólo por tradición oral, y en la actualidad por los distintos medios de comunicación masiva, como pueden ser libros, fotografías, cortometrajes, experiencias de periodistas o científicos que dan una imagen romántica de esa región, a pesar de tratar de ser “objetivos” y de “rescatar” el origen de las personas, tradiciones y culturas del Continente Negro.

Si se toma como base lo anterior, se puede inferir que la cultura y civilización negra, no está integrada por rasgos culturales puristas provenientes de África, ni se refiere a un grupo racial específico que podría ser el negro o africano, sino que es toda una nueva conformación del

bagaje cultural africano resignificado primordialmente en el continente americano, basado en una nueva etnogénesis y tradiciones inventadas que se fundamenta en un nuevo tipo de nacionalismo diaspórico no natural, biologista y/o racial, sino cultural, en donde los sujetos no africanos o afrodescendientes, que tienen otras culturas madres y otras “razas”, son integrados por igual.

Dentro de este entendido, el movimiento garveyista es de gran importancia para la nueva conformación del nacionalismo negro que posteriormente sería tomado como fuente nutricia para el surgimiento de la cultura Rastafari.

Marcus Garvey, fue un militante del nacionalismo negro conocido como “El Paladín Anticolonialista” y “El Padre de la concientización racial negra”; en 1916 creó la Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA por sus siglas en inglés); dedicada a lograr la unificación negra para la obtención de la autonomía económica, política, social y cultural que les permitiera alcanzar un bienestar común.

Garvey fue un precursor importante en los movimientos políticos y culturales que cambiaron la conciencia y la lucha afroamericana; se convirtió en uno de los pilares más importantes para la reconstrucción Identitaria del hombre africano cautivo. Uno de los medios que utilizó para despertar la conciencia ideológica de los negros, para que construyeran su identidad y nacionalismo fuera de África fueron diversas oraciones como:

*“¡Despierta Etiopía! ¡Despierta África! Déjanos avanzar hacia el único fin glorioso de una libre, redimida y poderosa nación”.*

*“Deja a África ser una brillante estrella sobre la constelación de las naciones”.* (Jacques-Garvey, 1977: 10,11).

Después de las proposiciones de Marcus Garvey y otros intelectuales antillanos como Du Bois y Aimé Césaire, la reivindicación de los valores y la cultura africana, la dignidad del afrodescendiente en diáspora como heredero de la cultura negra y el orgullo racial, fueron las armas con las que se iniciaría la lucha de resistencia y recuperación de los valores africanos, pero ya no en los palenques y las rebeliones organizadas, puesto que ahora ésta población era libre legítimamente, sino en el terreno cultural y social donde permanecían negados y discriminados.

Las primeras tendencias por el respeto y reconocimiento de la comunidad negra en América fracasaron porque enfrentaron diversos obstáculos como el boicot implementado por Estados Unidos de Norteamérica; sin embargo se creó una estela de agitación; Laurence Dubard fue el primero en expresar las aspiraciones de la comunidad negra, pero para que éstas fueran

aceptadas, se vio obligado a ponerse una “máscara” puesto que sólo logró triunfar con sus poesías escritas en el dialecto de su región; pero a partir de Garvey, los escritores e intelectuales negros, empezaron a quitarse las “mascaras” con el renacimiento negro y los movimientos en Harlem.

#### **1.6.4.- La cultura Rastafari: una forma de nacionalismo negro.**

*La filosofía Rastafari en el país y el caribe anglófono  
llevaron a transformaciones que la desplazan  
del ámbito de los movimientos religiosos  
hacia el de la lucha contra el neocolonialismo,  
expresada en el nacionalismo cultural negro.  
Maria Cristina Torquillo Cavalcanti.*

De los movimientos del renacimiento negro, y particularmente del garveyismo, surgieron otros tantos movimientos y culturas entre las que destacan el Black Power, el Mayelismo, el Etiofricanismo, los Black Panthers y los Rastafari, entre otros. Respecto a los Rastafari, que es el tema que aquí nos ocupa, se puede decir, que surgió como un movimiento sociopolítico en Jamaica, trascendiendo posteriormente a un nuevo tipo de nacionalismo negro que no se inspiró en la raza, sino en la cultura, y creó una identidad diaspórica gestada en el proceso de etnogénesis y tradiciones inventadas.

La nueva cultura se gestó en 1930 cuando de acuerdo a la tradición inspirada por el libro bíblico del Kebra Nagast, fue coronado el último emperador de Etiopía considerado el duocentésimo vigésimo quinto descendiente del Rey Salomón de Israel y la Reina Makeda de Saba. Para comprender la importancia de este acontecimiento, se necesita regresar a 1850, cuando se desarrolló el proyecto para la construcción del ferrocarril de Panamá que conectaría a la región del sur de Costa Rica con el norte, centro y sur de lo que actualmente conocemos como territorio panameño. Para desarrollar el proyecto de ingeniería, se desató una oleada migratoria de mano de obra barata de Asia, Europa y fundamentalmente del Caribe; de esta última zona, sus migrantes enfrentaron duras condiciones laborales y comenzaron a organizarse en pequeñas comunidades negras que abrazaron la filosofía del naciente Pannegrismo y después, del Panafricanismo.

Décadas después, con la construcción del canal de Panamá de 1880 a 1904, se necesitó más mano de obra barata y con ello llegaron a la zona nuevos migrantes antillanos entre los que se encontraban los jamaicanos Leonar Percibal Howell, Joseph Nathaniel Hibbert y Archibold

Dunkley, quienes seguían la Teología Negra, también conocida como Teología del Piby<sup>10</sup>. De esta forma, la fe que sostenían estos personajes, al llegar al Istmo, rápidamente fue depositada en la imagen del Cristo Negro de Portobelo, que los invitaba a exaltar su orgullo racial.

Posteriormente, aproximadamente en el año de 1910 llegó al Istmo, Marcus Garvey, con la finalidad de trabajar como periodista y durante su estancia propagó la filosofía del renacimiento negro, consiguiendo rápidamente una gran cantidad de adeptos entre los que se encontraban Leonar Percibal Howell, Joseph Nathaniel Hibbert y Archibold Dunkley. Posteriormente, Marcus Garvey salió de Panamá y viajó a Costa Rica, Estados Unidos, Inglaterra y Jamaica.

Luego de este viaje, Garvey regreso a Estados Unidos para establecer las oficinas centrales de la UNIA y se dedicó al activismo político para lograr la unidad africana y el renacimiento negro hasta que en 1924, durante uno de sus discursos pronunció unas palabras que sin imaginarlo, se convertirían en el catalizador fundamental para el surgimiento de la cultura Rastafari: "Miren a África pues un rey negro será coronado y él será el redentor de toda la gente negra en diáspora".

Durante la crisis provocada por la Gran Depresión<sup>11</sup> aproximadamente 20.000 jamaicanos terminaron sus contratos en países como Panamá y Cuba, y regresaron a la isla en busca de empleo y de un nuevo sentido colectivo de identidad. Uno de los migrantes que retorno a Jamaica fue Leonar P. Howell quien a su retorno, transmitió los conocimientos adquiridos en Panamá predicando la fe en el Cristo Negro y la supremacía del hombre negro sobre el colono blanco.

En este contexto se dio la coronación del Emperador Haile Selassie, que adquirió importancia en la vida y pensamiento de una buena parte de afrodescendientes en diáspora, ya que el hecho se tomó con una visión profética frente a las palabras de Marcus Garvey sobre el Rey redentor de los africanos, afrodescendientes y negros. Bajo este contexto, para los Rastafari, el Emperador Haile Selassie adquirió un carácter divino y se convirtió en el prometido y esperado Dios, y Marcus Garvey se transformó en su Profeta.

El surgimiento de la cultura Rastafari, a partir del contexto expuesto, se puede ubicar como una forma de cimarronaje cultural frente a la nueva opresión deculturativa que sufrieron las poblaciones negras de América. Este cimarronaje cultural se inspiró en el movimiento del resurgimiento negro dimensionado en el ámbito cultural y no racial, creando su nueva cosmovisión basada en rasgos culturales occidentales que fueron africanizando y asimilados

---

<sup>10</sup> Esta Teología surgió por la aculturación religiosa católica de los afrodescendientes en América. Se basó en el libro *The Holy Piby* escrito por el reverendo Robert Athlyi Rogers.

<sup>11</sup> La crisis económica mundial iniciada en 1929.

como propios, integrándolos así, a una nueva identidad con tradiciones inventadas que les proporciono un nuevo sentido de colectividad y pertenencia social.

Esta nueva identidad y forma de nacionalismo cultural, al no reclamar una especificidad étnica o racial, fue abrazada poco a poco por sujetos de distintas culturas, nacionalidades y estratos sociales, creando una forma de identidad diaspórica, mediante un sentimiento de pertenencia cultural y así, los Rastafari fueron adaptándose a otras formas culturales características de cada región particular, creando variadas capas Identitarias dentro de su misma cultura.

## SEGUNDO CAPÍTULO.

### NUNCA OLVIDAREMOS NUESTRA HISTORIA. PROLEGÓMENOS PARA UNA MEMORIA COLECTIVA DEL ESCLAVISMO NEGRO.

*La esclavitud negra en América fue el más grande acto de irrespeto del hijo sobre su padre; pero gracias a ella se cumplió la profecía para que los africanos en el mundo fuésemos redimidos.*  
Ras Rick.

#### 2.1.- La esclavitud negra en América.

La esclavitud negra en América se mantuvo entre los siglos XVI a XIX como forma de explotación, creación, expansión y sustento del orden colonial en el Nuevo Mundo que era regido por las principales potencias europeas de la época<sup>12</sup>, esta situación, tuvo como consecuencia una gran devastación humana. Los estudios realizados sobre el tema señalan que, “entre diez y quince millones de africanos fueron capturados para la trata negrera en función de seis producciones fundamentales: azúcar, café, tabaco, algodón, arroz y minería; de los cuales, un 30% murieron durante el viaje trasatlántico” (López, 2007). Para obtener la mano de obra esclavista de África los conquistadores europeos llevaron a cabo una cacería de hombres, devastando con ello cientos de reinos y tribus, lo que trajo consigo la ruptura en la transmisión de la cultura e identidad de las poblaciones diezmadas y con ello la creación de múltiples culturas negras de nuevo cuño disgregadas por todo el continente americano.

David Brion Davis opina que la condición de esclavo “se define por tres características principales: A) Su persona es la propiedad de otro hombre, B) Su voluntad está sujeta a la autoridad de su dueño y señor, y C) Su trabajo o servicio se obtiene a través de la coerción” (Brion, citado en Aguirre, 1994: 65), de aquí que la historia de la esclavitud a lo largo y ancho del mundo, no comenzó con la esclavitud negra en América, pero por su grado de inhumanidad y nuevo enfoque, ésta representó un fenómeno social único.

El tráfico de esclavos negros a América, nació por un imperativo económico que exigía mano de obra cautiva para la instalación y prosperidad de empresas semi-industriales,

---

<sup>12</sup> España, Inglaterra, Francia y Portugal.

extractivas y mercantiles en los territorios recién ganados por occidente, puesto que los modos de producción conjuntivos de los pueblos originarios sometidos apenas alcanzaban a satisfacer el tributo mínimo exigido para establecer el orden colonial, entonces se pensó que la implantación de un nuevo sistema de explotación esclavista podría asegurar un aprovechamiento máximo de los recursos naturales en el Nuevo Mundo con la finalidad de convertirlos en el capital necesario para el desarrollo de las nuevas metrópolis coloniales.

Durante los primeros años de la vida colonial, los esclavos africanos jugaron un papel primordial como “esclavos conquistadores” que venían al frente de sus amos para pelear las guerras de conquista. Casos conocidos son los de Hernán Cortez, Pánfilo de Narváez, Juan Núñez Sedeño, Francisco de Montejo, Pedro de Alvarado y Francisco de Ibarra, entre otros, que ocuparon a sus esclavos como carne de cañón para obtener la victoria durante sus travesía y ocupar los territorios americanos.

Los primeros esclavos introducidos en América, fueron conocidos como *negros ladinos* puesto que no llegaron directamente de África, sino de Europa, con previa capacitación, hablantes del castellano, cristianizados y asimilados a la cultura europea.

Posteriormente, cuando occidente hubo ganado las guerras de colonización, algunos de estos primeros esclavos africanos, pasaron a ocupar el cargo de *esclavos capataces*, quienes se encargaron de “cobrar el tributo que la comunidad india [habría] de cubrir a su encomendero, o la de vigilar, látigo en mano, las labores a las que [estaban] obligados los indios siervos, o de repartimiento en las estancias y haciendas de los [europeos]” (Aguirre, 1994: 52); este hecho supone por tanto, que la esclavitud negra, hasta este momento, no cobraba las dimensiones de inhumanidad que la caracterizó, pues todo el peso de crueldad y explotación estaba enfocado hacia los indígenas que ocupaban hasta entonces, un lugar inferior en la escala social con respecto a los africanos.

No obstante, la esclavitud negra en la connotación total del vocablo, ya empezaba a gestarse cuando en 1518 “la demanda de mano de obra esclavista había aumentado en forma tal, que el consejo de indias calculó que, para asegurar la buena marcha de la Colonia, era indispensable el transporte de 4000 negros cuando menos, y como número tan creciente no podía ser tomado de país cristiano alguno, pues no los había en cantidad, concedió el rey que fuesen extraídos de las costas del África y sin cristianizar” (Aguirre, 1989: 17), llegando así, algunas de las primeras embarcaciones con cautivos africanos para la esclavización; estos sujetos fueron conocidos como *negros bozales* para diferenciarlos de los negros ladinos, pues los primeros al llegar directos de África, estaban aún en la “incivilización” o el “salvajismo” y por tanto, debían tomarse medidas de mayor seguridad para controlarlos.

En la Nueva España entre 1518 y 1542, los indígenas y africanos, tenían las mismas condiciones esclavistas hasta que “el movimiento abolicionista de la esclavitud indígena alcanzó su clímax con la expedición de las Leyes Nuevas de 1542. [Y es así que] el negro dejó de ser instrumento de opresión en manos de españoles para convertirse en objeto de explotación” (Aguirre, 1994: 53).

Pasada la conquista y pacificación de las etnias y pueblos mesoamericanos, y una vez resuelta la sustitución de la esclavitud india, por la negra, la importación para la explotación de africanos tomó impulso en una creciente empresa que nació con una gran desorganización y trajo consigo “el mantenimiento durante más de tres siglos, de una corriente de mercancía humana apenas irrumpida por acontecimientos de guerra íntimamente conectados con la lucha por el control del comercio de negros, en particular, y con la trata de las restantes mercancías, en lo general” (Aguirre, 1989: 16).

La necesidad de mano de obra esclava impulsó en un inicio, a que los españoles y portugueses y, posteriormente, los holandeses, ingleses, franceses, suecos y daneses formaran compañías para la trata negrera<sup>13</sup>, que se dedicaban a traer africanos para las diversas modalidades de esclavitud entre las que podemos destacar a los ya mencionados esclavos conquistadores y capataces, esclavos rurales, domésticos, a jornal, sexualmente explotados, de las minas, de las haciendas, de las plantaciones, de los ingenios o trapiches, de las pesquerías o marinos, urbanos, mercantiles y del obraje, entre otros.<sup>14</sup>

Para lograr el comercio negrero con un cierto orden, se implantaron poco a poco diversas leyes, que al pasar de los años fueron mutando como en el caso de las licencias y los asientos por los que se pagaba cantidad determinada, ya fuese por un tiempo específico para la importación, o por cada cargazón de esclavos, el pago de derechos por el transporte y la introducción, la venta de licencias para la trata libre o el almojarifazgo que se pagaba como impuesto aduanero, entre otros; pero a decir verdad, dichas medidas fueron inútiles pues el contrabando negrero siempre existió y nunca se pudo exterminar ya que “tomó impulso en el transcurso del tiempo, a medida que la Revolución Industrial en los países del norte europeo iba superando la manufactura española y abaratando los productos” (Aguirre, 1989: 26) y se iban creando nuevas tecnologías navieras como el barco *Clipper* y el *Bricbarca* que disminuyeron el tiempo para el traslado trasatlántico.

---

<sup>13</sup> La expresión “negrero” data de 1752 y designa a la persona que realiza el tráfico de esclavos africanos.

<sup>14</sup> Los trabajos y lugares en que laboraron los esclavos fueron de variada índole de acuerdo a las especificidades naturales de la región en la que éstos fueron explotados; desde las minas, ingenios, haciendas y trapiches a lo largo y ancho del territorio dominado por los españoles, hasta las pesquerías y plantaciones, entre otros, propios de la región caribeña y el actual territorio de los Estados Unidos de Norteamérica. Por ende, y con la finalidad de englobar a las regiones y sus trabajos, aunque a sabiendas de sus especificidades, en adelante llamaremos a estos lugares: centros laborales.

Otro elemento que empujó la trata negrera fue la justificación oficial y moral que encubría la causa económica, pues para limpiar ante Dios la moralidad del esclavista, fue necesario crear una ideología que justificara que “la esclavitud, lejos de ser perjudicial para los de África, al ser transportados a América, les [proporcionaba], no sólo el incomparable beneficio de ser instruidos en el conocimiento del Dios verdadero, sino también, todas las ventajas que trae consigo la civilización” (Aguirre, 1994: 35). Otro referente en el mismo sentido, lo proporciona Jean Mayer cuando relata cómo los encomenderos de la época, expresaban que puesto que “la esclavitud existía ya en África y los propios negros o los mercaderes árabes vendían esclavos, era preferible que fueran los europeos, quienes los comprarán. [Ya que] los negros, gracias a los europeos, accedían a la civilización y ya no estarían expuestos a las continuas guerras internas de África y por último, pero sobre todo, se les podía convertir al cristianismo y los más inteligentes, se podían emancipar” (Mayer, 1989: 36).

Para que los europeos pudieran reafirmar su derecho para llevar a cabo la trata, interpretaron a su conveniencia algunas citas bíblicas, tal como lo proporciona el siguiente ejemplo:

“Cuando despertó Noé de su embriaguez y supo lo que le había hecho su hijo más joven [Cam], dijo: ¡maldito sea Canaán! ¡Siervo de siervos será a sus hermanos! Y añadió: ¡Bendiga Yahvé; mi Dios, a Sem y sea Canaán su siervo! ¡Engrandezca Dios a Jefet, que habite en las tierras de Sem y sea Canaán su siervo” (*Génesis. 9: 24-27, Santa Biblia, versión Reina Valera*).

Este fragmento era utilizado como señal divina para justificar la esclavitud de la descendencia de Cam, que fue direccionada hacia los africanos, bajo el yugo de la descendencia de Sem, que se supuso, era la de los europeos.

Una última justificación giró en torno a la idea de que “un negro valía por cuatro indígenas, queriendo con ello afirmar, que el esfuerzo de trabajo que desarrollaba un negro, equivalía al de cuatro indios” (Aguirre, 1989: 180); pero por supuesto, para que ésta justificación tuviera sentido, los europeos crearon una ideología racial de oposición binaria donde el hombre negro “incivilizado”, estaba por debajo en el orden social con respecto al hombre blanco-europeo “civilizado”. Fernando Torre López expresa que el negro “tenía que ser símbolo del error, de la nada, de lo que no existe, negación de la luz, atribuyéndole la autoría de todo mal y de toda falsedad [mientras que el blanco gozaba de ser] el símbolo de la divinidad de Dios, significando la belleza suprema y la inocencia” (Torre, 2006: 31).

De esta forma, la situación de inferioridad del negro por cuestiones raciales, visto no como un ser humano sino como un objeto obsoleto y perteneciente a un “grupo natural”, se gestó hasta

éste momento histórico, pues “la palabra *negré* no existía, ya que para la Edad Media, el africano del Este o del Oeste, era un *moro*, o un ser humano misterioso por desconocido, pero cuando se empezó a hablar del hombre negro ninguna connotación despectiva entraba en ese adjetivo” (Miranda, 2005: 18). En este sentido, cabe observar, que los afrodescendientes diseminados por América a causa de la esclavitud colonial, eran el único grupo humano en diáspora, al cual se le distinguió por su color de piel y no por algún origen nacional o cultural.

Durante la época colonial, para definir la línea racial se creó el Sistema de Castas, pero otro sistema de igual importancia y poco conocido, fue el *Código Negro de Luis XIV*. Este código fue implementado por el Rey Luis XIV de Francia y se aplicó a partir de 1685 para establecer el orden social en las colonias francesas e inglesas, aunque en las españolas se siguió el mismo patrón.

Entre las leyes que se establecieron y aplicaron gracias a este código, podríamos hacer mención sobre la implantación del catolicismo como religión única; el concubinato y matrimonio sólo entre personas del mismo grupo social; la prohibición para portar armas; la prohibición de reuniones esclavas; la reglamentación para la vestimenta y alimentación de los esclavos; la proclamación de la incapacidad del esclavo para tener cualquier propiedad; los castigos a los que se debía someter al esclavo en caso de sublevación; la incapacidad jurídica del esclavo y las formas de manumisión; pero también, las cédulas que protegían al esclavo del maltrato, los abusos de los castigos en contra de ellos; la manutención de los enfermos y ancianos y, la indemnización que los amos debían pagar a los esclavos lacerados por el exceso de brutalidad en los castigos, entre otras. (Cfr. Torre, 2006).

La esclavitud negra, dado que fue efectuada por distintas potencias europeas, en contextos sociales particulares, a lo largo y ancho del continente americano, fue aplicada de múltiples formas y por ende, al igual que no podemos hablar de un origen común de los esclavos, tampoco podemos hablar de un sistema esclavista negro común, no obstante, sí existieron ciertos parámetros que marcaron al sistema esclavista negro en lo general y que a continuación pasaremos a explicar.

## 2.1.2- La extracción humana en África y la llegada de los africanos como mercancía al Nuevo Mundo.

*Se encontraba ahí, afligida frente al mar,  
la tarde le parecía eterna, su Alpha demoraba en regresar,  
ante todo era imposible aguardarle con tranquilidad,  
malos hombres de piel blanca les robaban su libertad,  
por África alcanzó a escuchar:  
La caza de negros comienza ya!!!...  
Y ella se encontraba ahí, afligida frente al mar,  
buscaba paz en su Dios, sus aficciones quería saciar,  
pero aunque luchase u orase, a su Alpha no podía salvar.  
Ya en la oscuridad de la noche, giraba su angustia aun mucho más,  
pues por África alcanzó a escuchar:  
agarren a los hombres para esclavizar!!!...  
La luz de un nuevo día el sol anunciaba ya,  
destrozada sobre la arena veía su vida declinar,  
su corazón le decía que su Alpha no volvería jamás.  
Ella se encontraba ahí, muriendo frente al mar,  
miraba un barco negrero que la vida les fue a quitar,  
sabía que él estaba ahí y lo iban a torturar,  
y que moriría en la aguas que juntos solían mirar...  
Nancy Dávila Aguilar.*

Hasta el momento en que los africanos fueron capturados por los negreros tanto europeos como africanos, vivían como reyes, guerreros, sacerdotes o curanderos, entre otros; tenían una identidad colectiva y ostentaban plenas capacidades humanas que eran reconocidos como tal; luego de la captura, sus capacidades humanas desaparecían casi por arte de magia, o dentro de la lógica esclavista basada en interpelaciones cristianas de la época: “por orden divino”, para pasar de tal forma a ser vistos como mercancías/objeto y maquinas de trabajo.

Con la finalidad de crear un negocio redondo en torno a la esclavitud negra, las potencias europeas dedicadas a la trata, idearon un mecanismo conocido como *comercio triangular*, que a la larga, fue fundamental para el éxito de la nueva empresa. Este comercio, iniciaba en Europa cuando las naos negreras eran cargadas con “distintos géneros y productos de lana y algodón, pacotilla, aguardiente, ron, barras de hierro, barriles de pólvora, fusiles, cuentas de cristal y telas especialmente fabricadas para el mercado africano” (Mayer, 1989: 28).

Estos productos, al llegar a las costas de África, eran intercambiados con algunos de los jefes militares tribales que pactaban a cambio, un número determinado de cautivos negros destinados para la trata. Esa actitud, podría considerarse como un acto de barbarie por parte de los jefes militares, pero la verdad es que fue una salida de gran racionalidad pues las guerras inter tribales siempre estaban a la orden del día y así, al pelear por el orden de su tribu, la vida y bienestar de los suyos, se obtenía además, al vender como cautivos a sus enemigos, una

variedad de productos que les eran de utilidad para la defensa y actividades de la vida cotidiana. No obstante, por supuesto, este hecho trajo consigo guerras encarnecidas entre unas y otras tribus.

Después de la captura y ya con el número suficiente de africanos para llenar la nao, ésta finalmente zarpaba hacia los distintos puertos de América en donde los cautivos eran intercambiados por productos tropicales como “azúcar, tabaco, café y cacao, metales preciosos como el oro, plata, cobre, quincallería, avalores, y una diversidad de materias primas” (Mayer, 1989: 30), que luego de ser embarcados, eran destinados para el mercado europeo con la finalidad de obtener nuevamente los productos para el intercambio en el mercado africano, cerrando de tal forma el ciclo.

El viaje del comercio triangular entre Europa-África-América-Europa, duraba por lo general año y medio para los buques normales, y nueve meses para los barcos Clíper, siendo el número de viajes a lo largo de toda la época colonial, incalculable.

Las zonas con mayor preponderancia para la extracción de los esclavos, estaban “limitadas por la costa occidental, entre el Río Senegal y el Coanza” (Aguirre, 1989: 102) y comprendía los territorios actuales de Mauritania, Senegal, Gambia, Archipiélago de Cabo Verde, Guinea Bissau, Guinea, Sierra Leona, Liberia, Islas Canarias, Costa de Marfil, Gana, Benin, Togo, Nigeria, el Congo, Angola y Sudán.

La captura negrera comprendió una buena extensión costera del África occidental y por ende, un sinnúmero de tribus cautivas fueron las que llegaron al continente americano de entre las que se destacan: Brama, Lucumi, Gomera, Berebesí, Anchico, Biafra, Cíbalo, Zomuco, Nupés, Bissango, Balala, Cazanga, Ardá, Musmuri, Zenet, Haori, Azenegue, Mandé, Mandinga, Fula, Mossi, Songhoi, Soso, Dylonké, Toma, Weima, Kpwesi, Gbele, Gyo, Guro, Mwi, Nga, Gbi, Sya, Bambara, Ashanti y Congo. (Cfr. Aguirre, 1989: 100,107-112).

Ya hemos mencionado que una forma para conseguir esclavos, fue mediante el pacto que los europeos establecían con los jefes militares tribales, pero otras más, fueron realizadas por los propios europeos conocidos como *negreros de captura*. Los sistemas que emplearon estos negreros fueron variados, sin embargo, el más utilizado fue el de *Boteo* que consistió en que “las tripulaciones de los navíos, [mediante el uso de] pequeños botes, asaltaban las plantaciones costaneras y tomaban como cautivos a aquellos que eran cogidos por sorpresa” (Aguirre, 1989: 119). A pesar que la fuente principal para obtener la mercancía negra eran las guerras tribales llamadas *razzias*, el boteo nocturno fue aplicado en múltiples ocasiones. Otro sistema importante, era el de los *condenados sociales* donde los jefes tribales intercambiaban a sus hombres “condenados por crimen, robo, deudas y raptos, entre otras” (Mayer 1989: 46).

Al terminar de capturar a los individuos en distintos poblados, “se formaban grandes caravanas, en las que *pombeiros* y *tangomaos*, con látigo en mano, [cuidaban] evitar fugas del rebaño humano” (Aguirre 1994: 38), mientras el mercader de al frente, llevaba “en su hombro el mango de la horquilla del primer prisionero y así mismo, cada esclavo [sostenía] sobre su hombro, el mango de la orquilla del que le sigue” (Mayer, 1989: 46), para emprender el largo camino sobre las junglas y costas, hasta llegar al lugar de reclutamiento conocido como *factorías del África*, en donde los cautivos eran encerrados y encadenados, hasta que se reclutaba el número de negros suficiente para llenar los buques y poder zarpar rumbo al Nuevo Mundo.

Estas factorías en espera de su mercancía, se encontraban a lo largo de la costa occidental africana, y cada una de las potencias europeas tenía bien delimitado su territorio; así, para Portugal se tenían reservadas las de Arguín a Loanda, pasando por las de São Tome, São Lago, São Paulo de Loanda y São Jorge da Mina; para los franceses, estaban asignadas las de Senegal, el Dahomey y Mina, entre Mauritania y Sierra Leona; Holanda contaba con las de Mouree, Doutry, Skondí, Shama, Kormanyn, Accra, Konenda y Apam entre la Costa de Marfil y la Costa de Oro; Dinamarca poseía la de Cristiánsborg y para Inglaterra se reservaban las de Copecoast, Anamabou, Dixcover, Winnebah, Brandemburgo y Akwidah, entre la desembocadura del Ossé y Camerún, en la actual Nigeria (Cfr. Aguirre, 1989: 34, 71, 124, 125).

Cuando el número de cautivos era suficiente para sobrellenar una nao, los esclavos eran conducidos a la sentina<sup>15</sup>, en donde eran encadenados sobre el duro piso de madera; ocupaban un espacio estrecho y oscuro, en donde la falta de ventilación los sofocaba por el amotinamiento. Al comienzo de la trata, una nao pesaba de 100 a 120 toneladas y posteriormente llegaron a aumentar su tonelaje hasta 500; el cupo normal por embarcación era de unos 90 esclavos, pero con la finalidad de compensar los decesos comunes durante la lenta travesía del Océano Atlántico, los buques eran sobrecargados, llegando a embodegar de entre 140 a 200 esclavos; posteriormente la medida llegó a tal grado, que “en las licencias y asientos de la segunda mitad de 1500 [...] se comenzó a exigir que las naos negreras transportaran cuando menos, un esclavo por tonelada” (Aguirre, 1989: 31).

Sobre estas cifras, hasta 1524, el buque se llenaba mitad hombres y mitad mujeres, pero posteriormente dicha medida fue declinada puesto que las mujeres esclavas tenían un precio menor y por tanto eran más difíciles de colocar en el mercado, de tal forma, los buques negreros comenzaron a cargarse sólo en una tercera parte por mujeres y el resto por hombres.

---

<sup>15</sup>Cavidad inferior de la nave, ubicada sobre la quilla, en la que se reúnen las aguas que, de diferentes procedencias, se filtran por los costados y cubierta del buque, de donde son expulsadas después por las bombas.

Sujetos a una alimentación deficiente, no sólo en lo que respecta a cantidad, sino especialmente a la calidad, los esclavos eran propensos a contraer y desarrollar enfermedades y epidemias a tal grado, que se consideraba normal la pérdida de un 15% de la cargazón. Al respecto, Jean Mayer apunta que “las raciones, ricas en calorías y pobres en vitaminas, respondían a preocupaciones bastante contradictorias: gastar lo menos posible, evitar una epidemia, y a la vez, no dejar demasiadas fuerzas a los esclavos que, si estaban demasiado bien alimentados, podían rebelarse” (Mayer, 1989:67). Sin embargo, “los capitanes de las naos negreras tomaban precauciones en cuanto a la prevención de los males, puesto que en la tripulación nunca faltaban médicos, cirujanos o barberos, encargados del examen físico de los cautivos” (Aguirre, 1994: 98).

Durante el viaje, las mujeres y los niños estaban separados de los hombres en los diferentes depósitos que “disponían de un espacio de metro y medio de alto y a cada lado del navío una abertura de dos metros y medio, cerrada por un delgado tabique de planchas entrecruzadas que aseguraba la poca ventilación” (Mayer, 1989:67). En un nivel más superior, se encontraban almacenados los distintos productos y materiales que la tripulación necesitaba para el largo viaje, que eran embarcados en los puertos de Europa y algunos otros en los del África; madera, clavos, cuerdas y alquitrán para mantener el barco; cadenas, esposas y armas para controlar a los esclavos; los víveres conservados por deshidratación o salación incluían guisantes, habas, salazones de vaca, cerdo y bacalao; entre los víveres frescos tenían legumbres, patos, ocas, pavos, pollos, corderos y dulces; otras mercaderías que usaban eran arroz, galletas, vino y alcohol de diversa calidad para marineros y oficiales, y vinagre para los esclavos. Así mismo, para la seguridad de los navegantes llevaban utensilios quirúrgicos y calderas (Cfr. Mayer 1989; 39).

Como las condiciones del viaje eran bastante crueles y la monotonía no se hacía esperar, al menos dos veces por semana, los esclavos eran conducidos al puente de la nao para que bailaran y cantaran “alegremente” a golpe de látigo, con la finalidad de evitar la melancolía y los pensamientos de autodestrucción. En estas mismas ocasiones, la tripulación aprovechaba el momento para crear una ducha colectiva, en la que los cautivos eran bañados con agua marina y cada quince días se les afeitaba el cráneo para que los piojos no proliferaran en las rizadas cabelleras.

Ese tipo de recreaciones, mantenía la estabilidad de la embarcación y evitaba las sublevaciones, pero en ocasiones esa medida resultó contradictoria. Según los reportes de la época, las revueltas casi siempre se desarrollaban de la misma manera: cuando los esclavos estaban encadenados bajo el puente de la nave sin nadie quien los vigilara, planificaban la

sUBLEVACIÓN que aunque de manera desorganizada, pues sus distintos idiomas les impedían una comunicación clara, era finalmente efectuada.

Al subir al puente para su dotación de agua marina y alegre baile, algunos cautivos lograban liberarse de sus cadenas, sorprendiendo a sus carceleros para despojarlos de las llaves que abrirían los grilletes de la demás negrada, mientras unos intentaban liberarse, otros luchaban contra sus captores de manera encarnizada, pero las más de las veces, las revueltas eran controladas en cuestión de minutos, pues la tripulación contaba con armas de fuego y punzo cortantes que rápidamente le devolvían el orden a la nave. Ya con todo en control, los cabecillas de la sublevación finalmente eran asesinados o se les hacía azotar delante de sus cómplices, para infundir el miedo y evitar así, una nueva revuelta. Sin embargo, había también casos en los que las sublevaciones triunfaban, pero como los esclavos no sabían dirigir los buques negreros, estos navíos erraban por los mares hasta la muerte de todos sus ocupantes. (Cfr. Mayer, 1989: 98).

### **2.1.3.- Deculturación y cosificación en el Nuevo Mundo.**

*Preguntaba Soledad, a la negra Tomasina,  
¿cuánto vale un negro hermanita mía?  
Habla ¿cuánto vale un negro?  
Tanto o igual a lo que vale un blanco.  
Pero, ¿cuánto vale un negro?  
Lo que vale la noche, antes que llegue el sol.  
Dime ya, ¿cuánto vale un negro?  
Un negro vale, lo que vale la simpatía.  
Habla Tomasina, ¿cuánto vale un negro?  
Lo que vale la sombra, allá a la deriva.  
Un negro vale mija, lo que vale la sabiduría.  
Lo que vale el espíritu y la vida.  
Lo que vale un ser humano, día a día.  
Un negro vale, lo que Dios nos diga.  
Nolis Boris Góndola Solís.*

El sufrimiento de la captura, la espera, el embarque y el incómodo traslado de los cautivos no terminaba cuando tiempo después, finalmente la nao negrera pisaba tierra firme en los distintos puertos de América, pues al llegar, los esclavos eran desembarcados e instalados en las factorías y “hospitales” que tenían los encomenderos de la trata a su disposición; en éste lugar, los revisaban y seleccionaban de acuerdo a sus características, ya que la mercancía flaca y macilenta, moribunda y con enfermedades, cumplía un tiempo de cuarentena a modo de readquirir salud y buena presencia, para finalmente ser expuesta para la venta en el mercado.

Los cautivos que llegaban en buen estado, eran bañados y se les untaba con aceite que disimulaba las cicatrices que pudieran tener para hacer resaltar su “buen estado físico”; aquellos que habían sido capturados en familia o pertenecientes a una misma tribu, eran separados porque la norma esclavista dictaba la prohibición para la venta a un mismo dueño de dos o más esclavos parientes, conocidos o hablantes de un mismo idioma, pues se pensaba que con esta medida, los esclavos al ser faltos de entendimiento y comunicación para con sus semejantes, se evitaban complots que desencadenarían en sublevaciones. Ottobah Cugoano, negro esclavo de los Estados Unidos, publicó luego de su liberación en 1788, las memorias de su vida como esclavo, en las que se puede leer: “Llegados los negros a su destino, los compradores los visten, los inspeccionan. Su actitud dibuja la vergüenza, la melancolía [...], no todos los esclavos pertenecen al mismo dueño. Todos estos desgraciados, van a separarse. Las madres aprietan a sus hijos; las madres, los niños, piden sollozando, que no los separen nunca. El marido ruega por su mujer, la madre por sus hijos. Sus gemidos enternecerían a un monstruo, pero los colonos son insensibles” (Torre, 2006:40).

El calimbo de fuego era otro de los procesos por el que pasaban los esclavos después de la revisión médica. Este método, consistía en que el negro era marcado con un fierro incandescente en alguna parte de su cuerpo para de tal forma, fijar la propiedad y el símbolo del capitán negrero que lo había conducido a salvo hasta tierra firme. Estas marcas por lo general eran puestas en el rostro, brazos, pecho o muslos y aunque las más de las veces sólo eran dos o tres letras, en otras ocasiones, se tendió a inscribir al rojo vivo, el nombre completo del encomendero.

“La marca que consienten primero es la del capitán negrero que los conduce a seguro puerto: éstos, generalmente respetan el rostro del esclavo y lo marcan, unas veces en el pecho, otras en la espalda, bien en el molleado del brazo derecho, bien en el izquierdo. Las mujeres son calimbadas por lo común en los senos. Las marcas usadas en un principio fueron cruces y jesuses, queriendo indicar con esos calimbos, que el esclavo se había convertido al cristianismo; posteriormente se acostumbraron letras griegas y romanas, clavos, estrellas y diversas figuras, hasta que se optó por el monograma de los capitanes negreros; más tarde, cuando los asientos formaron verdaderas compañías y dejaron el papel de simples arrendadores de la facultad real de conceder licencias, se usó el monograma del asentista” (Aguirre, 1994:42).

Esta practica no podía estar justificada; sin embargo, podemos mostrar la barbarie de los individuos “civilizados” que consideraron a los esclavos como seres con una condición más baja a un animal, un objeto y una mercancía, que no tenían ningún tipo de pensamientos y sentimientos, siendo sólo indispensables para el trabajo y como tal, cosificándolos y viéndolos como una simple maquina de trabajo. No obstante, el calimbo de fuego, de acuerdo a los

escritos de los propios esclavistas era indefenso y apenas causaba dolor ya que se “calentaba el hierro sin dejarlo enrojecer, se frotaba el rostro con un poco de grasa, se ponía encima un papel aceitado y se aplicaba el calimbo lo más ligeramente posible para que el efecto de la quemadura pasara rápidamente y, sobre la piel quemada impresa, quedara una señal indeleble” (Aguirre, 1994:43).

Una vez que los esclavos eran calimbados, se encontraban en disponibilidad para los compradores; con anticipación, voceros por los alrededores de los mercados y puertos, anunciaban la fecha y lugar en que el cargamento se subastaría. Llegado el día, el amo y señor del centro laboral, se presentaba junto con su *perito examinador* o a solas, para determinar cual sería su mejor compra.

El día de la subasta, los primeros evaluadores fijaban el precio de acuerdo a los parámetros de sexo y edad; las mujeres y los infantes recién nacidos eran los más baratos, de los 18 a los 35 años, los esclavos eran más caros y de allí en adelante el precio variaba en virtud de otros factores entre los que intervenían, la salud y condición física, el lugar de origen y las habilidades, entre otros. Luego de los 35 años, el precio empezaba a menguar hasta llegar a la más baja cotización para los de 50 años en adelante. Los negros con cicatrices o deformaciones, flacos y con aparentes enfermedades, eran de bajo precio y entre estos factores, hasta la condición moral influía para establecer el precio; los borrachos, ladrones, provocadores, holgazanes y endemoniados valían menos que los que aceptaban con paciencia su nueva condición de servidumbre; la estatura fue otro factor importante y 1.80 cm. era el mínimo requerido.

Gonzalo Aguirre Beltrán apunta que “en las cartas de compraventa de los esclavos llama la atención la juventud de la mercancía de ébano, que en raras ocasiones pasa de los 22 años, siendo la mayoría de los negros de las cargazones, de 18 años” (Aguirre, 1989: 181). Pero ¿Cómo saber la edad de los esclavos y cerciorarse que realmente estaban en buenas condiciones para el trabajo?, los métodos empleados fueron de gran eficacia y al pasar de las décadas fueron perfeccionándose; el examen de la dentadura fue uno de los sistemas más seguro para calcular la edad y de paso, la salud del individuo, por otro lado, “según la ciencia medica colonial, el sabor distinto del sudor, indicaba el estado de salud o enfermedad, mientras que al mismo tiempo, el acto denunciaba la edad, por el grado de dureza de los pelos de la barba” (Aguirre, 1994:47).

Para calificar el grado de aptitudes mentales, habilidades laborales y condiciones morales, el sistema básico estaba determinado por el origen tribal; y con ello podemos reafirmar la idea que los occidentales tenían sobre los africanos en el sentido de un tipo de “grupo natural”. Así, por ejemplo, la docilidad o rebeldía, la rudeza o habilidad, la sobriedad o incontinencia, entre otros

rasgos de la personalidad de los esclavos, podían ser adivinados mediante el Acta que lo reconocía como miembro de cierta región o tribu y en este sentido, “St. Mery, haciendo una relación de los negros de Santo Domingo, determinó que los Senegaleses eran insolentes y ladrones, los Fantis extremadamente orgullosos y listos a cometer suicidio, las mujeres Arda peleonas y habladoras, los Arara extremadamente avaros, los Ibo difíciles de manejar y propensos al suicidio al menor castigo o ridículo a que se les expusiera, los Angolas y Congos como dóciles y alegres y los Mondongos como temidos entre los mismos africanos por su canibalismo” (Aguirre, 1989:186, 187).

Todas estas medidas, eran finalmente las que establecían el precio inicial del esclavo. Concluidas las revisiones y con la multitud desenfadada por conocer al nuevo cargamento, cual si fuera una pasarela, “el negro puesto en venta tenía que subir a una tabla o a un tonel para que pudieran verlo. Los compradores lo examinaban, haciéndole adoptar diferentes posturas y mover brazos y piernas para juzgar su fuerza y salud” (Mayer, 1989:72). El encomendero, al comprobar que el esclavo reunía las características que buscaba, lo consideraba buena mercancía y comenzaba el trato para fijar un nuevo precio a partir del establecido o simplemente pagaba de inmediato lo exigido.

Luego de efectuar la compra, al esclavo se le imponía un nuevo nombre y el apellido de su amo; esta acción, era la primera forma de deculturación que el esclavo sufría en manos de su amo. Al llegar a su nuevo hogar, se le instalaba y para que estuviera listo a desarrollar sus labores, “durante una semana se le alimentaba bien y no trabajaba” (Mayer, 1989:73).

Cuando transcurría este tiempo, el esclavo comenzaba el trabajo que le fuera asignado y las tareas eran tan agotadoras y monótonas que “la superioridad física que el esclavo poseía a su llegada a la plantación, se agotaba en unos cuantos años de trabajo inhumano, que daba a su vida, una duración media de 7 a 15 años” (Aguirre, 1989:182); no obstante, el promedio de vida esclava podía variar de acuerdo a las habilidades del esclavo, pues tenía la posibilidad de “escalar” socialmente dentro de su misma casta y con ello, desarrollar mejores y más livianos trabajos, que a la larga le permitían un menor agotamiento y por ende una vida más longeva.

En este sentido, los esclavos domésticos fueron de los más afortunados pues no sólo tenían acceso a la casa principal, sino que gozaban de mejor comida y ropa, pero sobre todo, su jornada de trabajo era menos agotadora. Este tipo de esclavitud, por lo general, estaba destinado para mujeres, que realizaban el aseo de la casa, preparaban la comida y eran las encargadas de fungir como nodrizas durante los primeros meses del nacimiento de los hijos del amo y, posteriormente su desempeño como nanas. También algunos hombres desempeñaron labores domésticas como mayordomos o de conductores de las carrozas que transportaban las

mercancías y como tal, tenían la posibilidad de salir de sus centros laborales y conocer las zonas urbanas.

Este hecho fue uno de los factores que ayudó la construcción del mestizaje, pues al gozar de esta libertad de movimiento en las villas y ciudades, los esclavos tuvieron libertad conyugal, que “aunque a escondidas, pues el Sistema de Castas sancionaba la unión entre miembros de distintas ‘razas’, proliferó y se hizo común sobre todo dentro del territorio de la Nueva España” (Cfr. Aguirre, 1994: 63).

Los hijos de los esclavos eran cuidados por las nodrizas, esclavas domesticas, o en su defecto por niños mayores hasta que cumplían doce años, edad que marcaba el fin de la infancia. A partir de ese momento, comenzaban a realizar labores simples que les servían como adiestramiento para que aprendieran los oficios que desempeñaban sus padres y adquirieran la fuerza necesaria para los trabajos más pesados.

Otro tipo de esclavitud que no exigió un desgaste físico mayor, fue la denominada *esclavitud a jornal*, en la que un arrendador compraba un esclavo con la finalidad de rentarlo para trabajos de comercio bajo un precio determinado; el pago, le era otorgado directamente al arrendador que con la excusa de tener que mantener al esclavo, además de ser dueño y señor de su persona, no le concedía reembolso alguno para su trabajador.

De este tipo de esclavitud, aunque con una menor demanda física, “se advierte que en el sistema de producción esclavista, el esclavo no disfrutaba del resultado de su trabajo con retribución corta o larga, pues en el caso de la esclavitud a jornal, el amo exigía y recibía del esclavo todo lo que obtenía como fruto del esfuerzo por su trabajo, y en las otras varias formas que tomó la esclavitud, la extracción del *surplus*, o excedente del trabajo esclavo, se encontró enmascarado por la naturaleza misma de la explotación” (Aguirre, 1994: 62).

En plantaciones azucareras, el trabajo se dividía por zonas y especialidades, desde los que trabajaban en el “jardín”, es decir, en los campos de caña, hasta los que trabajaban en el “molino”, es decir, allí donde las cañas eran transformadas en azúcar. Dentro de este rubro, el *maestro de azúcar* era indispensable en cualquier ingenio y por tanto, éste gozaba el derecho a indumentaria y comida más abundante y variada. Los esclavos del jardín, por otra parte, eran obligados a ir dos veces por día a recoger hierba para el ganado que accionaba los molinos.

Con la finalidad de obtener el mayor provecho de éstos y otros tipos de esclavitud negra, la clase dominante para asumir el control total de la negrada y mantener el orden social y cultural, implantó un sinnúmero de políticas deculturativas que les sirvieron en un primer momento, para impedir la cohesión social tribal. Sin embargo, la resistencia cultural de los esclavos al paso de los años resignificó las tradiciones y valores impuestos, permitiéndoles una nueva cohesión en

términos de igualdad social, es decir, como comunidad esclava, que además les proporcionó una identidad que posteriormente derivó en un movimiento de etnogénesis, donde las distintas tradiciones tribales unidas a las implantadas por la asimilación europea, dieron cabida y formación a culturas de nuevo cuño que fueron variando de región en región a lo largo y ancho del continente americano.

De acuerdo a Manuel Moreno Friginals, las principales formas de deculturación giraron en torno a 6 ejes:

#### 1. Diversidad étnica.

La regla esclavista prohibía a los dueños y señores de los centros laborales, la integración de su mano de obra con africanos de una misma tribu y, en los casos extremos, de una misma región cultural. Como consecuencia, los centros laborales fueron integrados por africanos con distintos idiomas o formas dialécticas, creencias religiosas y, en algunas ocasiones, con sentimientos de hostilidad entre sí. Esta medida se implantó para obstaculizar la formación de una conciencia de condición social común, fomentando en su lugar, la constitución de grupos excluyentes (Cfr. Moreno, 1977: 16).

#### 2. Edad y Cultura.

La edad era uno de los factores para determinar el precio de los esclavos y fue aprovechado en los centros laborales con fines deculturativos. La edad promedio de los africanos a su llegada a América fue de 15 a 20 años, pero existen Actas de Cabildo en las que se menciona que a partir de la primera década de 1830, se inició la importación masiva de niños esclavos de 9 a 12 años de edad. Esta medida, no sólo se aplicó para que la edad productiva del esclavo fuera mayor, sino que además, aseguraba la rápida deculturación ya que éstos esclavos provenían de culturas cimentadas en la tradición oral, donde los saberes, costumbres e historias de sus pueblos, eran privilegio de los más viejos y por ende, al capturar exclusivamente a los más jóvenes, se importó a América a los menos cultos, en el sentido de acumulación del saber.

Por tanto, esta estrategia tuvo éxito en tres aspectos fundamentales. 1) garantizó una mayor producción en los centros laborales. 2) garantizó la asimilación europea del esclavo de forma rápida, pues éste, no contaba con los conocimientos suficientes para forjar su identidad tribal africana y por ende defenderla, y 3) garantizó, el mínimo aporte y transmisión de los conocimientos culturales africanos para con los ya esclavizados, obstaculizando así, la actualización y remembranza de su cultura madre (Cfr. Moreno, 1977:17-19).

### 3. Sexo, producción y cultura.

La norma esclavista establecía hasta principios del siglo XIX, la importación de un bajo porcentaje de mujeres esclavas, pues al ser menos productivas para la economía de los centros laborales, eran de menor costo en los mercados negreros. Al respecto, las estadísticas inglesas, reflejan una composición porcentual de género en un 72% de hombres contra un 28% de mujeres, valores que se alteraron a través de los años y en las distintas regiones esclavistas; sin embargo, esta desproporción creó un clima de represión y obsesión sexual expresada en cuentos, juegos, cantos y bailes; pero además, al prohibir la unión entre las diferentes "razas" estipulada por el Sistema de Castas, se tendió a la prohibición familiar en los peores casos, y en los otros, aunque se les permitió un núcleo social familiar; como la esfera de producción y subsistencia dependía totalmente de las decisiones del amo, los esclavos no conocían la responsabilidad económica, personal o familiar por el sólo hecho de carecer de economía propia, fomentando así, un desgarramiento de todo nexo o unión que dejó como saldo, la individualidad, inestabilidad y discontinuidad del nexo social tradicional africano (Cfr. Moreno, 1977:19-24).

Sobre este mismo tópico, el Código Negro de Luis XIV declaraba que los esclavos no convertidos a la religión Católica Apostólica Romana, eran "incapaces de contraer matrimonio alguno válido, [declarando además, como] bastardos a los hijos que nacían de tales amores" (Torre, 2006:60).

### 4. Cultura alimentaria.

La alimentación es una necesidad básica, que con el transcurso de la historia humana, además ha cobrado rasgos de identidad para los distintos grupos sociales. En este sentido, aunque se sabe que algunos africanos trajeron consigo semillas de distintas plantas tanto medicinales como para el consumo diario, y con ello también su tradición culinaria; dentro de los centros laborales fueron reelaborados dichos conocimientos, pues el parámetro económico dictaba un balance nutricional para el esclavo que sobre todo, debía ser a bajo costo. Aunque los ingredientes variaron de acuerdo a las distintas zonas geográficas, los esclavos consumían diariamente dos comidas preparadas con una base feculosa abundante (arroz, harina de maíz, plátanos), a la que se le agregaba una porción generosa de carne o pescado salado (Cfr. Moreno, 1977:24-26).

En el artículo 22 del Código Negro de Luis XIV, se establece que "los amos estarán obligados o suministrar cada semana a sus esclavos mayores de diez años para su alimentación, dos ollas y media, según la medida del país, de harina de mandioca, o tres canastos pesando a lo menos dos libras y media cada uno, o cosas equivalentes, con dos libras de carne salada o tres libras de pescado u otras cosas en proporción. A los niños desde que son

destetados hasta la edad de diez años, la mitad de los víveres indicados anteriormente” (Torre, 2006:76). Este tipo de comida, simplemente cumplía requerimientos dietéticos, administrativos y hasta psicológicos porque su abundancia procuraba una cierta sensación de satisfacción. Dentro de estos límites, con numerosas variantes en la forma pero no en el valor y relación nutricional, se mantuvo la alimentación de los esclavos que además de caer en la monotonía, borró el ritual alimentario, que en ciertas tribus africanas va desde la división del trabajo para la caza (en el caso de los animales) y la agricultura (para los alimentos vegetales), la preparación de los alimentos y el orden estamental de los diferentes miembros tribales, que señalaba la cantidad y el turno de la ingesta.

#### 5. Vestimenta y Cultura.

Otro rasgo fundamental para toda cultura, esta conformado por la vestimenta y los ornamentos que tienen un significado simbólico específico y pueden fungir también como rasgos de identidad. La economía de los centros laborales exigía la uniformidad y baratura del vestuario; la norma esclavista dictaba que la ropa debía tener el mínimo de piezas y costuras. En el Caribe, por ejemplo, se establecieron cinco tallas comerciales para los hombres esclavos, cuatro para las mujeres, y camisones de una sola pieza con costura lateral para los infantes. Por lo general, la repartición del vestuario anual consistía en un pantalón y una camisa, un gorro de lana y una manta o frazada de tela para los hombres; para las mujeres, una túnica, pañuelo, gorro y frazada; pero nunca se repartían zapatos, con la excusa de que éstos les torturaban los pies a los esclavos. Esta práctica borró toda la tradición artesanal del vestuario y ornamentos africanos, ya que inclusive, cuando un esclavo grababa en su vestimenta algún elemento que lo diferenciara de los demás, era castigado; los tatuajes, la limación de los dientes, las escarificaciones y los expansores, también fueron prohibidos (Cfr. Moreno, 1977: 26).

Aunque este tipo de leyes regulaban la forma de la vestimenta, un gran porcentaje de esclavas, crearon una forma singular de vestimenta “posiblemente vinculada con su cultura de origen, que las distinguió y logró escandalizar pese a que la legislación sólo les permitía, por ejemplo, usar ciertas joyas cuando fueran libres, si estaban casadas con españoles” (Velásquez, 2006: 204).

#### 6. Vivienda y Cultura.

Otro aspecto que se perdió fue la arquitectura tribal tradicional de las aldeas africanas. En los centros laborales, los esclavos se albergaban en las cabañas de negros o barracas, que eran naves largas y estrechas fabricadas por lo general, de madera con una puerta grande en uno de

los lados del rectángulo que daba acceso al patio central. Todos los elementos arquitectónicos estaban diseñados para que los esclavos estuvieran incomunicados y, con vigilancia que acaecía regularmente en busca de armas u objetos robados. Sobre la puerta principal se colgaba una campana que llamaba a los esclavos al trabajo durante los primeros minutos del amanecer. Las barracas, tenían la única finalidad de resguardar a los esclavos durante la noche. Se les prohibía poner al frente o en el interior, cualquier símbolo o elemento que distinguiese una cabaña de otra. Además de esto, existía el toque de queda fijado entre las 6 y las 8 de la noche y a partir de ese momento, ningún esclavo podía salir del centro laboral al que pertenecía y podía dedicarse al cuidado de su propia parcela, misma que se le asignaba con la finalidad de financiar su manumisión con el dinero obtenido por la venta de sus productos.

Este sistema aunque fungió como una oportunidad para lograr la libertad propia, al fijarse demasiado alto el precio a pagar por su propia persona, el agotamiento del esclavo era mayor y las ganancias que obtenía por sus productos eran bastante bajas pues antes de dedicarse a su parcela, primeramente tenía que cumplir con el trabajo exigido y luego entonces decidir entre descansar y estar listo para la siguiente jornada, o trabajar por su libertad.

La forma de vida en las barracas, trajo consigo la pérdida de la propiedad de la tierra, así como la desimbolización arquitectónica y ritual de los redondos negros (*Cfr. Moreno, 1977:26*).

El Código Negro, marcaba otras restricciones y formas deculturativas aplicadas en lo general a lo largo y ancho del territorio americano. Entre las situaciones y objetos prohibidos se encontraban el portar armas o incluso bastones gruesos, reuniones por la noche de esclavos con diferentes dueños bajo cualquier pretexto, imposibilidad para poseer cualquier tipo de pertenencia, la prohibición para conformar congregaciones como en el caso de las cofradías de negros, y la incapacidad para desempeñar oficio ni comisión que tuviera alguna función pública, entre otros. (*Cfr. Torre, 2006*).

Otros dos ámbitos en los que se insistió de manera profunda e incansable, fueron los de la segregación racial implantada por el Sistema de Castas y los de la asimilación por compulsión de la religión Católica Apostólica Romana.

De acuerdo a lo anterior, se puede establecer que la Sociedad de Castas fue una de la forma de mayor control social que se implantó en el Nuevo Mundo, tomando forma específica hasta los primeros años del siglo XVII. En la Nueva España el sistema se organizó con “cinco castas plenamente diferenciadas: la de los europeos o blancos puros; la de los euromestizos, preponderantemente blancos; la de los afro e indomestizos; la de los negros, y la indígena. Cada casta, tenía su status propio que caracterizó las funciones de gobernante en el europeo; de

artesano en el euromestizo, de obrero en el afro e indomestizo; de esclavo en el negro y de siervo en el indio” (Aguirre, 1989:266).

Este sistema tuvo su base en los “grupos naturales” únicos, que eran diferenciables e inmutables en el orden social de la humanidad. Durante la Colonia, las cinco castas presentaron diversas características internas para distinguirse entre sí, adquiriendo un mayor o menor estatus social dentro de su mismo grupo particular. Esta categorización trajo consigo arduas disputas y mecanismos para lograr pasar de una casta a otra; las taxonomías empleadas de acuerdo a las características raciales y de mezcla, fueron incontables, pero a continuación se mostrará un ejemplo sobre algunas de ellas y sus características.

Los indios fueron divididos en *reducidos, mansos o neófitos, bárbaros o infieles y gentiles*; para los negros estaban las categorías de *ladinos, bozales y alforrados o manumitádos*; la casta de los afro e indomestizos estaba integrada entre otras por *mestizos* (español con indígena), *mulatos* (español con negro) y *Zombaigos* (negro con indígena); y de aquí en adelante, una infinidad de taxonomías se desprende para considerar características físicas y culturales bastante minúsculas y específicas tales como los negros *atezados, bermejós, amembrillados, amulatados, cafres de pasa, merinos, mulatos blancos, mulatos claros, mulatos moriscos, mulatos prietos, mulatos pardos, mulatos lobos, belfos, cochos, cambujos, indios alobados, mestizos blancos, mestizos castizos, mestizos prietos, mestisindios, morenos, españoles europeos, españoles americanos, criollos, gachupines, chinos y salta pá atrás*, entre otras (Cfr. Aguirre, 1989: 153-179).

Estas clasificaciones, muestra el sistema racial implantado que no tuvo eficacia para salvaguardar la pureza de razas; sin embargo, sirvió para delimitar los derechos y obligaciones de sus miembros. Por otra parte, la religión fue otro tipo de coerción social y asimilación impuesta a los esclavos, que se utilizó para justificar la trata negrera y tuvo un lugar importante en la vida colonial.

En los artículos 1 a 7 del Código Negro se encontraban algunas de las reglas fundamentales para los esclavos residentes en la Colonia, como por ejemplo, el hecho de que debían ser bautizados, convertidos e instruidos en la religión Católica Apostólica Romana; se les prohibía cualquier ejercicio público de otra religión y se castigaría a las personas que organizaran las asambleas para este fin. Por otra parte, los encomenderos deberían ser católicos para dirigir a sus esclavos y si no compilan con esa característica, se les confiscarían a sus esclavos. Se ordenaba que todos los súbditos de la Corona, incluso los esclavos, tendrían que guardar y cumplir los ritos que se realizaban el domingo y durante las fiestas marcadas en el calendario litúrgico (Cfr. Torre, 2006: 49-60).

En los primeros años de colonización, la cristianización no era demasiado preocupante y las primeras ordenanzas relativas al hecho, van dirigidas únicamente a que se prohibiera la introducción de esclavos que hubieran estado en contacto con judíos o musulmanes. Desde esta época y hasta finales del siglo XVII, la instrucción religiosa la realizaron los frailes y doctrineros que no estaban organizados. A fines de 1789 la Corona ordenó que los esclavos deberían ser instruidos “en los principios de la religión católica y en las verdades necesarias para que pudieran ser bautizados” (Laviña, 1989: 47).

La ordenanza hizo oficiales las labores de catequización para mantener a los esclavos bajo mayor control y sumisión y, en 1797 se redactó la *Explicación de la Doctrina Cristiana acomodada a la capacidad de los negros baxos*; el documento era una serie de preguntas con respuestas rápidas y sencillas, que los catequistas debían estudiar para poder responder a los cuestionamientos que les harían los esclavos. El documento, contenía los siguientes parámetros:

P: Quantos Dioses hai?

R: Hai un sólo Dios verdadero.

P: Donde esta Dios?

R: Dios esta en el cielo, en la tierra y en todo lugar.

P: Quien hizo el cielo, la tierra y todas las cosas?

R: Dios nro. Señor hizo el cielo la tierra y todas las cosas. [...]

P: Para que se hizo Dios Hombre?

R: Dios se hizo hombre para salvarnos a nosotros pecadores.

P: Que hizo Jesuchristo para salvar a los pecadores?

R: Jesu Christo (para salvar a los pecadores) padeció debajo del poder de Poncio Pilato, fue crucificado muerto y sepultado, descendió a los Infiernos, al tercer día resucito de entre los muertos, subió a los, Cielos, y //está sentado a la diestra de Dios Padre todo poderoso, desde allí, ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos.

P: Quando nro. Sr. Jesuchristo murió en la cruz, murió en quanto Dios o en quanto Hombre?

R: Nro. Sr. Jesuchristo no murió enquanto Dios, sino enquanto hombre.

P: Y quando muere el Hombre muere en quanto al alma, ô en quanto al cuerpo?

R: Quando el Hombre muere, no muere en quanto al alma, sino en quanto al cuerpo. [...]

P: Donde van las almas de los buenos // christianos quando mueren sus cuerpos?

R: Van al Cielo a gozar de Dios para siempre porq. guardaron sus Santos Mandamientos.

P: Y las de los malos Christianos a donde van?

R: Van al infierno a perderse para siempre porq. no guardaron los Mandamientos de dios nuestro señor.

P: Que es la Santa iglesia Católica?

R: Es la congregación de los fieles christianos, los cuales se salbaran si mueren en gracia. [...]

P: Y para salvarnos que hemos de hacer?

R: Hemos de guardar los Mandamientos de la ley // de Dios y los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia, y las obligaciones de nuestro estado.

P: Que cosa son los Sacramentos de la Santa Madre Iglesia?

R: Son siete remedios que hizo nro. Señor Jesuchristo, de su misma sangre para curar las enfermedades del alma que son los pecados. (Laviña, 1989: 63-65).

Este tipo de documentos, muestran la forma en que la Iglesia les enseñaba las bases para ser unas personas buenas, responsables y trabajadoras que obedecieran a la institución y a sus amos, porque les habían enseñado, sobre todo, los principios que se hacían extensivos al ámbito secular, para que por medio de ello, los esclavos respetaran las normas establecidas por los gobernantes. El condicionamiento al que eran sometidos, pretendía que no se rompiera el orden social establecido, porque si lo hacían, los esclavos recibirían diversos castigos en la vida y después de su muerte. El Dios cristiano, substituyó a los dioses africanos mediante un proceso de sincretismo y resignificación como formas de resistencia cultural.

Todas estas formas de coerción, deculturación y asimilación social, tuvieron que ser ejercidas al pie de la letra por los esclavistas, y aceptadas por los esclavos, o por lo menos aceptadas de forma fingida en lo que se dio a llamar resistencia cultural pasiva; pues de lo contrario, los castigos a los que el esclavo era sometido por faltar a algunos de estos mandatos, eran aplicados sin misericordia y con gran crueldad.

El Código Negro de Luis XIV, también estipulaba las sanciones que recibirían los esclavos por sus faltas. En los artículos 33 a 42 se establece que cualquier esclavo que golpeará a sus dueños, cónyuges o a hijos y les hiciera contusiones o efusión de sangre en cualquier lugar del cuerpo o de cara, sería condenado a pena de muerte. Los robos calificados y de caballos, yeguas, mulas, bueyes y vacas, serían castigados con pena de muerte. El hurto menor de carneros, cabras, puercos, gallinas, cañas de azúcar, guisantes y otros, serían castigados de acuerdo al robo con un par de azotes o calimbo con la flor de lis. (Cfr. Torre, 2006: 90-99).

Los azotes era el castigo más común y uno de los que dejaba más agotado al esclavo infractor, además, éstos se llevaban a cabo en algún lugar visible dentro del centro laboral, con la finalidad de que los demás esclavos lo vieran, para infundirles temor y así impedir más agraviantes.

Para los esclavos que se fugaban de los centros laborales y eran capturados, se reservaba el castigo del collar de barras largas y encorvadas para impedir, en dado caso de que se volviera a fugar, que se escondiera entre la maleza. Otros castigos por esta falta, eran el encadenamiento por uno o varios días, o el corte de una oreja, un miembro completo, o algún dedo de la mano o el pie. Luego las heridas, tanto de amputaciones como de azotes, eran rociadas con agua salada, para, a la vez, aumentar el dolor y desinfectar las llagas. (Cfr. Mayer, 1989: 91- 97).

Los conquistadores europeos trataron de mantener el control social a cualquier costo, incluso dejaron su sentido humanitario de lado; sin embargo, algunos esclavos pudieron obtener su libertad tanto por la vía de la automanumisión, como por medio de los testamentos de aquellos amos que poseían un mayor grado de humanidad para con sus esclavos.

La liberación de los esclavos por la vía legal durante la época Colonial, tuvo dos vertientes. La primera fue conocida como automanumisión que se daba cuando “el esclavo conseguía su libertad comprándola con su peculio<sup>16</sup>; pagaba al amo, el precio en que lo [había adquirido] en el mercado, o el monto que los terceros le asignaban, cuando con motivos de su adiestramiento en un oficio, su valor superaba el precio de su adquisición” (Aguirre, 1989: 281). Este tipo de alforraje, supuso el agotamiento físico extremo del esclavo que tomaba esa opción, pero existieron diversos casos en los que la libertad pudo ser pagada.

La segunda forma de manumisión, se daba cuando el amo le tenía cierto grado de aprecio a su esclavo. En esta opción, principalmente los esclavos domésticos y en particular las mujeres, gozaban de mayor oportunidad para lograrlo, aunque los demás esclavos también podían acceder a él. “El testamento del amo fallecido, comprendía generalmente, cláusulas que ordenaban la alforría<sup>17</sup> de los esclavos que la merecían por su buen servicio. En tales casos, la manumisión estaba determinada por las ideas religiosas pues, el amo, pronto a compadecer ante el juicio de Dios, ‘sobornaba’ la voluntad de los jueces ultraterrenos, que debían tomarle cuenta y razón de su gracia” (Aguirre, 1989: 281).

En este sentido, los artículos 55 a 59 del el Código Negro, señalan que la manumisión sería otorgada por los dueños con 20 años de edad, entre un acto de humanidad, sin que éstos estuvieran obligados a dar razón de su liberación y sin que hubiera necesidad del consejo paterno; los esclavos que hubieran sido designados herederos universales por sus dueños, o nombrados ejecutores de sus testamentos, o tutores de sus hijos, serían considerados y reputados como libertados; los esclavos libres no tiendan necesidad de obtener cartas de naturalización, para gozar de las ventajas de los súbditos naturales del reino, aunque ellos hubieran nacido en países extranjeros; se ordenaba que los libertos guardaran un respeto singular a sus antiguos dueños, a sus viudas y a sus hijos, de tal suerte que las injurias que les hubieran hecho, serían castigadas más severamente que si fueran hechas a otra persona; sin embargo, se les declaraba libres y exentos de cualquier carga hacia ellos; servicio y derechos útiles que sus antiguos dueños querrían pretender, tanto sobre las personas como sobre sus bienes y sucesiones en calidad de patronos y, se otorgaba además a los manumitádos, los

---

<sup>16</sup> Pago que se le otorgaba al esclavo por los servicios extras que realizaba fuera de su jornada de trabajo.

<sup>17</sup> Denominación que expresa la libertad del esclavo.

mismos derechos, privilegios e inmunidades que gozaban las personas libres (Cfr. Torre, 2006: 110-118).

Otra vía para obtener la libertad, pero de forma ilegal, fue la fuga de la plantación rumbo al monte, que junto con otros tipos de resistencia cultural y sublevación, permitieron la creación y recreación de nuevas culturas, unas sincréticas y otras resignificadas, pero que al fin y al cabo, les dieron una esperanza para un mejor vivir.

#### **2.1.4.- Resistencia Cultural: Cimarronaje como nueva forma de etnogénesis.**

*Negro Cimarrón Bayano,  
líder de la rebelión,  
centinela del esclavo,  
de las Costas de Colón.  
De las lejanas montañas,  
se oye un negro bramar,  
ése es el negro bravío,  
que proclama libertad.  
Él tiene un amo muy malo,  
el alma tiene endiabá,  
la espalda la tiene rota,  
de los golpes que le dan.  
La libertad es muy buena,  
nunca se debe perder,  
porque perdemos la patria,  
los hijos y la mujer.  
Noris Boris Góndola Solís.*

Durante la época colonial se desarrollaron diversas políticas deculturativas contra los negros esclavos, quienes implementaron formas de resistencia cultural pasivas y activas.

La resistencia cultural pasiva era una manifestación más sutil que consistía por ejemplo “en romper intencionalmente las herramientas de trabajo, y en desempeñar las labores con apatía; [pero como respuesta], el amo se servía de algunas de sus obligaciones para usarlas como el método de control y represión ante esta lucha sorda, tales como el reparto de la comida, la ropa y la vivienda; este método, se aplicaba favoreciendo a aquellos que hubiesen efectuado una jornada de trabajo más productiva” (Serna, 1994:42-43).

Otro sistema de este tipo de resistencia, consistió en la elaboración de la comida por parte de las esclavas domésticas, quienes de una u otra forma, incorporaban ciertos aspectos de la culinaria africana y, en el caso las nodrizas, al tener como tarea primordial el cuidado de los niños, tanto negros como blancos, aprovecharon la oportunidad, para recrear los cantos de cuna, cuentos, leyendas y hasta juegos recreativos de carácter africano.

Por otra parte, la blasfemia o reniego en contra de la religión católica, constituyó “una forma de rechazo cultural ante el sincretismo, pues la blasfemia, también representaba una forma de rechazo contra el orden religioso y contra las creencias y los valores que, entre otros casos, justificaba la sujeción de la esclavitud”. (Velásquez, 2006: 138).

Así mismo, existieron otros procedimientos más drásticos como por ejemplo el suicidio individual o colectivo, que fue catalogado como una forma de resistencia para personas débiles apoyado en principios espirituales, porque se pensaba que después de la muerte, el alma emprendería un viaje trasatlántico para regresar al lugar de sus antepasados. El aborto voluntario de las mujeres esclavas para evitar tener hijos que sufrieran el mismo destino, fue una forma más de resistencia pasiva, al igual que el envenenamiento de los amos mediante el empleo de plantas tóxicas. (Cfr. Bastide, 1969: 48).

La resistencia pasiva, predominó fundamentalmente en lo que cabría denominar “proceso de esclavización”, es decir, dentro del intento europeo por el apoderamiento total de la personalidad física y cultural del esclavo; no obstante, esta resistencia, “trajo como consecuencia repercusiones en los actuales grupos sociales negros, ya que conformó, [al exterior] módulos negativos del comportamiento laboral pues la inestable rebeldía pasiva, en vez de enfrentar violentamente la explotación, la atomizó, volviendo estéril la coerción ejercida y fortaleciendo a la larga, por interacción, el sistema de trabajo extensivo” (Carrera en: Moreno, 1977:40), ya que se convirtió en un juego interminable entre esclavo y amo por obtener dentro de esta guerra sorda, cierta libertad en el uno, y el poder en el otro; así por ejemplo, la violencia ejercida contra los instrumentos de producción, obligó a que éstos, fuesen diseñados y contruidos con materiales más fuertes y corpulentos, con lo cual descendió el índice de roturas y desperfectos, pero se hizo más lenta, menos productiva y más agotadora la labor esclava por el peso superior de las nuevas herramientas de trabajo.

Por otra parte, la resistencia activa, predominantemente aplicada en las formas de rebelión, ya sea individual o colectiva, como sangrientas guerras dentro de los centros laborales o como huidas hacia el monte, contribuyó a la proliferación de comunidades auténticamente nuevas, como consecuencia de un reagrupamiento social y cultural incluyente en su forma etnogénica.

En diversas regiones de América y el Caribe se dieron múltiples revueltas de esclavos, pero entre las más conocidas se encuentran las de “1522,1679, 1691 en Haití; en 1523, 1537,1548 en Santo Domingo; en 1649,1674, 1692, 1702, 1733, 1759, en las diversas Antillas británicas. Aptheker menciona 6 revueltas en los Estados Unidos entre 1633 y 1700, 50 en el siglo XVIII, 55 entre 1800 y 1864. Puerto Rico ha conocido las suyas en 1822, 1826, 1843, 1848; la Martinica

en 1811, 1822, 1823, 1831, 1833; Jamaica en 1831-1832, coincidiendo con las revueltas en Martinica, y estamos lejos de terminar la lista” (Bastide, 1969: 49).

Algunas de las revueltas triunfaron y logrando la “independencia” de pequeñas comunidades, o de todo un país, como en el caso de Haití; las rebeliones en forma de huida hacia el monte, ya sea de manera individual o colectiva, tuvieron más éxito y probabilidad de supervivencia sociocultural que en el caso de la resistencia pasiva.

La palabra española *cimarrón* de la cual se deriva el término inglés *Maroon* se traduce en el “*Collins Spanish Dictionary* (Diccionario Collins de español), como ‘salvaje’, ‘rudo’, ‘inculto’, y su origen histórico se ubica (erróneamente) como ‘negro – (Hist) esclavo fugitivo’ (Thompson, 2005:52); sin embargo, el término lo aplicaron en la América Española por primera vez, al ganado que se escapaba a los bosques y después, a los indios y esclavos africanos que se fugaban.

El cimarrón optó por esta vida de libertad, cuando sus demandas no fueron escuchadas, ya que éstas nunca se refirieron a ser incorporados a la sociedad blanca, sino a obtener un trato más humano y menos cruel; pero al no ser escuchadas y con base en su predominio numérico, a su jerarquía social derivada de la plantación y a las distintas formas de deculturación sufridas, desarrollaron su propia cultura, que se diferenciaba de la europea, pero también de la de sus ancestros africanos.

Durante el periodo colonial en América, se experimentaron esencialmente dos tipos de cimarronaje: individual y colectivo. El primero se daba cuando el esclavo tomaba la decisión de escapar y asumía la responsabilidad de su vida de manera solitaria, para después buscar algún grupo de cimarrones con los que pudiera vivir.

En este sentido, cuando el esclavo escapaba hacia su libertad, en primera instancia escapaba hacia una libertad limitada, porque la mayoría no podían establecerse de manera permanente en un mismo sitio ya que para no ser rastreados y capturados, la única opción que les quedaba era llevar una vida errante pues “no hay que olvidar que el fugitivo desde el momento en que se ponía fuera del alcance del amo esclavista, cometía un delito gravemente penalizado por la jurisdicción colonial: el de hurto de persona, es decir, de su propia persona que no le pertenecía sino al amo quien había pagado por ella” (Aguirre, 1994:180).

Esteban Montejo fue un cimarrón cubano que nació en 1860 y cuenta sobre su vida y las peripecias que experimentó, como cualquier cimarrón solitario. A través de ello, podemos conocer, como a situación iniciaba en la plantación cuando se empezaba a planificar la huida; llegado el momento preciso, se emprendía finalmente el viaje y el primer problema con el que se había de enfrentar era la ubicación, pues al nunca antes haber salido del centro laboral, el

perderse o llegar por propio pie a otro centro, significaba el fracaso total de la operación (Cfr. Barnet, 1896: 43).

Algunos de los fugitivos en Estados Unidos recibieron ayuda externa para huir con el llamado *Ferrocarril Clandestino*, que comenzó a organizarse en 1815 conformado por “libertos y blancos cuyo cometido era trazar itinerarios de fuga y preparar áreas de reposo, para que los fugitivos pudiesen estar a salvo” (Mayer, 1989:108).

Cuando finalmente llegaban al monte, la siguiente tarea era buscar el mejor lugar para ocultarse durante algún tiempo; cuevas, barrancas, cimas escarpadas o hendiduras en la tierra eran los mejores sitios; el andar de arriba a bajo en el monte, con agilidad y en silencio, era una tarea primordial que todo cimarrón debía cumplir, pues además de que les proporcionaba conocimientos sobre que rutas tomar y así ubicar algunos lugares para conseguir comida, agua y plantas medicinales, les permitía, no ser rastreados tan fácilmente y evitar así, la posibilidad de regresar a su vida como esclavos.

Para conseguir su comida, ropa o armas, en ocasiones era necesario entrar de noche al centro laboral más cercano para hurtar todo lo que fuera posible; la caza era la fuente principal para obtener la comida y mediante ésta, se podían conseguir puercos salvajes, conejos, zorros y pichones. Cuando la comida era abundante, se aplicaban técnicas para conservarla, entre las que sobresalió la salazón.

Otros productos que conseguían por diversos métodos eran el café, azúcar, miel, canela, chocolate y tabaco, que les proporcionaban más que todo, bienestar emocional para no claudicar durante su fuga.

La recolección de plantas y frutas, también era de importancia y había que desarrollar un gran sentido de supervivencia para con el tiempo, lograr reconocer las plantas que podían curar los distintos males, desde la picadura de un insecto, pasando por los resfriados y hasta las heridas de desangramiento. (Cfr. Barnet, 1986: 43-57).

Los dueños de las plantaciones no veían como amenaza al cimarronaje individual, porque las probabilidades de supervivencia individual a largo plazo eran mínimas, aunque no imposibles; no obstante, cabe destacar, que luego del cimarronaje individual, los fugitivos al encontrarse en el monte, podían aliarse por el bien común y fue así, como de a poco surgieron las colectividades cimarronas o Palenques.

No obstante, otro tipo de cimarronaje individual de mayor alcance, fue el denominado *cimarronaje urbano*, que surgió cuando los esclavos fugados se alojaban en aldeas cercanas a los centros laborales, donde se hacían pasar por negros alforrados y trabajaban como servidores domésticos. Este recurso fue útil y aceptado, tanto por los esclavos fugitivos, como por los

Europeos que contrataban a éstos cimarrones sabiendo perfectamente su calidad de prófugos, pues a los primeros, les proporcionaba la libertad, mientras que a los segundos, la obtención de mano de obra barata sin la obligación de la manutención.

Otra forma más de cimarronaje individual se ubicó en el rubro marino, y aunque estaba determinado por las condiciones del entorno natural, tuvo gran auge dentro de la región del Caribe. En este sistema los fugitivos se contrataban en los navíos mercantiles que se movilizaban de isla en isla. De igual forma que en el cimarronaje urbano, el cimarronaje marítimo fue viable para las dos partes (fugitivos y europeos), por la misma situación que el anterior. (Cfr. Thompson, 2005: 115- 118).

En cuanto al cimarronaje a gran escala, recalamos que sólo en contadas ocasiones se formó mediante la huida colectiva de los fugitivos al monte, pues la sublevación a gran escala dentro de una plantación, requería de una considerable planificación, tiempo y alta confiabilidad entre los aspirantes a la deserción. Dentro de este rubro, podríamos destacar dos tipos primordiales de cimarronaje: el de negros criollos o ladinos y el de negros bozales.

Cuando los esclavos tenían poco tiempo de haber llegado directamente de África y escapaban para vivir en el monte, al establecer nuevas comunidades cimarronas, lograron recrear una cultura africana más “pura” porque, se puede suponer que no habían olvidado su identidad y cultura nativas; aunque estos casos pueden ser contados, algunas comunidades de Haití, por ejemplo, hasta antes de lograr su independencia, nos proporcionan una clara evidencia en la subsistencia de este tipo de cimarronaje.

No obstante, el cimarronaje con negros criollos o ladinos fue más común y esto hace pensar, que el cimarronaje colectivo, lejos de reconstruir al otro lado del Atlántico una nueva y pequeña África, procreó toda una nueva cultura basada en el sincretismo como medio para la unificación de creencias y bases culturales formadas en función de la solidaridad racial, y como grupo heterogéneo incluyente en cuanto a la aceptación de los distintos rasgos culturales tribales que de una u otra forma sobrevivían aún dentro de las mentes de los distintos miembros que conformaban dichas comunidades. En este sentido, las comunidades cimarronas en la época colonial, contribuyeron en el reordenamiento sociocultural en función del proceso de etnogénesis, con la finalidad de alcanzar no sólo la libertad, sino un más digno porvenir bajo una nueva cultura e identidad negra y no africana o tribal en el sentido purista del término.

Los asentamientos cimarrones edificados en los montes, fueron conocidos con nombres diferentes de acuerdo a la región esclavista donde se encontraban y así, tenemos por ejemplo los Quilombos, Mocambos, Redondos negros o Palenques, entre otros, y en el más estricto sentido de la libertad y autosuficiencia, estos representaron “el primer sistema de gobierno

independiente dentro de los reinos coloniales europeos, aun cuando la Corona no los reconoció de manera oficial en su momento” (Thompson, 2005: 19).

Para que los asentamientos cimarrones fueran inaccesibles al paso de las expediciones europeas, por lo regular, se edificaron en lo más alto de los montes o en lugares con difícil acceso. Horace Campbell, describe las características topográficas de los asentamientos cimarrones de esta forma:

“Solían estar asentadas en las montañas de tal manera que las aldeas de la parte baja del declive eran relativamente accesibles y lo iban siendo menos en la parte más alta hasta llegar a la más estratégica, que por lo general se encontraba en un punto casi inaccesible. Rara vez los blancos lograban llegar a una de estas aldeas,[...] La elevada altitud de estas poblaciones, permitía obtener una vista dominante de las tierras bajas, en caso de que algún extraño se aproximara a ellas” (Campbell citado en: Thompson, 2005:172).

La seguridad en los asentamientos era primordial y por ende, elegir el sitio para su fortificación era fundamental; por lo general escogían los lugares más altos y las casas o chozas estaban dispersas por todo el asentamiento, de manera que a las fuerzas expedicionarias se les dificultara tomar por sorpresa a los habitantes, y a éstos, se les facilitara escapar sin contratiempos y de manera fluida.

Por otra parte, los cimarrones crearon diversas estrategias militares de protección, barras de contención y variados armamentos para su defensa. Los sistemas de resguardo más comunes requerían una combinación de empalizadas, trincheras, zanjas, trampas y estacas.

“La típica comunidad de la selva, estaba formada por un área circular, despojada de maleza, en cuyo centro se construían unas cuantas cabañas. El área estaba circundada por una zanja ancha y profunda llena de agua, en cuyos lados y fondo se clavaba una serie de estacas puntiagudas. Un puente que permitía pasar la zanja era ubicado aproximadamente tres pies por debajo de la superficie del agua turbia para que el ojo inexperto tuviera gran dificultad para encontrarlo. La periferia del círculo era disimulada esparciendo hojas en torno a la zanja, en varios puntos alrededor de la cual se dejaban huecos que daban acceso al puente de tal manera que el intruso desprevenido que osara cruzar por ella, quedara atrapado e inclusive enredado entre las estacas puntiagudas” (Thompson, 2005: 179).

Así mismo, estos asentamientos tenían un sistema detallado de vigilancia con exploradores y espías repartidos en el monte; su función principal era advertir con anticipación a los jefes militares sobre alguna expedición en su contra. El sistema era semejante al utilizado por los centinelas del África oriental, pues al igual que éstos, “se comunicaban mediante una combinación de postas de relevo, toque de cuernos o tambores e imitación de silbidos de pájaros para avisar que el enemigo se aproximaba” (Thompson, 2005:186). Sin embargo, en varias

ocasiones, las expediciones militares europeas pudieron burlar a estos expedicionarios y por ello, los vigilantes dentro de las fortificaciones que se posaban en los puntos más altos, eran de vital importancia como segunda barrera de aviso para la seguridad de la comunidad.

Un sistema rígido de mando, con frecuencia basado en la estructura militar de Europa, y la muerte segura por traición, era otro de los parámetros para la seguridad cimarrona; de tal forma, el entrenamiento militar de muchachos y muchachas de edad temprana, era de vital importancia y estaba aunado a la imperiosa necesidad de conseguir armas por la vía del hurto o la fabricación de las propias. En este sentido, los machetes que habían utilizado durante su servidumbre para cortar caña y con el cual muchos de los cimarrones se fugaron, constituyó el arma y herramienta empleada más común dentro de los asentamientos ya que con el, no sólo hacían la guerra, sino que además, cortaban los arbustos a su paso para resguardarse y despejaban la vegetación para hacer posible el cultivo de la tierra.

Las armas de fuego se convirtieron en los pertrechos preferidos, pero la mayoría de las comunidades cimarronas no contaban con este tipo de arsenal y sólo los jefes militares las poseían. Entre las armas más comunes que poseían los cimarrones se encontraban las lanzas, broqueles, arcos, flechas, cuchillos, navajas, dardos, espadas y hoces, aunque en ocasiones tuvieron escopetas de cañón corto o sables de caballería que conseguían en sus incursiones nocturnas a los centros laborales o, mediante los asaltos a los encomenderos. (Cfr. Thompson, 2005: 198).

En las Actas de Cabildo, algunos asentamientos cimarrones aparecen como pueblos o capitales, debido al gran tamaño que llegaron a tener y de tal forma, la organización social y el sistema de gobierno para el buen funcionamiento de los mismos, fue de gran importancia.

Los estudios sobre el tema, señalan que en algunas sociedades cimarronas existían ciertas desigualdades sociales y materiales reflejadas por ejemplo, en que “los jefes tenían casas y jardines más grandes, y varias esposas, en una situación en la que había escasez crítica de mujeres en la mayoría de esos asentamientos” (Thompson, 2005:200). No obstante, la desigualdad social no desarrolló una estructura hereditaria de clases puesto que la monarquía misma era de carácter electivo.

Los jefes cimarrones no eran dioses, en el entendido que como seres humanos, estaban sujetos a todas las debilidades y fallas propias que los demás; de aquí, se deriva que dentro de la organización social cimarrona, existían varios puestos que eran ocupados bajo el principio de elección de acuerdo a las cualidades personales de los miembros del grupo. El Palenque se organizaba con un capitán o jefe que era elegido porque se le consideraba valiente, astuto y con mayores conocimientos sobre la región; otro puesto importante era el de los jefes militares o de

guerra, que se encargaban del reclutamiento y entrenamiento de sus soldados; los jefes de caza y recolección eran otros funcionarios de vital importancia para la supervivencia de grupo, al igual que los chamanes o yerberos y sacerdotes; otra institución fundamental era la del consejo de ancianos, que se dedicaba a tomar las decisiones más importantes para el porvenir de la comunidad. (Cfr. Thompson, 2005: 208-220).

En la vida y cosmovisión de las comunidades cimarronas, se recreó el sentido de espiritualidad que ocupaba un lugar preponderante en algunas comunidades de África. Estas agrupaciones adoptaron elementos del cristianismo, siempre con el entendido de resignificarlos para hacerlos propios; en este sentido, erigieron templos, colocaron imágenes y determinaron los momentos sagrados al establecer las fiestas litúrgicas que hicieron surgir nuevas cosmogonías espirituales y de vida, tales como el Vudú, el Palo Monte y el Etioipianismo, entre otros.

En estos asentamientos, la economía fue uno de los aspectos importantes para su supervivencia y estaba conformada por varias fuentes que incluían el comercio, las incursiones nocturnas a los centros laborales para hurtar los bienes y la producción de diversos productos.

Uno de los rubros que hacía crecer la economía eran las incursiones nocturnas, porque a través de ellas se podían obtener ropas, armas, comida en especie, herramientas para el cultivo y una variedad de animales para su domesticación. La agricultura también fue una fuente importante para la autosuficiencia alimentaria y sus excedentes eran usados como mercancía de cambio con los diferentes grupos étnicos de la zona y de esta forma, obtuvieron más variedad de productos. En este sentido, los cimarrones más experimentados, sabían realizar mezclas de cosecha y escalonar la producción durante las estaciones en las diferentes épocas del año para hacer el mejor uso del clima. Realizaban rotaciones de cultivo durante una secuencia de años que permitía que la tierra se recuperara del agotamiento causado por algunas cosechas y, practicaban la agricultura en áreas cubiertas de chaparrales, en las laderas y pantanos.

La agricultura cimarrona daba frutos variados de acuerdo a la región, tales como la yuca o mandioca, maíz, plátano, maní, nuez, pistache, arveja, papa, arroz, ñame, taro, calabaza, frijol, quimbombó, piña, melón, naranja, chile, tabaco y algodón. Los cimarrones complementaban su alimentación al recolectar una variedad de plantas silvestres que encontraban a su alrededor y, también dependían de la pesca y la caza para el suministro de gran parte de las proteínas de origen animal.

La elaboración de ciertas armas, artesanías y productos fetichistas destinados al adorno y adoración de otras comunidades, tanto cimarronas como grupos étnicos variados, fue otra fuente más en el rubro mercantil que siempre les proporcionó cierta estabilidad económica. (Cfr. Thompson, 2005: 227-247).

A partir de lo anterior se puede inferir que el cimarronaje individual y colectivo, implicó el rechazo al sistema de opresión, sirviendo para establecer un nuevo tipo de sociedad donde las personas antes esclavizadas, tomaron el control de su vida y destino.

Una última acotación sobre las comunidades cimarronas merece ser mencionada y es el hecho del reconocimiento como “poblados libres e independientes” de la Corona y el yugo europeo; muchos fueron los asentamientos que lograron éste reconocimiento tras encarnadas guerras de resistencia y largos y tediosos pactos de pacificación, que ha decir verdad, numerosos autores opinan al respecto, que lejos de ser un merito para el bien común, dichos acuerdos traicionaron el ideal libertario primordial de aquellos cimarrones que los aceptaron, pues la exigencia europea en todo momento estableció, entre otras cosas, que para que dichos asentamientos fuesen reconocidos como *villas libres*, la demografía de la misma no debía acrecentarse sino por hechos de nacimiento, es decir, que los cimarrones debían entregar y denunciar a los posibles fugitivos que se les quisieran unir en un futuro; por otra parte, debían subyugar su fe nuevamente a la usanza católica europea y aceptar entre sus filas, a por lo menos un miembro blanco, que fungiría como párroco de la comunidad en lo interno, y como informante y delator, en lo externo (Cfr. Thompson, 2006: 149-276).

En este sentido, muchas de las comunidades cimarronas fueron desapareciendo de a poco “destruidas por los ejércitos coloniales, siendo sus tierras distribuidas luego entre los blancos, o absorbidas lentamente por las poblaciones circundantes de indios y mestizos” (Bastide, 1969:52).

## 2.2.- Independencia de América y asimilación del negro como nueva forma de esclavitud.

A yo que soy inorante, me precisa preguntá,  
si el color blanco es virtú, pa` yo mandarme a blanquiá [...]  
A yo que soy inorante; de un hombre y una mujer,  
todos somos descendientes, ¿por qué el negro solamente  
con desprecio lo han de ver?.  
La misma sangre ha de ser, aunque el negro, singular,  
siempre lo han de colocar, en un lugar separao,  
si el negro no es bautizao, me precisa preguntá,  
negro fue San Benedito, negras fueron sus pinturas.  
En la Sagrada Escritura, letras blancas yo no he visto,  
negros los clavos de Cristo, que murió en la Santa Cruz.  
¿Será que bajó Jesú por el blanco a padecer?  
Sólo así podré saber, si el color blanco es virtú [...],  
me dirán si esto es verdad, que`l blanco no tiene pena,  
o si es que no se condena, pa` yo mandarme a blanquiá.  
Manuel Saturio Valencia.

Luego de cuatro siglos de colonialismo, explotación y esclavización en América, a mediados del siglo XIX el pensamiento liberalista, especialmente proveniente de Inglaterra y Francia invadió América Latina impulsando con ello, las guerras de independencia y la creación de las nuevas sociedades nacionales en un sólo ente político y cultural: el Estado nación.

La revolución teórica y política de las ideas liberales, se basaba en la convicción de que todos los hombres nacían iguales y por ende, tenían un derecho natural de la libertad. El padre de ésta idea liberal fue el filósofo inglés John Locke (1632-1704) y para él, la libertad era el valor principal, incluso por encima de la igualdad social; decía que el gobierno, “debía estar siempre limitado y sólo debería existir con el consentimiento de los gobernados, que nacían libres” (Curzio, 2007:13). Este razonamiento era contrario al sostenido por los teóricos de la Monarquía Absoluta, quienes afirmaban que todo gobierno debía ser autoritario y descansar en un sólo hombre porque Dios le había otorgado el derecho y el deber de conducir a su pueblo.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) en su célebre obra: *El contrato social*, plantea que en las revoluciones que buscan la libertad: “Los hombres son libres por naturaleza, pero están encadenados por todas partes [y por ende], se debían destruir todas aquellas cadenas que lo privan de su libertad por cualquier vía, [ya que] todas las formas de gobierno opresivas, son ilegítimas, esto es, no tienen el derecho a suprimir la libertad de los hombres y por tanto, si un hombre decide revelarse en contra de la tiranía, le asiste la razón y la legitimidad” (Curzio, 2007:15).

Así pues, con estas ideas de libertad y luego del triunfo de la revolución francesa, el fervor en los países Latinoamericanos se va forjando de tal manera, que pronto comienzan las luchas por independencia mostrándonos una gran diversidad en cuanto a las ideas de libertad difundidas por éstos y otros pensadores. Desde Estados Unidos, hasta Haití, el grito de libertad se escuchó con gran estruendo y aunque los acentos y énfasis cambiaron de país en país y, la construcción de instituciones fue manifestando sus diferencias particulares, todos compartieron una misma raíz filosófica y anhelo por libertad.

De tal suerte, a partir de las ideas originales del liberalismo, se articularon nuevas concepciones sobre la ciudadanía y sus derechos entre los que destacaron en sus diferentes formas, el gobierno representativo, la igualdad jurídica, la autonomía Estado nacional y el federalismo. No obstante el liberalismo trajo consigo una sombra de neoesclavitud social y cultural, no sólo para los negros, sino para todas las minorías étnicas dentro de los territorios nacionales.

El tema central en este sentido, tiene que ver con las formas en que los hombres, en su estado máximo de libertad, es decir, sin restricciones de ningún tipo, se comportarían ante la sociedad, pues los cuestionamientos sobre la libertad llevaban a preguntarse si los ciudadanos, ¿cooperarían entre ellos?, ¿se destruirían unos a otros?, o si dicha libertad, ¿permitiría construir sociedades basadas en valores mínimos de seguridad y protección entre sus integrantes?, o se convertiría en una selva competitiva dominada por sentimientos egoístas y depredadores en la que el fuerte se come siempre al débil.

Esta problemática planteada por los propios liberalistas, tuvo una salida años depuse en *El leviatán* de Thomas Hobbes (1578-1679), que aunque de manera indirecta, pues dicho autor no fue contemporáneo de los liberales, proporcionó las bases fundamentales para la creación de los Estados en la era liberal. En términos generales, este autor consideraba que “los hombres, en un estado natural, vivían en una situación de anarquía y abuso permanente. La fuerza era la ley que dominaba las relaciones sociales y en ese esquema nadie podía vivir seguro. La principal debilidad de una sociedad sin límites era, en su opinión, la ausencia absoluta de seguridad [...] y por ello, en algún momento de la historia, los humanos decidieron hipotecar una parte de su libertad para edificar un Estado (el famoso Leviatán) que a cambio de la libertad retirada a los ciudadanos, les ofrecía seguridad y garantizaba el bien común” (Curzio, 2007:30).

A partir de esta fórmula, finalmente se fundamentó el poder y la legitimidad del Estado en la formación de las distintas naciones de América, pues si se quería seguridad, se debía contar con un Estado que privara a los ciudadanos de hacer su voluntad. Así, poco a poco, el avance del Estado Absoluto, fue absorbiendo funciones cada vez mayores en el campo económico, el de la

organización social, la vivienda y, todo tipo de instituciones, que enajenaron de a poco, al grueso de la ciudadanía en un ente homogéneo en donde no se dio cabida a la diversidad étnica, cultural e Identitaria.

La creación de los Estados nacionales y la abolición la esclavitud, llevó a la integración legítima de los afrodescendientes y demás grupos minoritarios que fueron considerados ciudadanos libres; no obstante, el cambio de la esclavitud a la ciudadanía, trajo consigo la integración de manera voluntaria o por la fuerza, a la cultura nacional y con ello, la naciente cultura negra fue una vez más diezmada, asimilada y denigrada hasta por los propios afrodescendientes quienes para optar por una mejor forma de vida, aceptaron los símbolos nacionales de nuevo cuño de manera tal, que poco a poco fueron perdiendo su identidad negra.

Tras la gesta particular de cada uno de los Estados nacionales Latinoamericanos, nuevos problemas debieron ser enfrentados por las elites política he intelectuales, quienes veían como su deber, crear y definir una nación que pudiera competir en el escenario mundial bajo los parámetros de modernidad y progreso que la filosofía liberalista les trazaba; con este nuevo planteamiento y con la finalidad de crear cohesión social, se fundaron los parámetros para la creación de una sociedad *mestiza*, idealizada como un resultado generacional de mezclas biétnicas o triétnicas, pero siempre poniendo énfasis en la política de “blanqueamiento” como forma de progreso sociocultural, en donde lo puramente indígena y/o negro, fue denigrado una vez más; estas acciones, finalmente dieron como resultado “la coexistencia de dos variantes en el tema nacionalista: por un lado, la ideología democrática general de ‘todos somos mestizos’, donde radica la individualidad de la identidad latinoamericana; por otro lado, la ideología discriminatoria que señala que algunos mestizos, son más claros que otros y que prefiere al más blanco que al más negro pues ve la consolidación de la nacionalidad en el proceso de blanqueamiento” (Wade, 1997: 42).

Esta forma de proceder, deja a la vista la gran contradicción de la homogeneidad sociocultural y la discriminación racial, pues por un lado, la glorificación de lo mestizo toma su significado y fuerza mediante la creación de una memoria colectiva del mestizaje, entendida como una convergencia natural moralista de tres “razas” (europeo, africano e indígena) hacia un terreno medio no jerarquizado; mientras que por otro, el blanqueamiento, al visualizar un futuro en el cual lo negro y lo indígena no sólo son asimilados sino también borrados del panorama nacional, dio origen a una nación mestiza blanqueada, que introdujo la discriminación y convirtió éste futuro en una visión utópica imposible.

De tal suerte, en la población negra surgió una urgente necesidad por elegir entre la resistencia cultural de su identidad o la asimilación a la nueva cultura nacional; pero esta

elección además, estuvo fuertemente estructurada por los principios económicos y políticos que los circunscribían como un grupo en la escala social más baja, pues es bien sabido, por ejemplo, “que la movilidad ascendente para las personas negras está frecuentemente acompañada por la adaptación cultural y, en muchos casos, por el matrimonio con una persona de piel más clara. Esto se debe a que la movilidad ascendente generalmente lleva a la persona negra, a tener mucho contacto con el mundo no negro y en este sentido, la adaptación negra [al mundo del mestizaje blanqueado] es estructurada por las posibilidades del avance económico” (Wade, 1997: 37).

En este caso, los afrodescendientes fueron asimilados culturalmente a los valores y normas cuya orientación básica fue determinada por la elite dominante y mediante este proceso, una parte de los afrodescendientes dejaron atrás su cultura asociada con la maldad, el conformismo y el holgazanerismo, para adoptar una de nuevo cuño, catalogada como progresista y en vías de un gran desarrollo social, político, económico y cultural. Dicho proceso, finalmente trajo consigo, la desvalorización de la cultura e identidad propia, y en un sentido de alienación mental, se creó un nuevo régimen esclavista en términos de oportunidades y desigualdad social basado en la raza y la cultura.

Sin embargo, este nuevo sistema esclavista trajo consigo nuevas formas de resistencia cultural, que aunque con sus matices particulares, creó en América, la formación de pequeños grupos aislados tanto en lo geográfico como en lo simbólico-cultural, manteniendo formas culturales que se identifican fácilmente como identidades negras y de orgullo racial.

En este sentido, encontramos una gran cantidad de culturas y movimientos negros que aunque con ciertas contradicciones y limitantes, sirvieron de detonante ideológico para la configuración de la cultura que en este estudio nos ocupa: los Rastafari.

Con base a este hecho, cabe mencionar de manera muy breve, dos ideologías fundamentales que de una u otra forma, cimentaron el desarrollo y la reivindicación cultural negra; una de estas primeras ideologías fue el llamado *negrismo* que puede catalogarse como un colonialismo intelectual por parte de las elites blancas en torno a las concepciones académicas sobre lo negro, así pues, en el *negrismo* “quienes hablan por y de la cultura negra, utilizan patrones externos y crean ideas estereotipadas, aunque no negativas del [afrodescendiente]. El intelectual blanco quiere expresarse como el negro y consecuentemente su pensamiento occidental ordena y traduce lo que para él, constituye una manifestación racial negra. Es decir, le da una voz occidental, a lo no occidental” (Miranda 2005:21).

La segunda forma fue el *movimiento de negritud* que fundamentó la reivindicación negra principalmente en base a parámetros artístico-culturales. Sus creadores, Aimé Césaire, Leonard

Sainville, León Gontran y Leopóld Séder, llamaban a la dignificación del hombre negro para su posterior orgullo racial y con ello, obtener y recuperar su posición jerárquica dentro de la sociedad que, en ocasiones apuntaba además, a la superioridad del negro sobre el blanco, creando de tal forma, un racismo invertido. Si bien, éste movimiento tuvo el valor de derribar las ideas estereotipadas del negro entregándole una voz, sus creadores cometieron el error de caer en los esencialismos occidentales que querían evitar: raza, cualidades innatas, superioridad humana y desigualdad social.

Con base a estas dos ideologías y con los fundamentos claros sobre el panafricanismo en su vertiente de acción social y revolucionaria en las colonias europeas del continente africano, el jamaicano Marcus Garvey aterrizó su movimiento que, para una parte de la población afrodescendiente fue interpretado como un movimiento mesiánico y que conforme a nuestro modelo teórico, caracterizaremos como un nuevo tipo de cimarronaje cultural en vísperas a la creación de un nuevo movimiento de etnogénesis incluyente en donde lo negro como cultura, fue la base fundamental para la génesis Rastafari y no la cohesión social en un orden racial o de origen étnico-tribal.

## TERCER CAPÍTULO.

### EL SURGIMIENTO DE LA CULTURA RASTAFARI.

*Formado originalmente por garveyistas, su denominación, proviene del nombre de Haile Selassie antes de su coronación como emperador de Etiopía: Ras Tafari, Ras, siendo en amárico el título nobiliario y Tafari su nombre de familia.*  
Maria Cristina Torquillo Cabalcanti.

#### 3.1.- Marcus Garvey, el restaurador de la conciencia negra.

*Marcus Garvey ha muerto pero nadie lo olvidara,  
ni blancos ni negros, porque  
Marcus Garvey dejo sus huellas en la arena del tiempo.*  
Iris Bruse.

Marcus Mosiah Garvey Richards fue el doceavo hijo de Marcus Garvey y Sarah Richards. Nació el 17 de agosto de 1887 en la pequeña localidad jamaicana de *Saint Ann's Bay*; su padre fue albañil, diácono de la Iglesia Metodista y lo consideraban “abogado de aldea” porque resolvía pleitos, escribía cartas y aconsejaba a los campesinos; era amante de la lectura y tenía en su casa una pequeña biblioteca y suscripción a varios periódicos locales. Marcus Garvey dice que su padre “era un hombre estricto y firme, resuelto, fuerte y valiente y sin acceder ante una fuerza superior si consideraba que él tenía la razón” (Lewis, 1988: 15). Su madre se valía de sus dotes culinarias y vendía repostería en los suburbios de Kingston, era una cristiana metodista empedernida y de aquí el nombre de su hijo “Marcus Mosiah” debido a “su preferencia por los nombres bíblicos y de las creencias astrológicas de su padre que presentía un futuro de promesa para el último de sus hijos nacido bajo el signo de Leo” (Ross, 1999: 24).

Marcus Garvey realizó sus primeros estudios en la escuela infantil y primaria del Colegio Metodista de *Saint Ann's Bay* en donde aprendió lectura, dictado, composición, canto, organización, disciplina, Aritmética, Gramática, Geografía, Historia y conocimientos generales religiosos. Sus compañeros de juego eran blancos y negros pues para aquella edad, su mente era tan pura que no entendían el problema racial, pero esto cambió cuando a la edad de 14 años sufrió su primera distinción racial, “de pequeño fui a una escuela con niños y niñas blancos, al

igual que los otros negros de entonces. No escuche el vocablo [racial] hasta que tuve catorce años. Al llegar a esta edad, mi compañera blanca de juegos y yo nos separamos. Sus padres consideraron que había llegado el momento de dividirnos y trazar la frontera del color” (Lewis, 1988: 17).

Al concluir el sexto grado salió de la escuela porque, como la mayoría de los niños jamaicanos, a falta de recursos económicos, no podía seguir un periodo continuo de enseñanza; de tal forma, a la edad de catorce años fue aprendiz en la imprenta del señor Burrotes, que era su abuelo, donde aprendió lo necesario; después se trasladó a *Port Maria* para tratar de instalar una nueva imprenta, pero no lo consiguió.

En su adolescencia se trasladó a Kingston donde trabajó en la Oficina de Publicaciones de Gobierno y, posteriormente, como cajista de la sección de imprenta de *P.A. Benjamín Ltd.* una compañía productora de sustancias químicas. Durante esta etapa “siempre llevaba un diccionario de bolsillo y decía que se aprendía tres o cuatro palabras diarias y cuando estaba en su habitación escribía uno o dos párrafos utilizando esas palabras” (Lewis, 1988:19).

Marcus Garvey no fue el pionero en la lucha por los derechos de la población negra, pero se le atribuye el liderazgo más influyente por los derechos civiles y la concientización racial. Robert Love, el editor del periódico *Jamaica Advocate* fue su primera influencia filosófica; el periodista, abogaba por la reforma agraria e incitaba a la superación del hombre negro mediante la autoeducación. “La influencia de Love en Garvey debe verse por su incorporación a la política nacionalista inicial en Jamaica, así como por las ideas panafricanistas proferidas por los afroantillanos, los afronorteamericanos y los intelectuales africanos” (Lewis, 1988:24). Love, W.E.B. DuBois, Frederick Douglas y Booker T. Washington, fueron los panafricanistas que influyeron de manera notable en la formación política y filosófica de Garvey.

A los 23 años de edad, Garvey fue electo secretario del *Club Nacional*<sup>18</sup> y esta experiencia fue su iniciación en la lucha por la política anticolonial inspirada en las ideas político-democráticas de Robert Love. Al terminar este puesto, Garvey viajó a Centroamérica y desembarcó en Puerto Limón, Costa Rica; en donde gracias a la influencia de su tío Richards, consiguió un puesto en la *United Fruit Company* como checador de tiempo; durante esa época, vivió las condiciones de ultraje que tenían que enfrentar los trabajadores inmigrantes y organizó mítines y protestas ante el cónsul británico.

Al mismo tiempo que desempeñaba sus labores en la empresa trasnacional, ocupó el puesto de editor en el periódico *La Nación*. Este trabajo concluyó cuando viajó a Bocas del Toro, Panamá, para trabajar por algún tiempo en las oficinas de *La Prensa*, el diario panameño de

---

<sup>18</sup> El Club Nacional fue una organización política y cultural creada en 1909 por el abogado jamaicano S. A. G. Cox.

mayor circulación; al finalizar su periodo de trabajo, continuo su viaje por Guatemala, Nicaragua, Ecuador, Chile, Perú y, finalmente viajó a Inglaterra en donde trabajó en la *African Times and Orient Review*, una revista mensual editada por el periodista egipcio Duse Mohammed Ali, que se convertiría en el editor de Relaciones Exteriores del *Negro World*. “En octubre de 1913 la edición del *Times and Orient Review* incluía un artículo de Garvey titulado ‘Las Antillas Británicas en el espejo de la civilización’ que mostraba el desarrollo de una perspectiva anticolonialista de Garvey en relación a Jamaica” (Lewis, 1988:35). El escrito reflejaba su ideal sobre el papel que los negros antillanos debían tener para conseguir librarse del yugo imperialista de las potencias europeas.

En junio de 1914, Garvey dejó Inglaterra y se dirigió a Jamaica. Durante su viaje trasatlántico pensó en usar su experiencia de participación política para emprender lo que se convertiría en el proyecto de su vida: La Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA por sus siglas en inglés) que finalmente fundó 5 días después de desembarcar en Jamaica, es decir, el 20 de junio de 1914, pero no se dio a conocer pública y oficialmente sino hasta el 1 de agosto de aquél mismo año, día significativo porque además marcaba la tradicional celebración del Día de la Emancipación de los esclavos en las colonias del Caribe Británico.

La UNIA “fue la organización internacional de hombres negros más numerosa e importante de la época colonial antillana con millones de miembros por Centroamérica, el Caribe y los Estados Unidos, y fue una de las más completas organizaciones que alguna vez se haya dado sobre una raza o pueblo en diáspora en la historia moderna del mundo” (Ras Don Judá, Documento en línea:<http://www.rastaites.com/news/hearticals/Espanol/espanol13.htm> consultado el 8 de noviembre de 2009).

En un primer momento, la UNIA pretendía unificar a todos los pueblos negros del mundo en una gran entidad para establecer un país y gobierno absolutamente propios, pero con el tiempo, sus objetivos se ampliaron a nivel nacional e internacional, entre los que se encontraban:

- Promover el espíritu de la raza, el orgullo y el amor.
- Contribuir a la civilización de las tribus atrasadas de África.
- Establecer comisionados y agencias en los principales países del mundo, para proteger a todos los negros, independientemente de su nacionalidad.
- Fundar universidades, institutos y escuelas secundarias para mejorar la cultura y educación de los hombres y mujeres de raza negra.
- Efectuar un intercambio comercial e industrial a escala mundial.

Luego de establecer los objetivos, Garvey y sus colaboradores centraron su trabajo en crear oficinas de la organización tanto de carácter nacional, como internacional, llegando a tener para 1926, “doscientas once oficinas en países como Cuba, Panamá, Trinidad y Tobago, Costa Rica, Honduras, República Dominicana, Puerto Rico, Guatemala, Ecuador, Nicaragua, Barbados, Brasil, Venezuela, México, Estados Unidos de Norteamérica, Inglaterra, Australia, Nigeria, Sudáfrica, Sierra Leona, y por supuesto, Jamaica; teniendo en total, aproximadamente treinta y cinco mil miembros afiliados” (Torquillo, 1984:14).

Cada oficina eran financiada de forma independiente; con proyectos comerciales recaudaban sus propios impuestos y sufragaban fondos benéficos por muerte o enfermedad de sus miembros.

Además se adoptó una bandera insignia “compuesta por los colores Rojo, Negro y Verde; el rojo por la sangre, el negro por la raza y el verde por la esperanza” (Entrevista con Iris Bruce, Puerto Limón, Costa Rica. julio 3 de 2007).

En 1916, Garvey viajó a Estados Unidos con el propósito de buscar ayuda para la construcción de un *Tuskegee*<sup>19</sup> *Jamaicano*. Durante ese viaje, visitó treinta y ocho estados para conocer a los principales líderes negros del panafricanismo y permaneció en aquel país hasta 1927 cuando lo deportaron. Durante su estancia, fundó en Harlem, Nueva York, una oficina de la UNIA y en pocos meses reunió aproximadamente a mil afrodescendientes de Harlem. “Al principio, algunos de estos miembros trataron de convertir el movimiento en un club político, lo que produjo divisiones internas, pero esto se superó y Garvey haciendo uso de su gran poder de retórica, denunció, protestó, motivó y convenció cada vez a más negros sobre su lucha y así, los dos meses posteriores a la fundación del ‘Salón de la Libertad’ de Harlem, la UNIA ya contaba con dos mil miembros” (Barahona 1986:6).

Con la Asociación en Harlem, Garvey organizó diversos Congresos Internacionales de la Diáspora Africana, entre los que destacan los de agosto de 1920, 1921, 1922, 1924 y 1926 en aquella misma ciudad; para 1929 y 1934 en Kingston, Jamaica y, en Toronto, Canadá el de 1938. Estos congresos fueron de vital importancia para el desarrollo de las iniciativas que los delegados de la organización proponían en torno a los temas políticos, económicos y sociales para el mejoramiento del negro.

“El documento más importante producido por el Congreso fue la ‘Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo’; que establecía dentro de sus doce artículos, las condiciones que enfrentaban los negros de todo el mundo y, propugnaba cincuenta y

---

<sup>19</sup> El Intituto Tuskegee fue una escuela dedicada a la enseñanza del hombre negro en Norteamérica; su fundador fue Buker T. Washington, un esclavo y liberto de Virginia e incansable luchador social por la mejora de la raza negra.

cuatro demandas que constituían un amplio programa de nacionalismo negro” (Lewis 1988:61).

Otro punto importante de las reuniones, fue la creación de la *Compañía Naviera de Vapor Africana* que posteriormente fue conocida como la *Black Star Line* y así mismo se creó el *Sindicato Político Universal de Negros*, antecedente del *Partido Político del Pueblo* (PPP) fundado en Jamaica por el propio Garvey en 1928. El PPP constituyó un intento osado de Garvey por fomentar un despertar político para movilizar y dirigir a las fuerzas progresistas criollas. “Los intereses del PPP se centraban en reformas legislativas, educativas, sanitarias y en el sistema de viviendas, entre otros; desplazando a segundo plano los temas raciales y culturales enarbolados por la UNIA, a favor de objetivos económicos y sociales específicos” (Torquillo: 1984:18).

Gracias a que la UNIA se encontraba significativamente “descentralizada”, sus congresos internacionales proporcionaron el conocimiento y la experiencia de las variadas condiciones del negro en distintas partes del mundo, lo que facilitó la creación de programas prácticos para el progreso de la organización de acuerdo a las necesidades locales.

Al terminar los congresos, los proyectos eran dirigidos a las distintas dependencias locales para que fueran discutidos y desarrollados en sus tradicionales reuniones de los domingos por la noche dentro de sus *Salones de la Libertad*. Los proyectos variaban de entidad a entidad, pero las actividades centrales eran debates y cursos sobre la africanidad, clases de costura, bailes, conciertos y concursos de declamación. Otro proyectos sirvieron para organizar el *Ejercito Motorizado* integrado por mujeres que se reunían una vez a la semana para practicar habilidades militares y aprender a conducir, pues su principal objetivo era asistir a la población africana en el momento en que se produjeran las guerras de liberación del continente; por su parte, los hombres podían ser parte de la *Legión Africana* que se encargaba del adiestramiento militar rudimentario y formó un cuerpo de guardaespaldas utilizado durante los actos públicos de los funcionarios de la organización. En Estados Unidos constituyeron fuerzas paramilitares para enfrentar al Ku Klux Klan y a los agresores racistas que activaban contra las reuniones de la organización. Las enfermeras de la *Cruz Negra* fueron otro cuerpo auxiliar que se reunían para aprender primeros auxilios y cuidados médicos, cabe mencionar que esta organización tuvo un papel importante en el auxilio de la población etíope cuando Italia invadió el imperio en 1935; otra corporación aunada a la anterior, fue el *Departamento de Salud Pública y Educación*.

En el proyecto de enseñanza de la escuela primaria y secundaria, a los estudiantes se les conocía como “los niños de Garvey” y:

“Se les enseñaba la doctrina de la UNIA, es decir, el fundamentalismo africano, aprendían poemas afroamericanos, se les contaban relatos sobre Marcus Garvey, George Washington Carver, y sobre heroínas negras como Harriet Tubman, Sojourner Truth o la legendaria Reina de Saba, leían *La Cabaña del Tío Tom* de Harriet Beecher Stower, les mostraban láminas y grabados de Ángeles negros y a las niñas les regalaban muñecas de trapo negras; el objetivo era la superación de la conducta y el logro mental que llevaba consigo la comprensión del ejemplo cívico que los simpatizantes de Garvey debían seguir” (Lewis, 1988:50).

Por otra parte, en Nueva York, se emitían certificados de nacimiento de la UNIA y, muchas parejas se casaban con la bendición de la organización.

La *Compañía de Entretenimiento Edelweiss* fue otro proyecto que formó una base organizativa para distintos programas culturales que iban desde obras de teatro, cantos corales, concursos de elocuencia, proyección de filmes, bailes y hasta funciones de boxeo. Marcus Garvey escribió las obras teatrales que se presentaban en la Compañía y éstas, fueron fundamentales para la concientización racial; algunas de estas obras fueron “*Slavery- From Hut to Mansion* que tomaba como punto de partida los horrores de la esclavitud para finalizar con un breve recuento de las luchas posteriores a la emancipación; *Roaming Jamaicans* que describía las migraciones de los antillanos de habla inglesa por las Américas; *The Coronation on an African King* que incluía escenas en distintas capitales de África, Europa y las Antillas, revelando los intentos de los gobiernos europeos y norteamericanos por detener la marea del movimiento de Garvey” (Lewis, 1988:96).

En cuanto a sus proyectos industriales, los de mayor relevancia fueron la *Corporación Negra de Industrias* (NFC) y la *Línea Naviera Black Star*. La NFC era una corporación que integraba varios negocios para construir y operar fábricas en las grandes zonas industriales de Estados Unidos, América Central, las Antillas y África; sus principales comercios fueron la cadena de tiendas cooperativas de alimentos, restaurantes, lavanderías a vapor, sastrerías, tiendas de moda y una editorial en la que se publicó el periódico *Negro World* editado de 1918 a 1933. Este periódico desempeñó un papel movilizador elemental en la promoción de la agitación negra en contra del colonialismo y el imperialismo; su alcance fue amplificado con la inclusión de las secciones en francés y español y llegó a ser distribuido por todo el continente americano, las Antillas e Inglaterra.

En el periódico, Garvey trataba los temas más diversos con asuntos históricos, organizativos y políticos contemporáneos. Su insignia era el lema de la organización “Un Dios, Un Propósito, Un Destino” y la afirmación de ser un periódico dedicado únicamente a los intereses de la raza negra. La represión impuesta al *Negro World* brinda una amplia muestra de su poder político en el estímulo del sentimiento anticolonialista y en la germinación de las semillas para la

organización nacionalista negra; de tal forma, el periódico “fue declarado como sedicioso pues se decía que modificaba la conducta de los trabajadores, fue prohibido en Costa Rica, Barbados, Saint Vicent y la Guyana Inglesa” (Ross, 1999:125).

Otros periódicos publicados por Garvey fueron el *Watchman* y el *Blackman* en Jamaica, *La Nación* y *The Bluefields Messenger* en Limón, Costa Rica, *La Prensa* en Colón, Panamá y, el *Daily Negro Times* en Harlem, Nueva York. “El papel de los periódicos de Garvey por llevar a sus lectores informes constantes sobre las actividades culturales que interesaban al pueblo negro y la valoración crítica de las artes, fue algo sin precedentes en el periodismo internacional” (Lewis 1988:169).

La *Black Star Line* fundada en 1919, fue el proyecto industrial de mayor ambición cuyo objetivo era formar una compañía naviera negra que uniera a todos los pueblos de africanos del mundo para el intercambio comercial e industrial. El proyecto para comprar los barcos de la compañía, consistió en vender acciones de cinco dólares cada una y las personas que las compraban, se convertían en accionistas de la Línea; con este incentivo la diáspora africana respondió a tal grado, que se compraron seis barcos; el *Yarmouth* rebautizado como S.S. *Frederick Douglass* y convertido en el barco madre de la organización, construido en Escocia en 1887 y utilizado durante la Primera Guerra Mundial para transportar algodón de América a Europa; este barco, fue el primer trasatlántico comprado y tripulado por afrodescendientes y, fue algo así como el *Mayflower* de los antillanos; dio su gira inaugural por Centroamérica y las Antillas en 1919. Los otros barcos que integraron la compañía fueron los yates *Shadyide* construido en 1873 y el *Kanawha* rebautizado como Antonio *Maceo*, el S.S. *Orión*, el *General G.W. Goethals* y el *The Biggest One* rebautizado como *Pyllis Wheatey*.

La naviera, además de fungir como mediador económico entre la africanía internacional, tenía el propósito de facilitar la repatriación africana a todo aquel que lo quisiera; para que esto fuera posible, se creó el *Plan Liberiano*, conocido en la prensa internacional como “Movimiento de retorno a África”.

Entre 1920 y 1934, los delegados de la UNIA comenzaron las negociaciones con el gobierno liberiano y el presidente King aceptó formar una comisión nacional liberiana para coordinar las actividades con la UNIA en Nueva York; además ofreció una concesión de territorio experimental que contaba con quinientas hectáreas; por su parte, “Garvey inició una campaña internacional para obtener un préstamo de construcción de tres millones de dólares para la rehabilitación de Liberia” (Lewis, 1988:53).

Liberia, era un Estado políticamente soberano en apariencia, porque en la realidad cotidiana, Francia, Inglaterra y Estados Unidos, se disputaban el territorio y a pesar de estar sometido al

neocolonialismo, Garvey confió en que el proyecto funcionaría pero, cuando finalmente el préstamo fue efectuado, en junio de 1921, un equipo de técnicos de la UNIA entre quienes se incluían a ingenieros mecánicos, civiles y de minas, arribó a Monrovia la capital liberiana y al instante, se les confiscaron cincuenta mil dólares en equipo y fueron deportados.

El Plan fracasó porque “el gobierno liberiano fue presionado por los intereses estadounidenses y por las autoridades coloniales francesas e inglesas, las cuales eran hostiles al nacionalismo garveyista, [...] la propia élite gobernante libero-americana quería el capital afroamericano, pero sin el nacionalismo anticolonial garveyista” (Lewis, 1988:53).

Con el fracaso del proyecto, la UNIA fue perdiendo credibilidad y las autoridades estadounidenses aprovecharon el momento para sabotear el movimiento garveyista; el 14 de octubre de 1919 Garvey sufrió un atentado dentro de sus oficinas en Harlem; tres proyectiles fueron expulsados de la pistola de un desempleado negro sureño llamado Tyler, de los cuales sólo uno encontró la pierna de Garvey; “Tyler se suicidó unos días más tarde en circunstancias dudosas, después de haber admitido que le habían ordenado cometer el asesinato y que él no sería el único culpable. No se sabe quién pagó a Tyler, sin embargo, sí se conoce por los archivos del FBI, los documentos coloniales y, de seguridad de los gobiernos británico, francés, belga y sudafricano, la magnitud de los esfuerzos realizados para contener la difusión de las enseñanzas anticoloniales de Garvey” (Lewis, 1988:125).

Otro ejemplo sobre los intentos de sabotaje en contra de Garvey, nos lo proporciona la carta del *West Indian Protective Society of America* que fue mandada a todos los gobiernos de las Indias Occidentales y en el que se lee, cuando se hace referencia a Marcus Garvey:

“No solamente es anti-blanco y anti- británico sino [...] comprometido en la más destructiva y perniciosa propaganda para crear conflictos entre los blancos y la gente de color en las posesiones británicas [...] Me atrevo sugerirle su excelencia, que para servir a la causa del imperio, deberían tomarse medidas de precaución y con sumo cuidado respecto a todas las personas que ingresen a la Colonia provenientes de EUA y el Canal de Panamá para ver si tales personas son miembros de la “Universal Negro Improvement Association” (Sierra: 1980:133).

Por otra parte, con anterioridad al atentado, Robert Abott, editor del *Chicago Defender* y agente del *Keystone National Detective Agency*, instigó la detención de Garvey durante un mitin en Chicago, acusándolo de vender títulos fraudulentos de una compañía de barcos que no tenía barcos; no obstante, ni el atentado, ni las acusaciones de Abott menguaron el trabajo y los proyectos de Garvey pero en febrero de 1925, J. Edgar Hoover, que laboraba en el Departamento de Justicia de los Estados Unidos, logró enjuiciar a Garvey por fraude postal y

finalmente fue encarcelado durante dos años y nueve meses en la prisión federal de Atlanta hasta que fue deportado a Jamaica en noviembre de 1927.

Durante este periodo, el papel de su esposa Amy Jacques Garvey, fue fundamental para la supervivencia de la UNIA; durante los seis meses posteriores a la detención de Marcus, recaudó catorce mil dólares para la manutención de la *Black Star Line* y se encargó de administrar la oficina central de Harlem. Así mismo, editó y publicó el libro *Philosophy and Opinions of Marcus Garvey* para continuar la lucha y ganar de nuevo la simpatía del público a favor de su esposo.

No obstante los esfuerzos de Amy, la UNIA fue poco a poco disolviéndose; los Salones de la Libertad de Jamaica y Nueva York fueron vendidos y, la prensa de la organización en Harlem fue embargada. Las oficinas en los demás puntos de América, las Antillas y Europa siguieron funcionando de manera autónoma, pero la falta de recursos llevó a su desaparición. No obstante, Amy siguió luchando durante el encarcelamiento de Garvey y aun después de quedar viuda, hasta que ella misma sucumbió en Jamaica el 25 de Julio de 1973.

“En 1945, Amy fue la organizadora del quinto Congreso Pan Africano y 25 años más tarde, visitó África del Oeste por invitación de Kwame Nkrumah. En 1941, luego de regresar de Inglaterra tras la muerte de Marcus Garvey, trabajó para el Partido Nacional del Pueblo en Jamaica. También fue promotora del sexto Congreso Pan Africano que se dio en Dar Es Salaam, Tanzania en 1974. Durante sus últimos años escribió y publicó el libro *Garvey and Garveism* y su colección de ensayos sobre el *Black Power* y el impacto de Garvey en África y Jamaica” (Jackson-Bey: documento en línea: <http://alikanuevaalianza.blogspot.com/2007/10/amy-jacques-garvey.html> consultado el 12 de noviembre de 2009).

Cuando Garvey fue deportado a Jamaica en noviembre de 1927, lo recibió una multitud de gente en Kingston y una procesión inmensa marchó hacia las oficinas de la UNIA, allí Garvey formuló planes para viajar a Europa con la finalidad de conseguir fondos y restaurar la UNIA. En abril de 1928 Garvey y su esposa viajaron a Inglaterra donde permanecieron hasta septiembre de aquel mismo año; en Londres establecieron contacto con estudiantes y marinos africanos para organizar y recaudar fondos; de Londres viajaron a París y posteriormente a Ginebra en donde Garvey presentó ante la Liga de las Naciones su “Petición de la Raza Negra”. De ahí marcharon a Bélgica, Berlín y Hamburgo donde conocieron y se entrevistaron con políticos y académicos.

A su regreso a Jamaica, en septiembre de 1929 Garvey fue arrestado y el 19 de diciembre de aquel mismo año fue liberado; continuó con su labor política, social y cultural, pero su esfuerzo fue insuficiente para reconstruir el sueño sobre la emancipación africana; regresó a Inglaterra en 1935 y tres años después fundó en Londres la *Escuela de Filosofía Africana* y continuó su trabajo periodístico en la revista *The Blackman*. El 10 de octubre de 1940 falleció,

pero su legado por la lucha anticolonial, la concientización y la mejoría del hombre negro, no se perdió.

Debido a las dificultades de viajes durante la Segunda Guerra Mundial al tiempo de su muerte, "su cuerpo fue enterrado en el cementerio *Kensal Green* en Londres y, en 1964 el gobierno de Jamaica llevó sus restos de vuelta a la isla en donde fueron enterrados con una ceremonia en el Parque Nacional de los Héroes. Marcus Mosiah Garvey fue el Primer Héroe Nacional de Jamaica" (Comunidad Rastafari de Perú, *Recto y Excelente Marcus Mosiah Garvey*).

El Legado de Marcus Garvey, es esencialmente el de un luchador en contra del racismo y el colonialismo. Su determinación, optimismo, capacidad intelectual y facilidad oratoria, constituyen su herencia hacia el orgullo racial, la lucha en contra del racismo y el neocolonialismo y la incansable búsqueda del patrimonio cultural para la africanía internacional. Marcus Garvey inició el rescate para enaltecer la herencia cultural africana que cobró fuerza para lograr el proceso de concientización panafricano.

### **3.2.- Haile Selassie, el Negus de Etiopía.**

*Quando pasa por las calles en su automóvil, los transeúntes hacen una profunda inclinación, algunos besan su auto, y las mujeres prorrumpen en agudos chillidos. Los trovadores y juglares lo celebran en sus cantares como a un héroe semimítico, mezcla de Carlomagno, Salomón y Jorge Washington; un hombre bravo en la guerra, inmutable en la derrota, magnánimo en la victoria, sabio en política: el verdadero padre de su patria.*  
**Reader's Digest.**

Otro personaje fundamental para la formación de la cultura Rastafari, que por su ejemplo de vida y su destacada labor al frente de su país en los ámbitos de la política, economía, educación, salud y desarrollo social, entre otros, ocupa un lugar primordial dentro de la formación Identitaria de los Rastafari. Por otra parte, mediante interpretaciones bíblicas sobre hechos de su vida y profundos sentimientos de fe hacia su persona, es considerado como el prometido y esperado Dios para la negritud en diáspora.

Con fines metodológicos, en este capítulo, se expondrá brevemente una biografía del emperador Haile Selassie y, posteriormente se hablará sobre los postulados filosóficos y proféticos que giran en torno a su persona.

Tafari Makonnen, conocido a partir de 1930 como Haile Selassie cuando fue coronado emperador de Etiopía, nació el 23 de Julio de 1892 en Ejarsa Gora, un lugar ubicado a diez y ocho millas de la ciudad de Harar, donde la cultura y los pueblos de la antigua Abyssinia eran

considerados israelitas. Fue el décimo y único hijo sobreviviente del Ras Makonnen perteneciente a la dinastía *Shoa* que descendía del linaje de reyes etíopes ligados a Menelik I, hijo de la unión del rey Salomón de Israel (hijo del rey David) y la reina Makeda de Saba.

Tafari, fue educado de acuerdo a la tradición de la realeza, “Aprendio Ge`ez, amárico y francés” (Atiba, 2005:43). En 1906 su padre murió repentinamente y Tafari Makonnen fue enviado con otros nobles a la corte de Menelik en Addis Abeba, donde aprendió las prácticas imperiales y a los ocho años se convirtió en Diácono; cuando tenía trece años, obtuvo el grado de Dejazmatch (Guardián de la Puerta); a los diez y seis años fue gobernador de Sídamo y a los diez y ocho gobernador de Harar. En 1916 fue nombrado Regente y heredero del trono y para 1923 consiguió la anexión de Etiopía a la Sociedad de Naciones e instauró la prensa escrita, escuelas, hospitales modernos y decretó la erradicación gradual de la esclavitud.

En 1928 fue proclamado Negus (Rey) de Etiopía y fue coronado públicamente el 2 de noviembre de 1930 por el Abuna (obispo) Kyrillos, de la Iglesia Copta Etíope y se le nombró emperador Haile Selassie, Rey de reyes, Señor de señores, León Conquistador de la tribu de Judá, Raíz de David y Elegido de Dios.

Su coronación estuvo llena de esplendor y, el periódico *Negro World* presentó en primera plana la noticia que decía: “El pasado 2 de noviembre, una gran ceremonia ocurrió en Addis Abeba, la capital de Abisinia. Por los informes y las expectativas, las escenas eran de un gran esplendor y serán recordadas largamente por los que estaban presentes. Muchas de las naciones principales de Europa enviaron representantes a la coronación, de tal modo, dieron sus respetos a la creciente nación negra que está destinada a jugar un gran papel en la historia del futuro del mundo” (*Bobo News*, Documento proporcionado por la Comunidad Rastafari Bobo Ashanti de California, Estados Unidos).

Ras Don Judá, reseñó la coronación del Emperador Haile Selassie como un hecho profético y narraba que desde semanas antes:

“llegaban las delegaciones de todo el mundo para reunirse a los propios etíopes de todas partes del Imperio y durante los siete días y noches anteriores al domingo 2 de noviembre, siete sacerdotes en cada una de las siete esquinas de la catedral de San Jorge, cantaban sin cesar 9 salmos del Rey David. El Emperador y la Emperatriz, después de siete días de ayuno se encontraban en el altar de la Catedral desde el día anterior pasando la noche en oración. Ya desde el amanecer comenzaban a verse los miles de etíopes e invitados europeos que invadían las calles de Addis Abeba y los alrededores de la catedral. Al comienzo de la ceremonia de coronación, el Abuna Kyrillos, de la Iglesia Copta Etíope dice: ‘Vosotros, príncipes y ministros, vosotros nobles y capitanes de ejército, vosotros soldados y gente de Etiopía, y vosotros doctores y jefes de clero, vosotros profesores y sacerdotes, contemplan a vuestro Emperador Haile Selassie, el Primero, descendiente de la dinastía de Menelik, el Primero, quien nació de Salomón y la Reina de Saba’. [... y entonces] le son

entregados uno por uno, los siete símbolos del poder, después de ser ungidos en aceite santo cada vez, precedidos por cantos y bendiciones: primero recibe la vestimenta Imperial bordada en oro, después la espada de oro con piedras preciosas, el globo terráqueo dorado, el anillo de diamantes, las lanzas tradicionales trenzadas también en oro, y finalmente, le es entregada la gloriosa Corona Imperial de oro, con la cruz copta en lo más alto, mientras el Abuna concluye: 'Que Dios haga de esta corona, una corona de santidad y gloria. Que por la gracia y bendición que te hemos dado, tú puedas tener una fe inamovible y un corazón puro, para que puedas heredar la corona eterna. Que así sea' (Romero, 2006:14).

Por otra parte, la Condesa de Jumilhac, en su posición de testigo relata el acto y dice que:

"[...] a las 10 de la noche, El Emperador y La Emperatriz, han ido a la catedral, en la que pasaron la noche dedicados a la oración después de un ayuno de cuatro días. Ha llegado la mañana histórica. Los pilares y la bóveda están recubiertos de lienzo blanco, el coro está ordenado con puños amarillos. En el centro del coro hay dos tronos. El de la derecha recubierto en rojo para El Emperador, y el de la izquierda en azul, para La Emperatriz; delante de cada uno de ellos están colocadas las diademas Imperiales [...] Un gran silencio reina porque el Emperador ha salido del recinto reservado en el que a velado toda la noche, para penetrar en la nave de la Catedral, en la que le esperan sus invitados. Y he aquí Al Emperador, seguido del Arzobispo copto Abuna Kyrinos; de los obispos y sacerdotes y después por el Príncipe heredero y el Principito Makonnen [...] La ceremonia de la coronación empieza. Los sacerdotes que la dirigen llevan en sus manos, ya un pequeño bastón, o los cetros, o unos ostensorios, o unos tambores, o, en fin, antorchas encendidas. Su Majestad Haile Selassie, se despoja de la pelerina y los sacerdotes le colocan sobre la espalda una capa de terciopelo rojo, bordada en oro. El arzobispo copto le bautiza Rey de reyes, Señor de señores, león conquistador de la tribu de Judá, y le unge la frente con el óleo santo. Después le coloca sobre la cabeza la tiara de oro con esmeraldas y diamantes de estilo bizantino" (Ortega y Gasset, 1935: 54-57).

Luego de la coronación, como primer asunto de gobierno, en junio de 1931 el emperador promulgó la primera Constitución escrita y estableció un nuevo decreto antiesclavista. Tras un rápido proceso de modernización, sus esfuerzos fueron entorpecidos porque el gobierno fascista italiano invadió el imperio etíope de 1936 a 1941.

Etiopía jamás en su historia había sido ocupada por algún ejército u potencia extranjera y tras un periodo de ocho meses de resistencia, finalmente el ejército fascista triunfó bajo el mando del General Graziani y, el emperador Haile Selassie tuvo que salir al exilio para refugiarse en Inglaterra y tras consultarlo con la nobleza, acudió a la Sociedad de las Naciones para abogar por la causa etíope al mismo tiempo que el ejército y la población continuaban la lucha de resistencia nacional.

El 10 de junio de 1936 el emperador pronunció su histórico discurso en la Sociedad de las Naciones, pero la indecisión y las ineficaces sanciones de las naciones europeas, facilitaron las cosas para los italianos, y Haile Selassie permaneció en Inglaterra mientras Italia continuaba la ocupación de Etiopía por la fuerza.

Durante este difícil periodo para el pueblo etíope, México estrechó los lazos con la nación africana y su soberano cuando Isidro Fabela, representante de México en la Sociedad de las Naciones, abogó por la liberación y reconocimiento del imperio etíope en respuesta a la postura del representante alemán sobre que Etiopía ya no era una nación independiente y por tanto, debía otorgársele la tutela gubernamental a la nación italiana. Fue este hito de la diplomacia mexicana el que llevó a que el 19 de junio de 1954 el emperador Haile Selassie visitara México en agradecimiento a la postura tomada frente a la causa etíope, instaurándose con ello, una histórica relación de amistad e intercambio cultural entre las dos naciones.

Tras una larga estancia en Inglaterra, el emperador Haile Selassie finalmente decidió partir hacia Egipto con la finalidad de recuperar su Imperio. El 13 de junio de 1940,

“un misterioso Sr. Stong partió del puerto de Poole, en la costa sur de Inglaterra a bordo del *Sunderland* con destino a Egipto. Haile Selassie, alias Sr. Stong estaba camino a su patria. El viaje fue tranquilo y emocionante y finalmente el 25 de junio el *Sunderland* piso tierra firme en Alejandría. Siete días después, el emperador, ahora transformado en el Sr. Smith, abordó un avión rumbo a Cartum, donde con la orientación del General Sir William Platt planeó la campaña para liberar a Etiopía del yugo italiano [...] mientras tanto, las noticias del retorno de Haile Selassie a África llegaron a su pueblo, estimulando la insurrección. Se puede decir, que la campaña para liberar a Etiopía comenzó cuando el General Platt inició la ofensiva contra Eritrea, pero en noviembre un cierto “Mayor Orde Wingate” —que desde entonces paso a ser conocido como el Napoleón de la guerra de guerrillas— llegó a Cartum en donde con la dirección de Platt y la autoridad de Haile Selassie organizó la ‘Fuerza Guideon’, de 2,000 patriotas etíopes comandados en su mayoría por oficiales británicos. El 18 de junio de 1941, mientras las tropas de Platt se preparaban para atacar Kassala e invadir Etiopía, la Fuerza Guideon llegó a la pequeña aldea fronteriza de Um Iddla y dos días después, el emperador, junto con las tropas de Wingate, ondeó la gloriosa bandera de Etiopía con el León de Judá en lo más alto sobre los cielos etíopes y finalmente el 5 de Mayo de 1941, el Emperador regresó victorioso a la capital de su Imperio” (Barrer, 1979:153-155).

Tras la recuperación del imperio, durante los siguientes 10 años, Haile Selassie se dedicó a la reconstrucción del reino sin dejar de lado los asuntos internacionales, haciendo de Etiopía un miembro fundador de la ONU.

En 1955 proclamó una nueva Constitución y la elección de diputados por sufragio universal. Para 1961 fundó la primera universidad de Etiopía y en 1963 convocó en Addis Abeba a los jefes de Estado africanos y fundó la primera organización continental posterior al holocausto africano: la *Organización de Unidad Africana* (OUA), ganándose de tal forma el título del “Padre de la Unión Africana”. Un observador occidental, comenta al respecto, que en aquella reunión se encontraban “casi todos los más rutilantes personajes de África: Nacer, Nkrumah, Sekuo Touré, Ben Bella y el resto. Pero comparados con Haile Selassie, no eran más que alumnos noveles en presencia del profesor. Triunfó sin ninguna dificultad. En contraste con la apasionada, pero vaga

oratoria de otros participantes, el emperador expuso un plan práctico y factible que como una firme roca en un mar cubierto por la bruma, los delegados, muy impresionados, lo aprobaron por decisión abrumadora y así nació la OUA”. (*Haile Selassie I, Un gran africano*, en Ras Don, 2005:50).

En enero de 1965 organizó una conferencia con las Iglesias Ortodoxas Orientales en Addis Abeba y convocó a los patriarcas de cada iglesia que hacía siglos no se reunían. Durante esta histórica conferencia, el emperador se ganó el título de “Defensor de la Fe”.

Durante los años sesenta, el emperador realizó varias expediciones transoceánicas para visitar a los africanos esparcidos por el mundo; esta gira, incluyó una memorable visita al Caribe en 1966 y entre otras de las tantas naciones que visitó, se encuentran España, Francia, Inglaterra, Dinamarca, Rusia, Alemania, Italia, Yugoslavia, Checoslovaquia, Bélgica, Portugal, Grecia, Holanda, Dinamarca, Suiza, Suecia, China, Japón, Australia, Indonesia, Egipto, Jerusalén, Estados Unidos, Canadá, Brasil y México.

En los años siguientes, realizó otras reformas internas y logros diplomáticos externos pero la situación política y económica a principios de los años setenta, era grave en Etiopía y los funcionarios públicos poco a poco fueron renunciando hasta que una comisión fue formada para redactar una nueva Constitución.

No obstante, estos esfuerzos fueron en vano y el 13 de septiembre de 1975, después del más histórico y maravilloso reinado de unos 44 años y, a la edad de 82 años, el emperador fue depuesto y trasladado al Palacio de Menelik por la cuarta división del ejército del gobierno militar provisional que reemplazaría su reinado. El emperador Haile Selassie, fue el último monarca que ocupó el trono de Etiopía y es recordado como su gran restaurador y modernizador.

### **3.3.- Génesis Rastafari.**

*Rastafari es un real camino de rectitud y dignidad,  
ante tanta corrupción y decadencia moral,  
un camino de Unidad Universal ante tanta división humana.  
Rastafari nos enseña a convertirnos en nuevas personas  
y así comenzar a construir una nueva humanidad, para la cual,  
nos advierte, debemos prepararnos día a día progresando espiritual y materialmente.*  
Ras Don Judá.

A principios y mediados del siglo XIX, los pobladores de las colonias españolas, francesas e inglesas en América, iniciaron la lucha por su independencia bajo los ideales de libertad e igualdad. Aunque no consiguieron todos sus objetivos, surgieron los Estados nacionales donde

la ciudadanía comenzó a vivir bajo nuevas formas de coerción social. Jamaica, alcanzó su independencia hasta 1962, sin embargo, los tratados de 1834 obligaron a que la Corona Inglesa, bajo la presión de Francia y España, aboliera la esclavitud en sus colonias del Nuevo Mundo, pero “la libertad de los esclavos, sin embargo, no se materializó sino hasta 1838 luego de un periodo de cuatro años de ‘aprendizaje’ como un proceso de ‘transición’.” (Giovannetti, 2001: 32).

Para los afrodescendientes la abolición la esclavitud como sistema económico, no borró el sistema ideológico que esta conllevó; las manifestaciones raciales dentro del rubro del estrato social, las oportunidades para el empleo y el acceso a la educación, entre otros, no se hicieron esperar y los afrodescendientes sufrieron una nueva negación y discriminación que trajo consigo varias revueltas y manifestaciones de resistencia; un ejemplo de ello es la rebelión de 1865 en *Morant Bay* demostrando que “27 años después de la abolición completa de la esclavitud, Jamaica continuaba dividida radicalmente en términos de raza, color y acceso a los medios de subsistencia”. (Giovannetti, 2001:32).

Con la progresiva demanda de mano de obra barata, empresas inglesas como *Tate and Lyle*, *Barclays Bank D.C.O.*, *United Fruit Company* y *Alcoa*, entre otras, comenzaron la explotación por contrato de trabajadores indostanos, asiáticos y afrodescendientes que al juzgar por su nivel de blancura, accedieron únicamente a los trabajos más duros y de menor paga dentro del creciente sistema industrial de la Corona Inglesa. Ante esta situación, los disturbios laborales no se hicieron esperar “en las provincias de St. Thomas, Pórtland y St. Elizabeth en 1867, en St. James y Hannover en 1868, al igual que en disputas sobre la tierra en la provincia de St. Mary entre 1901-1902, y motines en Montego Bay en abril de 1902” (Giovannetti, 2001:39). La situación de marginalidad racial causó la migración de miles de jamaicanos en lo particular y otros tantos antillanos en lo general, para buscar mejores oportunidades laborales, y muchos de éstos, las encontraron en la construcción del ferrocarril trasatlántico y el canal de Panamá.

Entre 1850 y 1855 se desarrolló el proyecto para la construcción del ferrocarril trasatlántico de Panamá, que conectaría a la región del sur de Costa Rica, con el norte, centro y sur de lo que actualmente conocemos como territorio panameño. Aunque las oportunidades de trabajo fueron amplias para los emigrantes antillanos, indostanos y asiáticos, las condiciones laborales fueron bastante pesadas por las largas jornadas de trabajo y los bajos salarios; por otro lado, el menosprecio a los rasgos culturales africanos que sobrevivieron hasta ese momento, y la discriminación hacia las culturas negras recién surgidas, fueron desatando poco a poco nuevos movimientos de resistencia social y cultural que para el grueso de los afrodescendientes se

convirtió en un proceso de concientización, recuperación y orgullo racial bajo la tutela de organismos (sindicatos) negros (en el caso de los trabajadores del ferrocarril y Canal de Panamá), y organizaciones de ayuda social con un claro enfoque espiritual, como lo fue el caso de la Sociedad Misionera Bautista, el Movimiento del Gran Avivamiento y posteriormente, el Bedwardismo y el Etiopianismo.

Décadas después, con la construcción del canal de Panamá en 1880 por parte de los franceses y posteriormente en 1904 por los norteamericanos, llegó una segunda oleada de migrantes antillanos en busca de trabajo y, entre estos trabajadores se encontraban los jamaicanos Leonar Percibal Howell, Joseph Nathaniel Hibbert, Archibold Dunkley y Robert Hinds quienes, con el paso del tiempo, se convertirían en los principales gestores de un movimiento de resistencia cultural que por su poder y arraigamiento social, vendría a desembocar en lo que actualmente conocemos como la cultura Rastafari.

A su llegada a Panamá, estos pioneros fueron instruidos en la filosofía Bedwardista y el pensamiento panafricanista de Robert Love, y W.E.B. DuBois. Para este momento, tanto la resistencia cultural en el ámbito político, como la del ámbito espiritual y religioso, jugaron un papel preponderante en los nuevos movimientos del nacionalismo negro. La creación de organismos políticos como el Consejo Negro Legislativo y, el Club Nacional en Jamaica, fueron importantes en el régimen colonial británico porque le dieron esperanza a los afrodescendientes de la región antillana en lo particular y un ejemplo de buena organización a la afrodescendencia del resto de América en lo general. En este mismo sentido, las religiones afroantillanas desde una lectura afrocéntrica de la *Biblia*, le devolvieron la dignidad al hombre negro y crearon una visión utópica de África como la tierra prometida donde Etiopía, tuvo un lugar prominente por su importancia en los textos bíblicos y se convirtió en un símbolo escatológico que recuperó la esperanza y el ímpetu en la lucha del poder negro para lograr la repatriación a África.

Posteriormente, en el año de 1910 desembarcó en Panamá Marcus Garvey, para trabajar en una plantación bananera de la *United Fruit Company* y con el tiempo, se involucró en la lucha por los derechos de los trabajadores migrantes negros. Con esta temprana participación política, Garvey viajó a Inglaterra y de allí regreso a Jamaica en 1914 donde fundó la *Universal Negro Improvement Association*, que pretendía mejorar las condiciones de la gente de raza negra. Sin embargo, el ambiente colonial de Jamaica le creó problemas a la organización con sectores de la comunidad blanca y mulata. Garvey se trasladó a Estados Unidos en 1916, donde eventualmente encontró las condiciones ideales para su organización en el barrio de Harlem, Nueva York.

La influencia de Garvey no se hizo esperar en Howell, Hibbert, Hinds y Dunkly que ya bien inmersos en el garveyismo, seguían con la actividad política en Panamá proclamando la supremacía negra y la existencia de un Dios negro que a su tiempo, llegaría para liberarlos del yugo blanco. Esta idea, además de fundamentarse en las palabras que su líder (Marcus Garvey) divulgó durante uno de sus discursos en 1924: “Miren a África pues un Rey negro será coronado y el será el redentor de toda la gente en diáspora”, se cimentaba entorno a la existencia de la imagen del Cristo Negro de Portobelo que los invitaba a exaltar su orgullo racial.

Con la finalidad de dar al lector una idea más clara sobre la importancia de dicha imagen, a continuación, se reproduce una parte de la etnografía realizada en el verano del 2007 en Panamá.

Ubicado aproximadamente a una hora de Colón (centro), se encuentra el poblado de Portobelo al que se accede por una carretera zanjada sobre las montañas; a un extremo se aprecia el implacable mar Caribe bajo el monte y del otro extremo, una extensa variedad de vegetación. Se entra a Portobelo por la avenida principal que es de dos carriles; a los lados de esta avenida, se edifican algunas casas construidas con adobe repellado. La población es pequeña y en su mayoría de origen Antillana [...], la iglesia de San Felipe fue construida en 1888 como cementerio, aunque hoy en día, da los servicios religiosos normales de la Iglesia Católica. Este monumento se encuentra a unos seis metros de la zona costera [...] y aunque grande, es modesta en su estructura y más bien parece una bodega que de acuerdo a la leyenda que gira en torno a su construcción, la mezcla con la que se pegaron las piedras de sus muros principales, fue hecha por los Antillanos de polvo de coral y clara de huevo criollo. El edificio está conformado por una gran bóveda de unos 400 metros de largo por 100 de ancho y en su interior se encuentran dos series de bancas para los fieles. Del lado derecho de la bóveda se encuentran dos representaciones de María que son comunes a cualquier otra iglesia católica. También existen tres grandes representaciones de Cristo, de los cuales dos de ellos son de igual forma comunes a cualquier otro santuario y éstos son conocidos como el Cristo de Colombia y el Cristo de Atalaya. El corazón representativo de la iglesia de San Felipe es el tercer Cristo bastante fuera de lo común; éste se encuentra ubicado del lado izquierdo de la gran bóveda rodeada por una caja protectora fabricada en ébano con terminaciones laminadas en oro. El primer aspecto que salta a nuestra vista, es que este Cristo no se encuentra crucificado, sino que carga sobre su hombro izquierdo una pequeña cruz. La representación del Cristo es bastante acertada a la descrita en el libro bíblico del *Apocalipsis*; su vestidura es una túnica color púrpura con encajes en blanco que forman una serie de pequeñas cruces con terminaciones puntiagudas como de espadas que en conjunto más bien dan la impresión de pequeñas dagas. Sobre su frente tiene una corona dorada que, por cierto, no es de espinas, sino de finos hilos de oro entrelazados; por los lados y al centro de la corona se asoman una especie de manojos de laurel también dorados con tres hojas en cada uno de sus conjuntos. La sangre que brota del rostro y manos del Cristo es mínima y aquellas manchas rojas se pierden entre la oscura piel de aquel hombre que da el aspecto como del bronce refulgente. (Dato etnográfico registrado por el autor de la tesis. Portobelo, Panamá, junio 26 de 2007).

“Aquel Cristo iba para Brasil pero lo dejaron en este puerto pues aconteció que se desató una gran epidemia y lo dejaron para que hiciera el milagro; es negro porque esta hecho de caoba y lo limpian con clara de huevo criollo que le proporciona ese sin igual brillo [...] la expresión de su rostro no es de sufrimiento, sino de tranquilidad y pureza que refleja un hombre sabio y fuerte. Su mirada es bastante penetrante, sus ojos son de nutria, por eso

parece que te ve fijamente, por eso el cantante Maivere escribió: ¡Que expresión tiene tu rostro santo Cristo Salvador! [...] su barba es *dura* como la lana del cordero y su cabellera es larga pero lacia, aunque cuenta la historia que en la primera imagen de este Cristo( pues la actual es ya la cuarta representación) su cabellera también era *dura* como la del cordero y del africano que de su largura formaba *dreadlocks* como la melena del león.” (entrevista con Vianor Keniwn, Comerciante, Portobelo, Panamá, junio 26 de 2007).

Con esta breve descripción, podemos dar cuenta de la importancia que el Cristo Negro de Portobelo tiene, pues dentro de la tradición Rastafari, la Iglesia Católica Apostólica Romana es considerada parte de Babilonia, es decir, del mal que atenta contra la verdad y la justicia que los Rastafari proclaman; en este sentido, pocos son los Rastafari que encuentran en la imagen del Cristo Negro de Portobelo la génesis ideológica sobre la existencia de un Dios negro, aunque en la memoria colectiva de los Rastafari de Panamá, la imagen es totalmente aceptada, no en un sentido de adoración sino de emblema catalizador como fundamento para el surgimiento de su cultura. A partir de la propuesta de Eric Hobsbawm sobre las tradiciones inventadas, la imagen del Cristo Negro de Portobelo fungió aquí, como elemento histórico para la explicación y sustento de la divinidad y poder del afrodescendiente, convirtiéndose a partir de entonces, como fundamento ideológico para los Rastafari, quienes se vieron a si mismos como el verdadero pueblo elegido por Dios, llegando a interpretar que tal como los judíos en el antiguo Israel bíblico, tuvieron que pasar por la esclavitud primero, para luego ser redimidos y glorificados con el establecimiento de su Nación y así, es que vemos el surgimiento de una nueva tradición (inventada) como emblema fundamental para la creación de la cultura Rastafari.

El sustento de esta hipótesis lo podemos encontrar en el siguiente fragmento de una entrevista que realizamos en Colón, Panamá a uno de los ancianos Rastafari: “en aquel entonces y ahora mismo existían Cristos y Santos blancos, europeizados, romanizados y entonces al encontrarse con un Cristo Negro, estos jamaquinos se conmovieron [...] si eres de México eres mexicano, de Panamá panameño, de Nazaret nazareo y si la apariencia del nazareo era como la del Cristo Negro, entonces fue que los antillanos se dieron cuenta que ellos no sólo eran herederos del África, sino que además también venían de Nazaret [...] eso significa que Jesús era un ¡*Dreadlock Rasta!* Y entonces la cultura Rastafari tiene los rasgos de la cultura Hebrea-Etiope de los antiguos tiempos bíblicos” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 19 de 2007).

En la historia Rastafari de Panamá, se dice que cuando Leonard P. Howell visitó la iglesia para rendir homenaje al Dios negro “un sentimiento de poder y supremacía negra nació en él, pues ver la imagen del Cristo Negro de Portobelo fue algo sorprendente, algo que lo atrajo [...] y aunque esa imagen es de la Iglesia Católica, el Rasta se identifica con ella por el *Black Power* y

el *Dreadlock man* de Nazaret” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 19 del 2007).

Para 1929, con la Gran Depresión<sup>20</sup>, “aproximadamente 20,000 jamaicanos volvieron a su isla al terminar sus contratos en países como Panamá y Cuba y entre esta oleada de jamaicanos que regresaban a su isla, se encontraba Leonard P. Howell” (Contreras, documento en línea: [http://www.udlondres.com/revista\\_psicologia/articulos/rastafari.htm](http://www.udlondres.com/revista_psicologia/articulos/rastafari.htm), consultado el 25 de enero de 2010), quien a su retorno, transmitió los conocimientos adquiridos en Panamá y predicó la fe en el Cristo Negro y la supremacía del hombre negro sobre el colono blanco.

Un año después, todos estos hechos cobran importancia cuando el 2 de Noviembre de 1930, Lij Tafari Makonnen, miembro de la realeza en Etiopía, es coronado emperador bajo el nombre de Haile Selassie y los títulos de Rey de reyes, Señor de señores y León conquistador de la tribu de Judá. Entonces las palabras de Marcus Garvey sobre el Rey negro que redimiría a todos los afrodescendientes, aunadas con la importancia bíblica de Etiopía, la opinión sobre el inminente estado de esclavitud para la posterior redención y la imagen del Cristo Negro de Portobelo, son consideradas como el cumplimiento de una profecía y “los tempranos líderes del movimiento, llegan a concluir por separado la idea de que Haile Selassie era el prometido y esperado Dios negro y Marcus Garvey su Profeta” (Salter 2005, XI: 7622).

La ceremonia de coronación de Haile Selassie, causó frenesí en los afrodescendientes disgregados por el mundo y “las noticias de la ceremonia fueron mandadas a imprimir, por la Corona Etíope, en los distintos periódicos del mundo occidental, que a la vez dieron a muchos afrodescendientes por primera vez, una perspectiva visual de Etiopía y por otra parte, la imagen de este Rey africano con su ejército personal, y el Duque de Gloucester –heredero del trono británico-, doblegado ante el trono imperial del Rey de Etiopía” (Campbell, 1987: 70), brindó la seguridad que necesitaban para luchar ante el régimen neocolonial y el sistema racial en el que vivieron por décadas. Así, el nacionalismo negro en Harlem, “celebró la coronación como un hecho histórico pues vieron en Haile Selassie a un hombre negro poderoso, que poseía la capacidad para restaurar el respeto, derechos y dignidad de los pueblos africanos” (Campbell, 1987:70).

En este momento, Leonard P. Howell comenzó su predica a la gente negra en Jamaica sobre la lealtad que todos deberían de tener al emperador de Etiopía y no al Rey de Inglaterra. Su mensaje se esparció en toda la isla y cientos de seguidores proclamaban que “la gente negra en diáspora, ya no tenía dos reyes sino uno sólo: el verdadero Rey Emperador Haile Selassie” (Campbell, 1987:71); un año después, Howell tenía una congregación de 800 miembros que se

---

<sup>20</sup> La crisis económica mundial iniciada en 1929.

reunían a las afueras de la Parroquia de Santo Tomás y el periódico *El Espigador*, se encargó de llevar las noticias a los líderes blancos y a la Corona Inglesa sobre las “sediciosas intenciones de Howell que organizaba ataques diabólicos, para derrocar al gobierno, tanto local (de la isla) como imperial (en Inglaterra) pues la conducta entre los reunidos es tal, que de no tomarse precauciones provocaría pronto una gran insurrección” (Campbell, 1987:71).

Mientras tanto, Howell continuaba con su doctrina y como parte de sus actividades vendía fotos de Haile Selassie como si fueran pasaportes para el retorno a África. Sus actividades fueron impedidas por la policía y en 1933, Howell y Hinds fueron arrestados y acusados de fraude.

Dunkley y Hibbert, corrieron la misma suerte por ser considerados potencialmente peligrosos. Para 1940, Howell salió de prisión y fundó la comunidad del *Pinchale*, primera comunidad Rastafari edificada en las montañas, cercanas a la ciudad para evitar así, el constante hostigamiento de la policía. No obstante, la guardia realizó una redada en 1941 en la que arrestó a varios Rastafari bajo cargos de violación en el cultivo de una peligrosa droga (marihuana). (Cfr. Giovannetti, 2001: 44).

En 1947, cuando ya estaba bien establecida y reconocida la persona del emperador Haile Selassie I como redentor y Dios de la africanía y/o negritud en diáspora, se creó la organización “Fe Negra Joven” (YBF por sus siglas en inglés) donde participó Ras Boanerges (hijo del trueno), también conocido como Congo Wattu.

Al establecerse la YBF, ya existían otros grupos Rastafari, sin embargo, La Fe Negra Joven fue el catalizador fundamental para la creación de la primera gran organización Rastafari. En sus estudios sobre la YBF, Barry Chevannes cataloga a la organización como un grupo de reformistas militantes “conformado por jóvenes Rastafari en contra de la indolencia de los antiguos líderes del movimiento” (Chevannes, 1994: 154).

La nueva organización demandaba una cultura Rastafari acorde a sus necesidades sociales, basada en un discurso judeo-cristiano africanizante y estaban en desacuerdo con respecto al culto que se realizaba de forma animista con visperas a la conformación de una Religión. En cambio, pugnan por ver a Rastafari como una filosofía y forma de vida espiritual en la que la necesidad básica, era estudiar y reinterpretar la forma de vida en el antiguo Israel bíblico con la finalidad de revivirla y recrearla en aquellos tiempos, pero ahora con una mirada africana. (Cfr. Salter 2005, XI: 7624).

Para 1953, Leonard P. Howell vuelve a reestablecer la comunidad del *Pinnacle*, pero las autoridades actúan contra él y lo “internan en un sanatorio mental y eliminan la comunidad” (Giovannetti, 2001:44).

La década de 1950, trajo consigo una de las represiones más brutales en contra de los Rastafari que aunada a las bajas oportunidades laborales y la grave situación económica, causan la migración de cientos de jamaicanos hacia el Reino Unido.

Estos migrantes, transportaron consigo su cultura Rastafari y bajo el auge de la música reggae, comenzaron a diseminar sus ideales que en las décadas posteriores fueron retomados por jóvenes de todo el mundo sin importar la raza ni el lugar de origen. “En Gran Bretaña, en cada *Sound System* local y en cada ciudad importante donde los inmigrantes se hubieran asentado en número suficiente, un ejército de seres justos, de víctimas militantes, se congregaría para jurar lealtad a la bandera de Etiopía” (Hebding, 2004: 59).

La música reggae fue acaso quizá, más que ningún otro aspecto cultural de Rastafari, el que se diseminó por todo el mundo llevando consigo el mensaje de negritud, reivindicación racial, paz, amor y espiritualidad, y fue el medio mediante el cual los Rastafari pudieron expresarse de forma más exhaustiva y libre pues al ser una comunidad sitiada por la discriminación, la hostilidad, la sospecha y la más ciega comprensión, encontraron en esta forma de arte una vía de escapatoria, pero mejor aun, una forma para manifestar su creciente ideología.

No obstante, esta forma de manifestación, al mismo tiempo que fue de gran importancia para la difusión y conocimiento de la cultura Rastafari, trajo consigo el cliché del estereotipo Rastafari que fue adoptando por los jóvenes sin la necesidad de inmiscuirse más allá de lo estético, dando como resultado, una forma refractada de lo Rastafari, convirtiéndola en nada más que una moda; un Rastafarianismo mediatizado, despojado de casi todos sus significados espirituales y de resistencia cultural, pero que a la vez, logró la atenta mirada de los distintos sectores de la sociedad, provocando una importante inquietud hacia lo Rastafari que trajo consigo, la búsqueda de más información y el desarrollo de un sinnúmero de investigaciones a nivel mundial.

En el caso de Jamaica, la década de 1960, fue de vital importancia para el apoyo a dichas investigaciones; Rastafari, que contaba ya con unos treinta años de formación, era una cultura que no pasaba inadvertida dentro de la sociedad y este hecho motivó a que el gobierno jamaicano “comisionara un informe que fue realizado por M.G. Smith, Roy Augier y Rex Nettlenford, miembros de la facultad del Colegio Universitario de las Indias Occidentales” (Giovannetti, 2001: 60) en el que se detallaba la historia, condiciones sociales y doctrinas de Rastafari que además, manifestaba una serie de recomendaciones concretas entre las que destacaban la mejor forma de integrar a los Rastafari en la sociedad jamaicana y la viabilidad para la realización de un viaje al continente africano auspiciado por el gobierno, para estudiar las posibilidades de repatriación que el grupo demandaba (Cfr. Salter 2005, XI: 7624).

Esta medida fue aceptada, y entre abril y julio de 1961 la delegación visitó Etiopía, Nigeria, Liberia, Ghana y Sierra Leona. En términos generales la delegación encontró una disponibilidad para aceptar la inmigración o repatriación. En los años siguientes, se realizaron otros viajes a África con el mismo fin, manteniendo así, el asunto de la repatriación de los Rastafari en el debate público jamaicano.

Otro acontecimiento que le dio fuerza y magnitud a la cultura Rastafari, fue “la candidatura política de Ras Sam Brown [otro de los tempranos miembros Rastafari] por el precinto de West Kingston” (Giovannetti, 2001: 61). A partir de este momento Ras Sam Brown se convirtió en otro líder Rastafari de envergadura, pues durante la campaña para su candidatura desarrolló un escrito conocido como *Los fundamentos del movimiento Rastafari* en el que se puede leer entre otros puntos:

- El movimiento Rastafari está constituido por los luchadores más avanzados, decididos e inquebrantables en contra de la discriminación, el ostracismo y la opresión del pueblo afro jamaicano.
- El movimiento Rastafari lucha por la libertad en su sentido más amplio y por la recuperación de la dignidad, la autoestima y la soberanía del pueblo afro jamaicano.
- El movimiento Rastafari tiene como objetivo principal la completa destrucción de todos los resquicios de la supremacía blanca en el país, poniendo fin a la explotación económica y a la degradación social del pueblo negro. (Torquillo, 1984: 37-39).

Para 1965 otro hecho importante pone a los Rastafari en la mira del gobierno Jamaicano; Mortimer Planno, Rastafari y líder jamaicano integrante de la delegación que visitó distintos países de África, fundó la Asociación Rastafari para la Repatriación que tenía como objetivos fundamentales:

- Promover la repatriación de nuestros miembros a África.
- Promover el conocimiento espiritual y religioso de la dinastía salomónica, fundada por el rey Salomón y la reina de Saba hace 3500 años y perpetuada en el linaje del emperador Selassie I de Etiopía. Rey de Reyes.
- Ayudar a nuestros miembros en la enfermedad y en todos los casos en que sea necesaria la atención médica.
- Esta asociación necesita subscripciones y cooperación voluntaria para su progreso. (Torquillo, 1984: 40).

No obstante, sin lugar a dudas, el acontecimiento que finalmente le dio a Rastafari el poder necesario para su mayor arraigo y desarrollo, fue la visita que el emperador Haile Selassie, realizó a Jamaica en Abril de 1966 como exigencia del pueblo hacia la Corona Inglesa para lograr establecer los planes de repatriación.

## CUARTO CAPÍTULO.

### RASTAFARI, UNA IDENTIDAD NEOCIMARRONA.

*Emancipate yourselves from mental slavery;  
none but ourselves can free our minds.  
Have no fear for atomic energy,  
cause none of them can stop the time.  
How long shall they kill our prophets,  
while we stand aside and look? Ooh!  
some say it's just a part of it;  
we've got to fulfill the book.  
Bob Marley.*

#### 4.1.- Rastafarianismo.

Nuestra hipótesis central gira en torno a la construcción de la identidad Rastafari como una forma de resistencia (cimarronaje cultural), frente a la neoesclavitud de los Estados nacionales. Esta construcción identitaria se sustenta bajo un movimiento de etnogénesis donde la raza, el estatus socioeconómico, el sexo y la nacionalidad (en cuanto al territorio Estado nacional en el que un individuo ha nacido), entre otros, no impiden la auto identificación pues dentro de ella, se elaboran nuevos campos simbólicos que parten de componentes culturales del antiguo Israel bíblico, Etiopía en lo particular y África en lo general, de la memoria colectiva sobre la esclavitud negra en América y las gestas libertarias en forma de movimientos y culturas negras de nuevo cuño, cimentado bajo un nacionalismo cultural con una serie de tradiciones inventadas como eje central de la identidad.

Esta serie de tradiciones Rastafari, al ser adoptadas por individuos con distinta tradición cultural a lo largo y ancho del mundo y, al ser reproducidas en su función de manera homogénea, es decir, por integración y no por imitación<sup>21</sup> sin importar el territorio del Estado nacional en donde se desarrollen, han traspasado las fronteras territoriales y culturales formando un nuevo tipo de nacionalismo cultural en diáspora.

Las tradiciones Rastafari que han pasado entre los diversos Estado nacionales sin alteración alguna en su función, las hemos denominado *Rastafarianismo* y, como forma de cohesión social dentro del grupo diseminado por el globo terráqueo, forma parte de la estructura

---

<sup>21</sup> Ver en Capítulo Uno: 1.4.- La Etnogénesis en la Construcción de las identidades de Resistencia.

y organización social con la que todo miembro internacional Rastafari (Rastafaridad) se identifica.

En otras palabras, el Rastafarianismo es el núcleo de la identidad Rastafari a nivel internacional. Conlleva las tradiciones que ya han sido institucionalizadas y por ende, su mutación en cuanto a la función es invariable en cualquier lugar donde se reproduzca, pero su forma (como lo veremos en el capítulo sobre la Rastafaridad) sí puede variar. En este entendido, la serie de tradiciones que integran el Rastafarianismo son:

1. Divinidad de Haile Selassie.
2. Mansiones (Ordenes) Rastafari.
3. Alimentación.
4. Atuendo, apariencia física e iconografía.
5. Lenguaje y comunicación.
6. Expresión artística.
7. Tabernáculo y/o suelo Rastafari.
8. Celebraciones y Rituales.

Dado que la cultura Rastafari nació en Jamaica y se expandió y convirtió en un nacionalismo cultural diaspórico, las tradiciones institucionalizadas que la conforman, fueron gestadas y maduras en la isla para luego ser transmitidas al resto del mundo y, en este sentido, nuestro análisis partirá siempre desde Jamaica.

#### **4.2.- Haile Selassie , el JAH Rastafari.**

*Entonces uno de los ancianos me dijo: No llores,  
Porque el León de la tribu de Judá, la raíz de David,  
ha vencido para abrir el libro y desatar sus siete sellos.  
Apocalipsis, 5:5.*

Los dioses son creación de la conciencia colectiva de las sociedades que además de permitirles cohesión social bajo la deificación de un ente para su posterior adoración, brindan la seguridad y el bienestar espiritual de los individuos y luego entonces, del grupo social en cuestión.

Así pues, el reconocimiento del emperador Haile Selassie como el Dios bíblico que se presentaría para redimir a su pueblo, es el factor fundamental para la edificación de la identidad Rastafari, ya que de este hecho, posteriormente serán derivadas una serie de tradiciones

inventadas basadas siempre en el autoreconocimiento como personas espirituales y elegidos por el ente supremo (Dios), que bajo su mando al seguir sus leyes, los redimirá y les devolverá ya sea por la vida espiritual o terrenal, al África, para que finalmente puedan vivir bajo su viña e higuera, o dicho de otra forma, la acción de reconocer la divinidad del emperador Haile Selassie es por reacción, tornarse Rastafari, pues a partir de ese momento, sus relaciones con los seres humanos, el mundo y su cosmovisión, serán reorientadas y habrá forzosamente un cambio en las practicas culturales y sociales que el individuo realizaba hasta antes de tornarse Rastafari.

La visión sobre Haile Selassie como ente divino, se puede explicar básicamente en dos sentidos: Haile Selassie como el Dios bíblico, es decir, como un ente omnipotente y omnipresente que bajo su morada en Sión rige con vara justa a toda la humanidad; y Haile Selassie como un Dios más terrenal en el que su ejemplo de vida y su poder como monarca africano, lo convierten en el ser humano de mayor envergadura en la historia de la humanidad.

La cristianización de la población esclava en Jamaica empezó a finales del siglo XVIII cuando llegaron los moravianos, bautistas y metodistas de Inglaterra; antes de la evangelización, los esclavos practicaban algunos cultos que sobrevivieron al traslado desde África, aunque no se realizaban de igual forma que en el Continente Negro. Los esclavos en las plantaciones de Jamaica hasta finales del siglo XVIII, no habían asimilado en su totalidad la religión occidental y recreaban las expresiones religiosas de las diversas tribus a su manera.

Debido a este hecho, la carga espiritual de las tradiciones negras en la isla, siempre tuvieron un gran auge en la vida de los esclavos y, cuando la religión de los amos blancos fue introducida, se dio un sincretismo religioso que proveyó a la isla de una rica y variada manifestación espiritual.

De los tres grupos cristianos que llegaron a Jamaica, los bautistas fueron los más exitosos pues “supieron reinterpretar su credo y ritual a la luz de la espiritualidad africana, incluyendo la danza y los tambores en sus servicios religiosos, factores de primera orden en la inducción al trance y la conversión. Los misioneros bautistas eran considerados por los esclavos, como aliados en la resistencia contra los plantadores; su credo, con ideas de igualdad frente a Dios, piedad y hermandad entre los hombres, actuó como fermento para varias rebeliones” (Torquillo, 1984: 53).

Este hecho fue un detonante para que los esclavos de Jamaica sustentaran gran parte de su vida, sus esperanzas y su aliento, en la religión y la fe, puesto que la *Biblia* formó parte integral de su existencia, forjando una tradición que pasó de generación en generación hasta la actualidad, facilitando así, el sustento sobre las primeras afirmaciones en torno a la divinidad de Haile Selassie visto como el Dios bíblico.

El siguiente pensamiento escrito por Amy Jacques Garvey, sintetiza la necesidad del afrodescendiente por depositar su fe en un ente supremo a su imagen y semejanza, es decir, un Dios negro, y nos proporciona las bases ideológicas del porqué la *Biblia*, finalmente fue interpretada bajo “los ojos de Etiopía” siendo Haile Selassie el depositario de esa creciente fe alimentada tras años desde la época de la esclavitud:

“Como negros, hemos encontrado un nuevo ideal. Aunque nuestro Dios no tenga color, es humano el ver todo a través del prisma de uno; los blancos han visto a su Dios a través del cristal blanco y apenas ahora empezamos [...] a ver a nuestro Dios a través de nuestros propios ojos. El Dios de Isaac y de Jacob sigue existiendo para la raza que cree en el Dios de Isaac y de Jacob. Los negros creemos en el Dios de Etiopía, el Dios eterno; Dios hijo, Dios el espíritu santo, el Dios de todas las eras. En este Dios creemos, pero debemos verlo a través de los ojos de Etiopía” (Torquillo, 1984:54).

La divinidad de Haile Selassie como el Dios bíblico, está determinada por una serie de cumplimientos proféticos inscritos en la *Biblia* ejecutados durante la vida del emperador, entre los que podemos destacar: “El pueblo que andaba en tinieblas vio gran luz, a los que moraban en tierra de sombra de muerte, luz resplandeció sobre ellos [...]. Porqué un niño nos ha nacido, un hijo nos ha sido dado y el principado sobre su hombro. Se llamará su nombre “Admirable consejero”, “Dios fuerte”, “Padre eterno”, “Príncipe de Paz” (*Isaías*, 9: 2, 6, *Santa Biblia* versión Reina Valera).

Esta profecía se interpreta referente al nacimiento del emperador Haile Selassie, pues anterior a ello, en 1888 una gran sequía y hambruna invadió a Etiopía, dejando desolada y con gran sufrimiento a toda la población hasta que con el nacimiento de Haile Selassie en 1892, los cielos se iluminaron con un cometa llamado *Holmes* y la tan ansiada lluvia descendió para brindar nueva vida a los fértiles campos etíopes. La segunda parte de la profecía, es cumplida cuando el 2 de Noviembre de 1930 Haile Selassie es coronado emperador de Etiopía con los títulos de Rey de reyes, Señor de señores y León conquistador de la tribu de Judá.

Al decir de este último hecho, la profecía es sustentada con mayor fuerza en los pasajes bíblicos: “Su cabeza y sus cabellos eran blancos como blanca lana, como nieve; sus ojos como llamas de fuego. Sus pies eran semejantes al bronce pulido, refulgente como un horno y su voz como el estruendo de muchas aguas. [...]. En sus vestiduras y en su muslo tiene escrito este nombre: Rey de reyes y Señor de señores” (*Apocalipsis*, 1:14, 19:16, *Santa Biblia* versión Reina Valera), en el que podemos encontrar, la descripción física de un hombre africano y los títulos que no por imposición sino por decisión de la Iglesia Copta Etiope, le fueron otorgados al emperador durante su coronación.

Existen otras profecías mencionadas en torno a la vida del emperador, como por ejemplo, la similitud entre el niño Jesús y el Haile Selassie ya que este último, tuvo que ser ocultado por años después de su nacimiento porqué Etiopía libraba una guerra con Italia de 1869 a 1896. La situación alcanzó mayores proporciones, al suponerse que la verdadera intención de Roma, era encontrar al pequeño Tafari Makonnen para matarlo, tal como el relato bíblico lo menciona con respecto a los romanos y el niño Jesús. Otra profecía, gira en torno al hecho de que Haile Selassie entrara victorioso a su Imperio luego de la ocupación italiana de 1935 a 1941, y el pueblo lo recibiera con ramos de palma tal como Cristo fue recibido al entrar a Jerusalén. También se dice que Haile Selassie poseía ciertos atributos místicos para comunicarse con los animales y contener a las bestias más fieras; pero las profecías más importantes en torno a su divinidad, son las de su nacimiento y las de su coronación.

La otra dimensión en la que Haile Selassie puede ser visto como un Dios, pero no en un sentido sobrenatural, sino como el símbolo del poder africano que llevará al bienestar a todos los afrodescendientes, lo encontramos en el hecho de que es visto como un hombre ejemplar en el ámbito familiar, matrimonial, político y diplomático, de la espiritualidad y lo académico, y como dirigente de su Nación, entre otros. En este sentido, Haile Selassie se convierte en un instrumento para la recuperación de la dignidad humana y un ejemplo de vida.

### **4.3.- Ordenes Rastafari.**

*Las casas Rastafari existen porqué hay una diversidad de creencias y todos entendemos de distintas formas a Rastafari; por eso dijo Cristo también que "en la casa de mi Padre hay muchas mansiones"*  
Jessica G. Vázquez —Jahzara—.

#### **LA ORDEN NYAHBINGHI.**

La Orden *Nyahbinghi* es la casa más antigua de Rastafari. Sus estatutos, señalan la fundación del reino teocrático dirigido por Haile Selassie con igualdad y justicia para todos sus miembros. Dentro de una perspectiva histórica, podríamos establecer que la Orden *Nyahbinghi* nació como un remanente social que engloba por una parte, las tradiciones cimarronas de la época en la esclavitud negra, y por la otra, las de la naciente Federación Mundial Etíope.

Su génesis se remonta al año de 1947 con la creación de la organización Fe Negra Joven, como un grupo “discidente” contra las enseñanzas de los antiguos miembros Rastafari; años después, se convirtió en la Orden *Nyahbinghi* con el patriarca Rastafari Congo Wattu a la cabeza. En este momento es cuando se comienza a establecer el creciente *Livity* de Rastafari. Aparecen entonces como denominador común y símbolo de identidad, los *Dreadlocks*, la dieta vegetariana o *I-tal*, la ritualización de la *ganja* (marihuana), la creación de un nuevo tipo de lenguaje Rastafari, la ritualización de los tambores al ritmo del corazón, los cantos salmódicos tanto litúrgicos como de guerra y la creación del primer lugar o tierra santa (territorio *Nyahbinghi*, territorio Etíope) en tierra extranjera: el Tabernáculo Rastafari. También se crearon los primeros estatutos Rastafari y con ello, los primeros indicios de la tradición Rastafari de manera institucionalizada.

El nombre *Nyahbinghi* fue tomado de una legendaria reina ugandesa que gobernó durante el siglo XIX y que con su ejército tan potente y temido, logró reducir las inerciones coloniales europeas dentro de sus territorios. La palabra *Nyahbinghi* está compuesta por dos palabras: *Nyah* que significa rojo, y *Binghi* que hace alusión a los tambores y de aquí se infiere, que el término en conexión con el mismo nombre de la reina, se refiere a la *guerra roja* o el *tambor rojo*, puesto que dicho ejército, se comunicaba de una a otra montaña por medio de los tambores, con la finalidad de transmitir la estrategia militar a seguir y en este sentido, extrapolando la definición a la cultura Rastafari, podríamos decir, que su significado va en torno a los cánticos como símbolo y arma en contra de *Babilonia* bajo una guerra espiritual con el estandarte de: “muerte al opresor blanco y negro”.

Un rasgo fundamental en la identidad de los Rastafari *Nyahbinghi*, es la música que lleva el mismo nombre; sobre este tema volveremos más adelante al hablar sobre las celebraciones y rituales Rastafari, pero basta aquí con recalcar que la música *Nyahbinghi* representa la verdadera y única música tradicional Rastafari.

Otro aspecto fundamental de esta Orden, es la certeza sobre la divinidad del Emperador Haile Selassie como la única manifestación divina en estos tiempos, es decir, como el poder de la Sagrada Trinidad en una sola persona (la del emperador); Marcus Garvey aquí es visto como un profeta, pero no como un ser sagrado que comparta la divinidad con el emperador, y Charles Edwards (Príncipe Emmanuel) es visto como un *elder*<sup>22</sup>, al igual que por ejemplo Ras Sam Brown, Ras Mortimer Planno, o Prophet Gad, entre otros.

La bandera que utilizan pertenece al Imperio Real de Etiopía y el orden de sus colores nunca debe ser invertido: el verde arriba, el amarillo al centro y el rojo abajo con la efigie del león de Judá al frente. El cumplimiento del credo *Nyahbinghi* es fundamental para el buen funcionamiento del reino

---

<sup>22</sup> Del inglés patuá, adjetivo con el que se denomina a los ancianos Rastafari.

teocrático y éste, consiste en asegurar que el hambriento sea alimentado, el desnudo sea vestido, el enfermo sea atendido, el anciano sea protegido y el infante sea cuidado.

El Tabernáculo es otro símbolo fundamental para la Orden, y como ya lo hemos mencionado, representa el territorio etíope y por ende, es un lugar sagrado. En este lugar, no se pueden realizar diversas actividades entre las que destacan que ningún tipo de carne puede ser cocinado en su interior, el uso de alcohol, cigarros, drogas y las relaciones sexuales, están estrictamente prohibidos; ningún tipo de arma puede ser introducida y durante su estancia, las mujeres deben cubrir su cabeza, mientras que los hombres descubriéndola y, los individuos con cualquier tipo de enfermedad contagiosa tienen prohibida la entrada.

El tipo de alimentación sugerido es básicamente de tipo *I-tal* aunque el pescado y el pollo son tolerados, pero la carne de puerco no. La organización de la Orden consiste en: elegido de sacerdote, elegidos de secretariado, elegidos de tesorería, consejo de elders, comité de trabajo, consejo de hermanas, comité disciplinario y comité de bienvenida y, las reuniones de la casa, se realizan los primeros y terceros domingos de cada mes.

### **LA ORDEN BOBOASHANTI.**

La Orden *Boboashanty* o Congreso Africano Negro Internacional Etíope (EABIC por sus siglas en inglés) fue fundada en 1958 bajo el mando del *elder* Rastafari Charles Edwards nombrado por sus seguidores como el Príncipe Emmanuel o el Cristo Negro. Esta casa, por sus enseñanzas y estatutos, es considerada como una Orden sacerdotal e inspira la mayoría de sus fundamentos en los mandatos bíblicos inscritos en el *Antiguo Testamento*.

Su nombre lo retomaron de una de las tribus mayoritarias de Ghana que además, contaron con un número significativo de importación a las Américas durante la época de la esclavitud negra y que sobre todo, se establecieron en las distintas islas del Caribe: los Ashanti. De aquí, más que otras interpretaciones, se deriva el hecho de que esta Orden utilice la bandera de Ghana con el rojo arriba, el amarillo al centro y el verde por debajo con una estrella negra de cinco picos.

Uno de sus objetivos fundamentales es la lucha por la repatriación a África y, mientras ello se logra, prefieren vivir apartados de la sociedad, por lo que la construcción de sus comunidades, es deliberadamente de difícil acceso y por lo general, en lugares rurales.

Dado que inspiran su forma de vida en los mandatos bíblicos, la observación del *Sabbath* es un deber que todo miembro se compromete a cumplir; desde la puesta del sol del día viernes, hasta la salida de la primera estrella del anochecer del sábado, es decir, de las 6 de la tarde del viernes a las

6 de la tarde del sábado, guardan ayuno y dedican todo su tiempo a la alabanza a Dios y las lecturas bíblicas.

Creen firmemente en la Sagrada Trinidad como representación de la divinidad suprema y está compuesta por *Sacerdote* Príncipe Emmanuel, *Rey* Haile Selassie y *Profeta* Marcus Garvey establecida como uno en tres y tres en uno, es decir, que aquí la divinidad esta compartida y dividida dentro de la personalidad de estos tres personajes.

Otros parámetros marcados para el desarrollo y organización de la casa, están basados en las escrituras bíblicas y entre ellos destacan:

“la madurez espiritual determina distintas denominaciones estableciéndose las estructuras jerárquicas de la siguiente manera: entre los hombres se iniciarán con el rotulo de “profetas”, para luego ir pasando a “sacerdotes”, “apóstoles”, “discípulos” y “ancianos”; entre las mujeres, toda iniciación empieza como “princesa” y luego se transforma en “emperatriz”. La consideración del sexo llega también a la educación de los niños. Generalmente los varones son educados por los hombres, mientras que las niñas quedan en manos de las mujeres. Durante el servicio religioso, los hombres se sientan a la izquierda y las mujeres a la derecha. [...] Durante veintiún días [las mujeres] permanecen en su casa, considerando los siete días anteriores a la menstruación, los siete días en que está con el periodo y los siete días siguientes [como días de purificación]. Mientras que dura ese lapso, una bandera roja avisa sobre su estado. Al concluir estas tres semanas, es una bandera blanca la que da la noticia. Recién entonces, pueden estar con sus maridos, resultando el único método natural de planificación familiar. Durante los siete días centrales en que están “sucias”, sólo se les permite rezar tres veces al día (los demás lo hacen el doble de veces), no pueden leer la *Biblia* ni cocinar, ni siquiera hablar con nadie; en caso de necesitar algo, se deben manejar con notas escritas, o aplaudir o esperar a que una mujer mayor (ya sin menstruación) la atienda” (Bermúdez, 2005:99).

El atuendo de los hombres es una túnica y turbante también inspirado en mandatos bíblicos y para la mujer, la costumbre marca el uso de la falda y la “caída” para cubrir su cabeza. Son prácticamente autosuficientes; cultivan sus alimentos, tejen sus ropas, hacen sus propias sandalias y manufacturan distintos productos para venderlos en la ciudad; comprar sólo algunas mercaderías como la harina de trigo y el azúcar. (Cfr. Bermúdez, 2005:100).

Su alimentación es estrictamente de tipo *l-tal* aunque una pequeña porción de ellos, consumen de vez en cuando cierto tipo de pescado. Un gran sector de esta Orden considera a la música reggae como un ritmo pagano y prefieren tocar la música *Nyahbinghi* que en su ritmo, se diferencia con la de la Orden *Nyahbinghi*, pues la de los *Boboashanti* es más lenta.

## **LA ORDEN DOCE TRIBUS DE ISRAEL.**

El doctor Vernon Carrington mejor conocido como el Profeta Gadman fundó la Orden de Doce Tribus de Israel, Gadman fue miembro de la Federación Mundial Etíope y se dice que tuvo una revelación divina que le demostró que su deber era volver a juntar las Doce Tribus de Israel esparcidas por el mundo y así fue que finalmente fundó la casa.

Esta orden es considerada la más liberal porque “no consideran a Selassie como un Dios, sino como símbolo de poder racial, e interpretan su divinización por la corriente religiosa del movimiento como un concepto de Dios congruente con la cultura heredada de los africanos, como un fundamento para la creación de una cosmogonía propia, capaz de romper con el esquema de pensamiento impuesto durante 400 años de colonización” (Torquillo, 1985: 125). De aquí, la aceptación de *Iyesus* el Cristo como única divinidad y salvador pues aunque Haile Selassie es parte del reino de Cristo, no es visto como un ente para rendirle culto.

Sus miembros se consideran descendientes de los doce hijos de Jacob y se dividen en doce casas según su mes de nacimiento: a enero le corresponde Nephtalí y el color verde, José es febrero y blanco, marzo se llama Benjamín con tintes negros, Rubén vive en abril con tonos de plata, mayo tiene a Simeón con el oro, Leví es junio con matices purpúreos, julio pertenece a Judá de marrón, Issachar guía agosto con luces amarillas, Septiembre vive con Zabulón en rosa, Dan cubre en azul octubre, el rojo señala a Gad en noviembre y Aser cubre de gris diciembre (Cfr. Bermúdez, 2005:101).

Se deja la libre interpretación sobre el crecimiento o no de los *Dreadlocks* y por ende, el no nazareo puede comer todo tipo de carne, pero el que hace voto de nazareato tiene que cumplirlo en todas sus dimensiones y por lo tanto, debe basar su alimentación en lo *I-tal*; no se les prohíbe nada, pues tal como lo dijo Cristo “todo es lícito, más no todo es conveniente”. La mujer puede usar o no falda y al igual que sus pastores frente a la organización, ellas pueden participar en todo.

Una regla fundamental es la lectura bíblica y se recomienda leer un capítulo por día, es decir, que la *Biblia* entera es leída en tres años y medio aproximadamente. Los responsables al mando de la mansión (cuartel) son denominados pastores o profetas y en cada cuartel debe existir uno de ellos pues es su cabeza y representante. El cuartel, tiene que estar organizado por 49 miembros, deben poseer familia; la división de cada cuartel está reglamentada por Doce Primeros Hermanos (Rastafari mayores), Doce Segundos Hermanos (Rastafari menores), Doce Primeras Hermanas (Rastafari mayores), Doce Segundas Hermanas (Rastafari menores) y la Hermana Dinah, que representa a la única hija de Jacob. Sin embargo, el no estar totalmente constituido un cuartel de Las Doce Tribus, no significa que no puedan hacer reuniones, pero sí, lo único indispensable es el profeta o pastor.

La cantidad de miembros no es limitada, y su organización se basa en la igualdad de género y edad. No discriminan a nadie según su raza u origen. Dentro de su vestimenta ceremonial es indispensable el uso del *Tam* para cubrir su cabeza y éste, debe portar los colores verde, oro y rojo; su ropa debe ser blanca con un cinturón color rojo, o blanco y negro que representa los colores de la unidad racial; otro tipo de vestimenta, puede ser de acuerdo a los colores de la tribu a la que se pertenece.

Un hecho importante que siempre recuerdan sus miembros, es la declaración del Profeta Gadman durante 1970 al cumplirse el 40 aniversario de la llegada al poder de Haile Selassie en la que explicó, que se estaba cumpliendo un ciclo en el reinado del emperador, puesto que muchos reyes de Israel reinaron por 40 años, incluido David, profetizando entonces que Selassie iba a terminar su reinado pronto y, al poco tiempo, en 1974, finalmente fue depuesto del trono, cumpliéndose la profecía de Gadman (Cfr. Bermúdez, 2005: 102).

#### **4.4.-Tradición culinaria Rastafari.**

*Mejor es comida de legumbres donde hay amor,  
que buey engordado donde hay odio.  
Proverbios, 15: 17.*

La alimentación es una necesidad biológica básica para obtener y sustentar la energía de todos los organismos vivos; para el género humano, el régimen de alimentación se ha establecido de acuerdo al contexto (tiempo y espacio) en el que los distintos grupos sociales se han asentado, en este sentido, aunque los seres humanos somos por naturaleza omnívoros, es decir, poseemos la capacidad para engullir alimentos tanto de origen animal como vegetal, nuestra selección de lo apto y no apto para comer, está reglamentada por una serie de parámetros culturales que funcionan como tradiciones gastronómicas de cada sociedad. Así, por ejemplo, las personas nacidas y/o educadas en Norteamérica, aprenderán a disfrutar de las carnes de vacuno y porcino, pero no de la de cabra o caballo, o las larvas y saltamontes, ni serán aficionados al estofado de rata, sin embargo, la carne de caballo es preferida por los franceses y belgas, mientras que la mayoría de los pueblos mediterráneos optarán por disfrutar más de una comida compuesta por carne de cabra, o mariscos bien condimentados.

La tradición culinaria de cada sociedad está determinada por las condiciones del entorno natural que rodea los asentamientos humanos y, por los parámetros culturales que intervienen en la vida comunitaria de cada sociedad, que pueden ser entre otros, el tipo de economía/estatus social, religión y política; estos factores en su conjunto, crean una memoria colectiva sobre lo

que tradicionalmente es aceptado o no para su consumo. De aquí que la alimentación humana, además de ser una mera necesidad biológica, es portadora de significados que al ser decodificados son capaces de transmitirnos un vasto conocimiento sobre la historia de la sociedad en cuestión puesto que la comida, por así decirlo “debe alimentar la mente colectiva antes de pasar a un estomago vacío, [pues] en la medida en que sea posible explicar las preferencias y aversiones dietéticas, la explicación habrá de buscarse no en la índole de los productos alimenticios, sino más bien en la estructura de pensamientos subyacentes del pueblo del que se trate” (Harris, 2005:13) y en este sentido, al tratar de explicar la dieta de la cultura Rastafari, habremos que analizar brevemente las condiciones sociales e históricas que determinaron su aversión por la carne.

La tradición culinaria Rastafari varía de acuerdo a la región en la que se consuma por la diversidad de productos locales y, es de manera básica, vegetariana, aunque como ya lo hemos mencionado, puede incorporar cierta porción de carne como lo es la de pollo o pescado. La siguiente tabla, fue distribuida durante 1947 en Montego Bay, Jamaica, por los miembros de la YBF y en ella, se establece los tabúes alimentarios que desde aquel momento, los Rastafari comenzaron a respetar. Al respecto, es importante mencionar, que dicha tabla fue la primera en establecer el régimen alimentario Rastafari, y al decir sobre su fecha de publicación, conviene tengamos presente el dato, para nuestro posterior análisis.

NUESTRO TEMPLO TEOCRÁTICO DIVINO DE RASTAFARI

SELASSIE I, TE PROHIBE COMER:

carne, pescado, sal, huevos, sardinas, jamón, tocino, pollo, queso, productos elaborados con harina blanca tales como pan, pasteles, galletas, bebidas como leche, milo, quik, cocoa, café, refrescos, bebidas alcohólicas como ron, cerveza, brandy, ginebra, vodka. (Torquillo, 1984:70).

En un primer nivel, ésta aversión por la carne como privación voluntaria, puede atribuirse a la devoción espiritual por las enseñanzas bíblicas sobre la pureza y mantenimiento del cuerpo, ya que es el templo viviente de Dios y “si se come carne, se estaría ensuciando la casa de Dios con la sangre derramada que toda muerte conlleva, mientras que al comer de forma natural, el templo de Dios se mantiene purificado y una limpieza del cuerpo implica, una limpieza espiritual” (entrevista con Ahadu Selassie, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 15 de 2007).

Esta primera justificación, se ubica en el mandamiento dado por Yahvé a Moisés donde les ordena a los israelitas la prohibición en el consumo de sangre ya que “Si cualquier hombre de la casa de Israel o de los extranjeros que habitan entre ellos, come alguna sangre, yo pondré mi rostro contra la persona que coma sangre, y la eliminaré de su pueblo, porqué la vida de la carne

en la sangre está” (*Génesis*, 17: 10-11, *Santa Biblia* versión Reina Valera). Esta posición, fue reforzada por el quinto mandamiento de Dios que marca “no matar”. Así pues, dentro de este primer plano, la obediencia a Dios y sus mandamientos, juegan un papel preponderante como sustento ideológico contra el consumo de carne porque “si comiésemos la carne con su sangre, estuviésemos matando para alimentarnos y el templo de Dios, lo estuviésemos convirtiendo en un cementerio” (entrevista con Chalice Man, Rastafari panameño, Chorrera, Panamá, junio 22 de 2007), y en substitución de ella, el optar por una dieta vegetariana también se sustenta por citas bíblicas y mandamiento divino; “dijo Dios: mirad, os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, así como todo árbol en que hay fruto y da semilla. De todo esto podréis comer” (*Génesis*, 1: 29, *Santa Biblia* versión Reina Valera); pero por otro lado, el *Antiguo Testamento*, contiene una formula bien precisa para distinguir las carnes aptas para el consumo, de las prohibidas. Dicha formula, concentra la atención en ciertas características fisiológicas de los animales que se consideran puros para consumir, entre los que se encuentran los de pezuña hendida y rumiantes, los de río o mar con aleta o escamas, e insectos que además de andar sobre sus cuatro patas tengan zancas para saltar (*Cfr. Levítico*, 11. *Santa Biblia* versión Reina Valera).

Esto nos lleva a concluir entonces, que vacas, ovejas, cabras, saltamontes, langostas y un sinnúmero de peces, (por sólo mencionar algunas especies), son aptos para comer de acuerdo al mandamiento divino y, otro sustento bíblico al respecto, lo encontramos en los relatos sobre las ofrendas y sacrificios que el pueblo de Israel debía preparar para Yahvé: “Matarás al carnero y rociarás su sangre en el altar por todos sus lados [...]. Tomarás el pecho del carnero de las consagraciones, que es de Aarón, y lo mecerás como ofrenda mecida delante de Yahvé. Esta será tu porción. Apartarás el pecho de la ofrenda mecida y la pierna de la ofrenda reservada, lo que fue mecido y lo que fue reservado del carnero de la consagración de Aarón y de sus hijos, pues será para Aarón y para sus hijos según estatuto perpetuo dado a los hijos de Israel” (*Éxodo*, 29, *Santa Biblia* versión Reina Valera).

Este pasaje bíblico, justifica el consumo de ciertos animales ya que además de tomar en cuenta la distinción entre los animales aptos para comer, de los no aptos, explica la aceptación divina de su consumo aún teniendo en cuenta la prohibición en la ingesta de sangre, pues Dios, muy oportunamente, reservaba para sí la parte espiritual del animal, es decir la sangre, en tanto que sus residuos corpóreos podían ser repartidos entre sus sacerdotes; no obstante, dicha justificación parece no tener sentido dentro de la culinaria Rastafari; entonces, ¿realmente la aversión a la carne dentro de la tradición culinaria Rastafari, está determinada por parámetros espirituales y de obediencia a los mandamientos divinos?. Dentro de un primer plano, esta

aversión podría estar justificada en cierta medida por los parámetros de devoción espiritual, pero habría que indagar más allá para entender el verdadero simbolismo hacia dicha aversión.

Conviene entonces primeramente analizar por qué los Rastafari nombran a su comida *I-tal* y no vegetariana; la comida vegetariana incluye una serie de productos naturales y semi naturales, es decir, verduras, frutas, legumbres, leguminosas, productos derivados de los animales como leche, queso, crema y una serie de productos enlatados, pasteurizados e industrializados, pero nunca, el consumo de la carne animal. Por otra parte, el *I-tal Food* “es una derivación del Inglés criollo jamaicano [Patuá] que significa Vital” (Del Socorro, 1995:118) y se refiere a productos totalmente naturales, es decir, sin ningún tipo de alteración química o intervención para su cocción por la mano del hombre, “la forma de alimentación *I-tal*, se refiere al consumo de cosas totalmente naturales, sin químicos o preservantes, ni nada que pueda afectar la salud del ser humano” (entrevista con Ras Jorge, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 24 de 2007).

Ahora bien, ¿Por qué entonces, la tradición culinaria Rastafari, prefiere la alimentación *I-tal*, de la vegetariana y la carnívora?, para formular nuestra hipótesis, será primeramente necesario analizar brevemente la alimentación plantocrática durante el régimen colonial y las condiciones económicas y sociales en Jamaica durante las primeras décadas del siglo XX, puesto que éstos dos, son remanentes históricos fundamentales en el surgimiento de la cultura Rastafari y por ende, fungen como memoria colectiva de su historia como pueblo.

En el capítulo anterior ya hemos hecho mención sobre el tipo de alimentación dentro del régimen plantocrático como una forma más para lograr la deculturación de los esclavos. Los parámetros económicos en las plantaciones, buscaban el balance nutricional de los esclavos y como normalmente las plantaciones estaban bien especializadas en la agricultura de explotación, el esclavo no producía alimentos para sí, o bien, la producción de alimentos para el autoconsumo era marginal; al respecto, Villapoll apunta que quizá a esto se deba que en “muchas antiguas colonias del Caribe, pueda observarse hoy en día, que los hábitos alimentarios no estén en relación con el potencial ecológico. Es normal ver, como los alimentos manufacturados en otros países, invaden el mercado de estas zonas, que tienen tierras baldías, alto índice de desempleo y mares sin explotar” (Villapoll 1977: 327) y conviene tener presente su hipótesis para líneas posteriores. El hecho aquí, es que la comida en la plantación, fundamentalmente se basó en la ingesta de arroz, maíz, algunas raíces farináceas como la papa, boniato, yuca o ñame, plátano, tasajo, bacalao, manteca de cerdo y una gran cantidad de carbohidratos provenientes de la caña de azúcar.

El consumo diario de carne y productos de origen animal, era un lujo que sólo estaba reservado a una diminuta cantidad de esclavos, como lo pudieron haber sido las nodrizas, amos

de llave y cocineras, pero con seguridad, la base alimentaria para los esclavos durante la época colonial, fueron porciones grandes de frutas, vegetales y leguminosas.

Esta condición, no varió mucho de colonia en colonia y cuando finalmente se desataron las guerras de liberación y se consiguió en algunos casos la abolición de la esclavitud y en otros además, la independencia y creación de nuevos Estados nacionales, el negro esclavo ahora convertido en ciudadano, o en otros casos (como Jamaica) en súbdito asalariado de la Corona, tuvo que conformarse una vez más con ocupar el lugar más bajo en la escala social y con ello, la discriminación racial traspasó las fronteras al ámbito de lo cultural, político y económico que trajo consigo la plena convicción de que el afrodescendiente no podría desarrollarse plenamente como individuo, sino por medio de la dominación del blanco.

Este sistema se reprodujo a lo largo y ancho del continente americano y por supuesto, la zona antillana no fue la excepción. El grado de pobreza y desigualdad social fue tal que por ejemplo en Jamaica (por mencionar nuestro caso particular), la tasa de desempleo en las décadas de 1920 a 1940 osciló entre el 30 y el 45%, siendo la mayoría negra, el sector poblacional más afectado, pues sin nada en que trabajar y sin tierras que sembrar, la calidad de vida descendió al grado de pobreza extrema.

Para la primera mitad del siglo XX, la distribución porcentual de origen racial en Jamaica era de "90% negros, 5.8% negros mezclados, 1.7% indios, 0.7% chinos, 0.7% blancos y 0.2% de otras razas o grupos étnicos no establecidos" (Giovannetti, 201:77) y la desigualdad económica reflejada en el consumo alimenticio era extrema, "la harina de trigo era la fuente de proteínas para el 25 por 100 más pobre de la población, situándose el pollo y la carne de vacuno en los puestos décimo y décimo tercero; mientras que para el 25 por 100 más rico, en cambio, el vacuno y el pollo ocupaban el primero y el segundo puesto respectivamente, y la harina de trigo, el séptimo" (Harris, 2005:25).

Esta condición, explica las grandes olas migratorias jamaicanas durante la primera mitad del siglo XX a países como Panamá, Costa Rica, Cuba, Estados Unidos e Inglaterra y nos proporciona las bases para entender porqué el grueso de la población, basó su dieta alimentaria en productos vegetales y no animales, pues los primeros, eran de mayor accesibilidad económica que los segundos.

Hasta aquí, tomando en consideración que la experiencia histórica contribuye al desarrollo y selección de la costumbre alimentaria de un pueblo, podríamos establecer que la aversión por la carne dentro de la culinaria Rastafari, en un primer nivel puede ser justificada por la devoción espiritual y la obediencia a los mandatos bíblicos, pero al no coincidir esta explicación con respecto a la ley divina sobre los animales puros e impuros para su consumo, la respuesta más

racional nos la proporciona el conocimiento sobre las condiciones sociales y económicas que prevalecieron dentro de la memoria colectiva de los Rastafari en Jamaica y luego se expandió hacia los de todo el mundo.

Cuando nació la cultura Rastafari en 1930, la aversión por la carne aún no figuraba en el complejo simbólico que regía la forma de vida de los primeros Rastafari; esa situación cambió cuando en 1947, con la aparición de la tabla alimentaria Rastafari y más concretamente con la creación de la primera Orden Rastafari, es decir, la Orden *Nyahbinghi* y la elaboración de sus estatutos, se creó la aversión carnívora dentro de la dieta Rastafari como denominador común de su identidad.

Los primeros Rastafari, durante un periodo aproximado de diecisiete años, podían comer cualquier alimento sin restricción alguna (más que la económica), en este sentido, nuestro argumento se sostiene debido a que la posterior aversión por la carne, tiene una implicación que va más allá de lo espiritual y se forja en la memoria colectiva sobre los hechos socioeconómicos que sus antepasados y ellos mismos durante su juventud tuvieron que vivir; no obstante, como forma de resistencia social frente al neocolonialismo inglés en la isla y, acorde a su creciente filosofía sobre la redención bajo el mando de un Dios africano, la justificación más coherente aunque disfrazada, fue la de los mandatos bíblicos y el orden espiritual en sus vidas.

En este sentido, la tradición alimentaria Rastafari forma parte de un proceso de tradiciones inventadas<sup>23</sup>, en tanto que la apelación al pasado mítico (entendiéndolo no como una falsedad de hechos, sino como la selección de aquellas vivencias que simbolizan los rasgos principales de su nueva identidad), figura como semejanza histórica entre la génesis de su naciente cultura y la de los hebreos como el pueblo elegido por Dios, mientras que al mismo tiempo se da un “olvido” selectivo que en este caso es el de la impotencia económica por conseguir productos carnívoros para el consumo alimentario.

Esta hipótesis puede explicar porqué la cultura Rastafari fue aceptada y diseminada rápidamente en los sectores más populares de la sociedad jamaicana y antillana. Líneas arriba hemos mencionado la postura de Villapoll sobre el porqué los mercados antillanos son invadidos con productos manufacturados en el extranjero para la alimentación popular, mientras que una gran cantidad de campos fértiles para la agricultura están sin explotar; a partir de esta posición, se pueden explicar las razones que tuvieron los Rastafari para que ellos y la mayoría de la población aceptaran con celeridad la comida *I-tal* que se convirtió en una tradición culinaria que los llevó a desarrollar un sistema de agricultura autosuficiente y disminuyó los gastos personales y/o familiares destinados a la alimentación. Con ello, no sólo se presentó la renuncia a la dieta

---

<sup>23</sup> Ver en Capítulo 1.5.- El nacionalismo cultural en diáspora.

carnívora, sino en cierta medida también a la de tipo vegetariano (libre de carne, pero con inclusión de productos manufacturados) que era más cara.

Ahora bien, si la justificación “oculta” por la aversión a la carne fue el hecho económico y social en la Jamaica del siglo XX, ¿como se podría explicar la misma aversión que practican y aceptan los Rastafari con un mayor grado de ingresos económicos?

Durante la década de 1950 y 1960 con el auge del reggae, el pensamiento e ideales de la cultura Rastafari se fueron expandiendo y poco a poco gente de distintas razas, nacionalidades y estratos sociales, adoptaron la identidad Rastafari y en el caso de la alimentación, lo *I-tal* se adecuó conforme a los productos originarios de cada región; para estos momentos, lo *I-tal* ya estaba bien definido y pasó al mundo entero como una *tradición Rastafari*, es decir, como una practica fija, formalizada e institucionalizada; es por ello que al convertirse en tradición, la justificación “oculta” pasó a segundo termino de manera estructural, y la economía de los Rastafari ya no fue determinante para optar por lo *I-tal* o lo carnívoro, pues simplemente la tradición dictaba que lo *I-tal* era lo apto para comer mientras que lo carnívoro no.

En este sentido, una última justificación que dista tanto de lo espiritual como de lo económico, se creó en referencia a la salud, higiene y nutrición, ya que se observó que los productos vegetarianos pero manufacturados con químicos y preservantes, podían alterar la salud y en cambio, “la alimentación *I-tal* es básica para la salud, pues su importancia radica en la optimización de la calidad de vida tanto física, como psicológica y espiritualmente” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, julio 18 de 2007).

Esta justificación en torno al balance entre cuerpo saludable y espiritualidad pura, llevó a la prohibición de otros productos como las bebidas alcohólicas y el refresco, pues aunque la primera encuentra además una justificación bíblica: “habla a los hijos de Israel y diles: el hombre o la mujer que se aparte haciendo voto de nazareo<sup>24</sup>, para dedicarse a Yahvé, se abstendrá de vino y de sidra. No beberá vinagre de vino o vinagre de sidra, ni licor de uvas ni tampoco comerá uvas frescas ni secas” (*Números*, 6:2-3, *Santa Biblia* versión Reina Valera), la prevención de las distintas enfermedades (en este caso cirrosis) que la mala alimentación pueden ocasionar, nos plantean una excusa más apropiada si tomamos en consideración la desconfianza y el rechazo a la medicina occidental por parte de los afrodescendientes como remanente histórico de la esclavitud y con ello, de la tradición africana hacia la sanación por medio de hierbas o remedios naturales y no químicos.

---

<sup>24</sup> De acuerdo a los comentaristas de la Torhá la palabra “nazir” significa alejado o apartado, es decir que, aquel que hace votos de nazareo, debe alejarse por un tiempo de los demás para estar cercano a Dios y este alejamiento, incluye el apartarse de las “costumbres mundanas” para consagrarse únicamente a valores espirituales.

Por ende, al tener una alimentación *I-tal*, el Rastafari previene una serie de enfermedades que da como resultado, evitar el contacto con la medicina occidental y en dado caso de enfermar, el tener la posibilidad de recurrir a preparaciones naturales para su mejoría y además, equilibra el plano físico con el espiritual mediante la salubridad de su cuerpo. De aquí se sugiere que los parámetros de “una alimentación adecuada”, no dependen solamente de la producción alimentaria y el poder adquisitivo, pues si bien, aunque ambos elementos son determinantes en las gestas de la tradición culinaria como un componente más de las tradiciones inventadas, cuando éstas finalmente son institucionalizadas, la justificación histórica se va olvidando colectivamente y es substituida por nuevos parámetros que en nuestro caso, fueron los de de sanidad, higiene y salud.

#### **4.5.- Atuendo, apariencia física e iconografía Rastafari.**

*La riqueza de los sabios es su corona;  
la insensatez de los necios, es locura.  
Proverbios, 14:24.*

Los *Dreadlocks* son uno de los componentes culturales más característicos de los Rastafari y debido a este hecho, muchas personas han logrado identificarse y acercarse a dicha cultura, aunque otros muchos (la mayoría), han designificado su valor y, mediatizado su simbolismo a través de la moda. Este tipo de mediatización ha caído dentro de la industria cultural transnacional que busca apropiarse de las tradiciones simbólicas de las distintas culturas para insertarlas en el mercado, desvalorizando su significado y volviéndolas (en el caso de los *Dreadlocks*) un peinado exótico, controvertido y de moda juvenil, que en el fondo, seculariza la visión de Rastafari.

En este entendido, un factor que cabe aclarar aquí es que este peinado, aunque característico de los Rastafari, no es exclusividad de sus miembros, pues otras culturas, como por ejemplo los *Sadhus* de la India, también los utilizan; de aquí se infiere que no todo *Dreadlock* es Rastafari y no todo Rastafari es *Dreadlock*. Una aclaración más, va en cuanto a que al ser mediatizado este tipo de peinado, se le ha tenido en llamarlo *Rastas*, mientras que su único y verdadero nombre es *Dreadlocks*.

El término *Dreadlock* está compuesto por los vocablos ingleses patuá: *Dread* que significa temor/miedo, y *Lock* que se refiere al mechón de cabello, por lo que su significado etimológico es *rizos de miedo* y por su aspecto, ha creado dentro del inconciente social, una aversión hacia sus portadores por considerarlos como poco higiénicos, símbolo de maldad, drogadicción y vandalismo; sin embargo, aunque esta situación es uno de los factores que más le juega en

contra a la cultura Rastafari (sobre todo por la mediatización y mal uso del peinado que ha conllevado), los *Dreadlocks* son un poderoso símbolo de identidad Rastafari.

La conexión con la vida natural y sus raíces, las antenas cósmicas, la lana del juez justo, la melena del león, el atavió sacerdotal, la antigua corona de sabiduría, la manifestación física y espiritual de la negritud en diáspora, la marca del nazareato, en fin, los *Dreadlocks*, encuentran su arraigo y justificación en el plano de la obediencia bíblica y mandato divino para la edificación espiritual de cada uno de los miembros como hijo del JAH Rastafari.

En *Números 6:5*, la *Biblia* expresa: “Todo el tiempo del voto de su nazareato no pasará navaja sobre su cabeza hasta que sean cumplidos los días de su consagración a Yahvé, será santo y se dejará crecer el cabello”. Y en *Levítico 19:27*: “No harán tonsura sobre su cabeza, ni raerán las puntas de su barba, ni en su carne harán incisiones”. Estas citas por ende, manifiestan el primer acercamiento hacia la justificación espiritual para el uso de los *Dreadlocks* ya que al considerarse a sí mismos como nazareos, los Rastafari hicieron patente su responsabilidad de dejar crecer su cabellera, y teniendo en cuenta que los primeros Rastafari fueron los afrodescendientes de Jamaica, estos, al dejar crecer su cabellera formaron los *Dreadlocks* de manera natural por lo ensortijado de las mismas.

El uso de este tipo de peinado remite a otro significado de la palabra nazareo que se refiere a *nézer* pues “el nézer es un ser coronado porque él es el que gobierna sus deseos, contrariamente al resto de los hombres” (Bermúdez, 2005:84). A partir de este término, los *Dreadlocks* son vistos de manera simbólica como “la corona de sabiduría o aureola de dignidad negra y amor propio” (Salter 2005, XI: 7627). Otro sustento en la justificación espiritual para su uso, se encuentra en la explicación que un Rastafari jamaicano da sobre su cabellera:

“Los Dreadlocks de Yo y Yo es Yo y Yo más completa reflexión física del amor del Yo viviente. Yo y Yo actúa con terrible fe y lealtad hacia Su Majestad Imperial, porque su alianza es terrible y sin esta terrible alianza del corazón, los locks en la cabeza, pueden ser vistos como vanidad. Porque ninguna navaja debe pasar por la cabeza del Yo, tampoco por las puntas de los preceptos (barba) de Yo y Yo. Los locks del Yo son sagrados en Yo y Yo Alianza” (Ras lah C. 2005: 84).

Otra base que sustenta el uso de este tipo de peinado, se encuentra en el relato bíblico de Sansón y Dalila. En él, Sansón fue consagrado desde el vientre de su madre para ser el líder del pueblo de Israel, y por gracia divina se le otorgó una gran fuerza física y espiritual capaz de destruir templos y ejércitos enteros, pero el secreto de su fuerza, estaba en las largas trenzas de cabello. El relato bíblico dice que un Ángel de Dios se presentó ante la madre de Sansón y le dijo que no permitiera que se le rapara la cabeza a su futuro hijo y además, no debía comer carne

alguna, ni beber vino o casase con alguna mujer extraña. Al transcurrir los años, Sansón desobedeció el último, mandato pues contrajo nupcias con Dalila, que era hija de un filisteo. Después de un tiempo, su esposa fue comprada por los filisteos para que averiguara cuál era el secreto de la fuerza descomunal de su marido y así, luego de varios intentos, Dalila logra conocer la verdad y al saber el secreto, cuando Sansón dormía, le cortó el cabello y con ello, desapareció su gran poder debido a que ya no estaba consagrado a Dios. (Cfr. *Jueces*, capítulos 13 a 16, *Santa Biblia* versión Reina Valera).

Una justificación de otro orden, en el plano astral, la podemos encontrar dentro de la acepción de los *Dreadlocks* como las *antenas cósmicas*, “los *Dreadlocks* son la manifestación de las fuerzas electromagnéticas que viven dentro del hombre pues son la conexión con nuestras tres partes cerebrales, con la finalidad de manifestar la perfección humana y conectarte así con el más alto Jah Rastafari, el universo y su cosmos” (entrevista con Ahadu Selassie, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 15 de 2007).

No obstante, al igual que las justificaciones sobre la culinaria Rastafari, el uso de los *Dreadlocks* va más allá del plano espiritual pues lo podemos caracterizar como una manifestación más de resistencia cultural.

Durante la época colonial, el mulato o afromestizo con la finalidad de “escalar” socialmente en el Sistema de Castas, se empeñó en dar el “salto en la línea de color” para gozar así, de los beneficios de la casta mestiza; esta situación tuvo como consecuencia que el negro, al pasar a otro estatus social, negara su herencia africana tanto cultural como biológica y este parámetro se reprodujo hasta la creación de los Estados nacionales Latinoamericanos, fundando en el afrodescendiente, lo que en el capítulo anterior hemos denominado proceso de neoesclavitud. Posteriormente, con las ideas de Marcus Garvey como forma de cimarronaje cultural, surgió un proceso inverso en el que los valores africanos de la cultura legada por la esclavitud, fueron retomados y resignificados como forma de orgullo racial. En este contexto, los *Dreadlocks*, como un peinado tradicional de algunas culturas africanas (Mau Mau y Masai, entre otras), fungieron como un modo de reestablecer algunas de las características culturales africanas.

Por otra parte, las características físicas fueron determinantes para marcar la desigualdad social en Jamaica durante los primeros años del siglo XX pues la estructura de clases raciales, basó la superioridad de los valores blancos y europeos, desprestigiando todo aquello que recordara la herencia africana de la población; en este sentido, la incorporación de los *Dreadlocks*, que al igual que la comida *I-tal* aparece dentro del *livity* Rastafari hasta 1947 aproximadamente, fungió como un componente más de la identidad que fue agregado como tradición inventada y luego pasó a través del mundo de manera institucional.

De esta forma, el cabello largo y enredado manifestó por sí mismo una diferencia con respecto al otro (diferencia de no alienación) y fungió como un desafío a los valores estéticos impuestos por la ideología dominante, convirtiéndose en símbolo de la diferencia racial y social (en el caso de Jamaica) y es una prueba más, de que al asumirse como Rastafari, automáticamente se asume la herencia cultural africana.

Otro aspecto dentro de la apariencia física del Rastafari es la vestimenta. Ya hemos hecho mención de que esta dependerá de la Orden Rastafari a la que cada individuo se adscriba, pero en lo general se sugiere (sólo en el caso de los Boboashanti se reglamenta) el uso de la falda para las mujeres; este hecho, está fundamentado en una referencia bíblica pues la mujer “no vestirá traje de hombre ni el hombre vestirá ropa de mujer; porque es abominable para Yahvé tu Dios cualquiera que esto hace” (*Deuteronomio, 22:5. Santa Biblia versión Reina Valera*). Por otra parte, el uso de collares, aretes y cualquier tipo de alhajas es lícito y el llevar la cabeza cubierta es sólo obligatorio durante una celebración, reunión o ritual.

La vestimenta de los hombres también va a depender de la Orden Rastafari a la que se esté adscrito y únicamente para los Boboashanti es obligatorio usar túnica y turbante siempre, mientras que al contrario de las mujeres, el descubrirse la cabeza (en el caso de Doce tribus y Nyahbinghi) es obligatorio durante una celebración, reunión o ritual.

El uso del *tam* es una costumbre muy arraigada dentro de la cultura Rastafari y al igual que los *Dreadlocks*, es un símbolo fundamental Rastafari dentro del inconciente colectivo de la sociedad en general. El *tam* es un gorro tradicionalmente tejido de lana que sirve para cubrir los *Dreadlocks* de las malas vibraciones que la sociedad en general puede transmitir, “es la cobertura de I&I el hombre Rastafari, cuando sale a *Babilonia* usa su *tam* para cubrir los *Dreadlocks* pues como son sagrados, hay que cubrirlos tal como lo enseñan los preceptos en el libro del levítico” (entrevista con Ahadu Selassie, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 15 de 2007). El *tam*, puede ser de cualquier color y al gusto de quien lo porta, pero por lo general las franjas verde, amarillo y rojo, aparecen en algún lugar o conforman todo el gorro.

El portar dichos colores en el *tam*, así como en la vestimenta en general, tanto para hombres como para mujeres, nos lleva a hablar sobre las tres iconografías principales de los Rastafari: los colores verde, amarillo y rojo, África y el León conquistador de la tribu de Judá.

Los colores pueden tener muchos significados de acuerdo al entendimiento y particular punto de vista de quien los porta, pero en lo general, representan la bandera del Imperio Etíope con la franja verde siempre arriba que representa la fertilidad y la naturaleza del continente africano, el amarillo al centro representa la vida y las riquezas materiales del continente y el rojo

abajo, la sangre derramada por la exportación masiva de esclavos a América y la época de colonización europea en el continente.

El continente africano, simboliza a la Nueva Jerusalén o Sion, la tierra madre de donde todos los seres humanos provenimos y la creadora y diseminadora de la cultura ancestral, la tierra que todo Rastafari ama y desea llegar a habitar en algún tiempo, ya sea física o espiritualmente, “el continente africano es un amor que poco a poco hay que volver a sentir ya que hay mucha gente que ha descuidado el amor por lo que es la primera raza o la primera familia humana (raza negra) y le tienen tanto odio y resentimiento que ya ellos mismos ni siquiera saben porqué es así y por tanto, nosotros debemos de trabajar por recobrar esa grandeza del África para que finalmente todos sepan sobre su gloria” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, junio 21 de 2007). No obstante, este amor por África, su gente y su cultura, en muchos casos ha llevado a idealizar una África mítica ya que el grueso de la información que se conoce sobre el continente, llega siempre por fuentes secundarias y África es convertida entonces, en una imagen que flota sobre el vacío de lo desconocido empíricamente.

La efigie del León de la tribu de Judá es la iconografía más característica de los Rastafari junto con la estrella de David (que en un apartado posterior analizaremos) y a nuestro parecer, contiene dentro de sí lo que Rastafari mismo es dentro del plano de la herencia cultural que retoma para forjar su identidad: judaísmo, cristianismo y visión afrocéntrica.

El león por si sólo representa el dominio del reino animal y al ser oriundo del África, es el símbolo del poder africano; bíblicamente el león es un personaje fundamental desde el *Génesis* hasta los *Salmos*, sin dejar del lado el libro de *Apocalipsis* y, su importancia radica en que Judá, uno de los hijos de Jacob, por gracia divina fue consagrado para reinar sobre Israel, ya que sobre su linaje, a su tiempo y en su lugar, Dios vendría a presentarse sobre la tierra para finalmente gobernar a la humanidad y realizar su juicio: “Judá, te alabaran tus hermanos; tu mano estará sobre el cuello de tus enemigos; los hijos de tu padre se inclinaran a ti. Cachorro de león, Judá; de la presa subiste hijo mío. Se encorvó, se echó como león, como león viejo: ¿quién lo despertará? No será quitado el centro de Judá ni el bastón de mando de entre sus pies hasta que llegue Siloh; a él se consagrarán los pueblos.” (*Génesis*, 49:8-10, *Santa Biblia* versión Reina Valera) y gracias a este relato junto con otros de carácter profético inscritos también en la *Biblia*, es que se piensa que Haile Selassie representa a el León de Judá por pertenecer a tal linaje.

Por otro lado, dicha efigie, fue el símbolo oficial del Imperio Etíope desde su fundación aproximadamente en el 800 a.C. por el emperador Menelik I, hasta el último emperador Haile

Selassie en 1974, siendo el emblema también de la casa Davídica en Israel. Porque se sabe a través de la *Biblia* que:

“el León de Judá es el emblema de la casa de David que fue de donde salieron los primeros reyes de Israel pues Judá tuvo la bendición de que él iba a ser quien manifestara la ley de Dios [...], ese símbolo es tan poderoso que hasta los ingleses se lo robaron pues se sabe históricamente que el Rey Jaime, fue a Etiopía y se robó los documentos sagrados del imperio que relataban la historia de la casa de David y Salomón en Etiopía [...] y por eso hoy en día, en el escudo de Inglaterra figuran los leones de Judá [...] por todo ello, es que ese símbolo es el más poderoso que pueda existir, más que el águila, más que el oso, más que el lobo, el león de Judá representa la divinidad de Dios depositada en el linaje del cual desciende su Majestad Haile Selassie” (entrevista con Ras Daniel, Anciano Rastafari, Veracruz Panamá, julio 16 de 2007).

Pero ahora bien ¿Si el León de Judá fue uno de los símbolos por excelencia del judaísmo arcaico, por qué ostenta una cruz, símbolo actual del cristianismo?. Al respecto, Dennis Forsythe señala que “de los doce sellos registrados hasta ahora en la familia imperial etíope, varios muestran al león con una cruz colgada al cuello o con una bandera de Etiopía” (Del Socorro, 1995:117). A partir de esta información, se puede suponer que al León de Judá utilizado en el Imperio etíope y adoptado por los Rastafari, le agregaron la corona con la cruz copta en lo más alto y la bandera de Etiopía con la cruz copta en la parte superior porque Etiopía “no sólo fue el primer imperio africano en adoptar las enseñanzas de Salomón y el judaísmo, sino que además, fue el primero en aceptar las enseñanzas de Jesucristo” (Entrevista con Ras Daniel, Anciano Rastafari, Veracruz Panamá, julio 16 de 2007).

He aquí la herencia cultural de la que Rastafari se apropia para construir su identidad que fue codificada en el símbolo imperial etíope del León de Judá, pues en un primer nivel, éste representa las enseñanzas y tradición judía (en tiempos bíblico), mientras que al ser coronado con la tiara representativa del Imperio de Etiopía y la cruz copta en lo más alto, viene a representar en un segundo nivel, las enseñanzas y la tradición cristiana, pero éstas dos, asimiladas y recreadas de forma africanocéntrica representada por el estandarte con los colores verde, amarillo y rojo que como ya hemos mencionado, significan la gloria del Impero Etíope en lo particular y de África en lo general.

#### **4.6.- Léxico Rastafari.**

*Los negros no podemos hablar bien el inglés,  
porque no nos pertenece. Hablamos cercano a  
nuestra lengua. Resulta entonces que estamos en medio,  
a medio camino entre el inglés y nuestra lengua original.  
Estamos tratando de salir del camino del inglés.  
Debemos aceptar los caminos del negro.  
Ras Iverton.*

La comunicación en todos sus niveles de expresión es un componente fundamental para transmitir el saber acumulado y en el caso del lenguaje, dentro de la formación y cohesión de una sociedad, toma un papel fundamental en la construcción de las identidades pues a través de él, se logra el proceso de enseñanza-aprendizaje de los valores de una cultura.

El lenguaje que los Rastafari de Jamaica comenzaron a hablar durante los primeros años del surgimiento de su cultura fue, sin duda alguna, una forma más de manifestar el rechazo a los valores y tradiciones impuestas por la minoría blanca y constituye, por ende, otra forma de resistencia cultural. Este lenguaje se comenzó a construir a partir del inglés en lo general y del patuá en lo particular, dándole un nuevo significado y sentido de dignificación humana pues como consecuencia de la esclavitud, el afrodescendiente perdió su dignidad en el ámbito de la comunicación al tener que dirigirse al amo con sumisión y al aprender un campo bastante limitado del lenguaje oficial de la colonia en la que se encontraba.

En este sentido, se debe señalar que no existe un *Idioma Rastafari* como tal, sino que más bien, existe una serie de palabras, términos y conceptos, que primeramente fueron incorporados en la lengua patuá de Jamaica y después, con la diseminación de la cultura, insertados a los idiomas de los Estados nacionales en la que ésta se adoptó y desarrolló.

En Jamaica el idioma oficial es el inglés y se utiliza en las instituciones de educación, los medios de comunicación masiva, el comercio y los asuntos de Estado entre otros; sin embargo, gran parte de la población no lo habla o entiende al 100%. El resultado de ello es un alto índice de deserciones escolares, pues aunada al bajo presupuesto económico, la imposibilidad de los niños para entender y aprender las lecciones en inglés después de seis años de socialización en la lengua materna patuá, son grandes. De aquí que el inglés “en realidad [sea visto como la] segunda lengua, que debe ser aprendida pues la lengua franca en Jamaica es el creóle [patuá], creado a partir de la contribución de las diversas lenguas africanas y el inglés, todavía en tiempos de la esclavitud” (Torquillo, 1984:72).

Así pues, el patuá como dialecto del inglés, ha pasado de generación en generación desde la época de la esclavitud hasta el presente siglo XXI y con ello, la estructura del lenguaje de

sumisión e inferioridad frente al otro, pues aunque de manera inconciente, también ha sido heredado. De tal suerte la oración “tengo mi libro” que en ingles sería “Have my boock”, en el patuá jamaicano es “My have my boock”; o por poner otro ejemplo, la oración “Yo soy” que en ingles sería “I’m” en patuá pasa a ser “My am”.

En los ejemplos anteriores con una estructura básica, vemos como en patuá se utiliza el pronombre “mí” en lugar de la primera persona del singular “yo” y este hecho, para los Rastafari “denota sumisión y servilismo y en su lugar utilizan ‘Yo’, que recupera al sujeto en el discurso ya que la pronunciación inglesa ‘mí’ representa para ellos la autodegeneración que era esperada de los esclavos hacia sus maestros y como consecuencia, la pronunciación ‘I’ [Yo], implica para los Rastafari la oposición al servilismo” (Del Socorro, 1995:119). Esta tendencia por ende, nos llevaría a una forma distintiva en la estructura del patuá y del inglés ya que en nuestro ejemplo, las oraciones que Rastafari formularia quedarían de la siguiente manera: “I&I have my Boock” y “I&I”.

A partir de lo anterior, se puede inferir que la utilización del pronombre personal “I = Yo”, adquiere una nueva connotación, porque expresa el individualismo pero a la vez, la unidad entre los demás miembros Rastafari y la comunión con Dios ya que “I&I es la perfecta unidad entre los hermanos Rastafari y tu mismo I yo y I ellos en un perfecto amor, es decir, nosotros; mientras que también significa I yo y I JAH Rastafari [Dios] en perfecta unidad” (entrevista con Martín Contreras, Rastafari panameño, junio 24 de 2007), o como Angie Alejandra Lorenas lo explica, “I&I es la primicia divina que se encuentra en toda la humanidad ya que el poder de “I” reside en la habilidad del individuo para dominar su “yo” a la vez que es una autoafirmación del sujeto en la producción de su propia realidad e identidad. En I&I está expresado el sentido de la identidad y solidaridad, relacionado con la naturaleza divina de las personas y por ende I&I es el principio por el cual cada individuo es divino” (Lorenas, documento en línea:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/031115L087.pdf>, consultado el 20 de abril de 2010).

Es justamente este hecho, el que podríamos calificar como invención de la tradición, pero no sobre una creación total del lenguaje o idioma, sino sobre un número significativo de palabras, conceptos y términos que reinterpretados, adquieren un significado positivo y de dignificación social.

Bajo este contexto, los miembros de la cultura Rastafari utilizan de manera amplia la primera persona del pronombre personal y además, crean toda una gama de palabras a partir de ella pues por ejemplo, la primera persona del plural pasa a ser I&I (Yo y Yo) y esta utilización, constantemente recuerdan al Rastafari su otredad con respecto a las identidades del Estado

nacional en el que se encuentra, además de recordar la unidad con su grupo y la conexión con su Dios.

Sólo por presentar un ejemplo, a continuación se enlistan algunas palabras que hacen uso del sonido "I": I- cient = ancient = anciano. I-shence = incense = Incienso. I-tal = vital o total. I-semly = assembly = asamblea. I-man = man = hombre. I-ration = creation = creación. Rastafar-I = Yo Rastafari, nosotros Rastafari, JAH Rastafari.

El sonido "I" por su utilización, se incorporó a un sinnúmero de palabras inglesas y también ha sido institucionalizado dentro de la Rastafaridad internacional ya que ha pasado como tradición de manera inalterable y ha sido incorporado al lenguaje propio de cada región; en este sentido, un concepto también Rastafari que ha pasado como tradición es el de *Babilonia*. Este concepto fue tomado de los capítulos bíblicos que se refieren a Babilonia como la cuna de la maldad y la prevención de la humanidad y se resignificó como una fuerza maligna que actúa en contra de Dios y los hombres. Dicha fuerza, no está representada por hechos sobrenaturales ni en un sólo ente maligno (como lo es el caso por ejemplo para la religiosidad popular católica: el diablo), sino que se manifiesta por actitudes humanas que rodean a todas las personas.

Esta manifestación maligna, puede representarse en dos niveles: institucional/político y Social. Dentro del orden institucional/político, Babilonia esta personificada en la creación de los Estados nacionales y todo lo que ello conlleva, es decir, la asimilación de una cultura ajena, la sumisión hacia los valores nacionales que por arbitrariedad han sido impuestos al grueso de la población, "la explotación social, la alienación, la marginación y la manipulación de la información entre otros" (Larrañaga, 2005:6). Dentro de este primer nivel, la antipatía que los Rastafari experimentan para con los Estados nacionales, está inmersa dentro de su memoria colectiva como pueblo oprimido y explotado social, física, psicológica y culturalmente.

El segundo nivel simbólico sobre el concepto de Babilonia, se encuentra en los actos malignos dentro de las proyecciones personales de los individuos entre los que se encuentran: "la corrupción espiritual, los malos pensamientos, la preocupación por el dinero y las cosas materiales, la envidia y el engaño" (Larrañaga, 2005:6).

La representación de Babilonia en sus dos niveles, es una manera de deslegitimar, neutralizar y a la vez, evidenciar los actos de las personas y las estructuras e instituciones que conforman el bloque opresor, y por ende, sirve como ejemplo fundamental para construir una identidad propia y marcar su otredad con respecto a los hechos babilónicos.

#### **4.7.- Arte Rastafari.**

*Cada vez que las facultades humanas alcanzan su plenitud,  
necesariamente se expresan mediante el arte.*  
Jhon Ruskin.

La producción artística como forma de expresión humana para manifestar ideas, emociones, valores y en general, una cosmovisión del mundo, es un componente más de la cultura que las distintas sociedades han creado a lo largo de su historia. La noción de arte, hasta hoy en día, continúa sujeta a profundas polémicas dado que su definición está abierta a múltiples interpelaciones, no obstante, una característica fundamental es la actividad creativa del ser humano que consiste en transformar y combinar materiales, imágenes y sonidos, entre otros, para transmitir una idea o un sentimiento. Las distintas manifestaciones artísticas, (musicales, literarias y plásticas, entre otras), varían de sociedad en sociedad, dependiendo de las necesidades ideológicas, las identidades sociales, el bagaje cultural, la memoria colectiva y el contexto social en donde se desarrollan.

Una de las expresiones artísticas de la cultura Rastafari que tiene la atención de gran parte sobre los estudios del tema, es la música reggae y tal es su correlación, que dentro de muchos sectores de la sociedad en general, se ha dado en confundir al reggae y Rastafari como un sinónimo, pues se cree que el reggae es la música tradicional de la cultura Rastafari. Por ello, el desmitificar dicha aseveración, sin duda alguna es una tarea que bien merece la pena realizar, pero antes de ello, habremos de mencionar otro tipo de expresiones artísticas dentro de la cultura Rastafari.

Las artes plásticas, en las ex colonias francesas, inglesas y españolas del Caribe, son una de las manifestaciones culturales de mayor arraigo social y se han centrado fundamentalmente en tres temáticas que son, esclavitud y vida en las plantaciones, religiosidad popular y representaciones del África mítica y el retorno a ella. Así por ejemplo, en Haití, Hayppolite aborda la temática religiosa en sus obras tituladas *Dioses vudú, Papa Ogún y Papa Zaca, Magia negra*, entre otras; mientras que para la vida cotidiana representó *Calle Gréssier y Los amantes*; y sobre los personajes históricos haitianos, *Macandal*, el legendario cimarrón héroe de la insurrección de 1757, y *J.J. Dessalines*. Por otra parte, en Trinidad y Tobago Aubrey Williams representó la importancia de los tambores, el canto, el baile y los barcos trasatlánticos como un medio para lograr la repatriación. (Cfr. De Juan, 1977: 304-324).

En cuanto a la plástica en Jamaica y de la cual, algunos de sus mejores representantes fueron Rastafari, para el caso que nos ocupa, hay que tomar en consideración las desigualdades

sociales y económicas de la isla, pues estas, repercutieron también en la falta de oportunidades educativas para los miembros del estrato social más baja y, en este sentido, los artistas plásticos en potencia que no alcanzaban a sustentar sus estudios en las academias de arte francesas e inglesas instauradas en la isla, con el paso del tiempo crearon un estilo y técnicas propias como pintores autodidactas.

Para la década de 1920, este tipo de arte apareció en Jamaica y fue denominado *Pintura Primitiva*, hasta que David Boxer, un artista plástico e historiador del arte jamaicano y curador principal de la Galería Nacional de Jamaica acuñó el término de *Pintura Intuitiva* donde los artistas “consiguen sus influencias de Dios, África, o sencillamente de su entorno inmediato, sin conocer previas teorías del arte pero que no obstante, tienen una visión pura y sincera, indeslustrada en las que representan imaginarias del cielo o Zión, con reyes y reinas que viven vidas idílicas, plasmando así sus aspiraciones y reclamos sociales” (Boxer, documento en línea: <http://clients.artboyz.com/JMB/Books/4433DJ06Art.PDF>, consultado el 10 de abril de 2010).

La pintura intuitiva en Jamaica, surgió con el nuevo espíritu de libertad, justicia y dignidad racial bajo el *Jamaican Art Movement* que comenzó en 1922 bajo el auspicio de Edna Manley que pugnaba, sobre la creación artística, una nueva actitud anticolonial antillana y junto con otros artistas “propició el surgimiento de un arte afincado en la realidad jamaicana y de afirmación de sus valores [y logró fundar el] *Jamaican School of Art*, donde muchos de los principales artistas del país recibieron orientaciones artísticas” (De Juan, 1977:317).

Uno de los mayores exponentes de la pintura intuitiva fue sin duda alguna Everaldo Brown, un Rastafari jamaicano nacido en 1917; de origen campesino y carpintero de profesión, Brown descubrió su talento para pintar por medio de un sueño; “al comienzo fue como un llamado espiritual que un Dios negro me hizo, para plasmar sus palabras e historias por medio de la pintura” (Gómez, documento en línea: [http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart\\_ed3\\_.php](http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart_ed3_.php), consultado el 10 de abril de 2010).

El arte de Brown está repleto de interpretaciones bíblicas que reflejan nuevas y viejas narrativas del libro sagrado reinterpretado bajo una mirada africocéntrica y con ello logra promover al público la esencia del ser Rastafari, los temas históricos y de la vida común jamaicana; “el arte de Everaldo y el tema de la espiritualidad están intrínsecamente ligados, su pintura, escultura y decoración de instrumentos musicales representan su comprensión del medio ambiente, el mundo y su lugar como individuo en el universo. Sus creencias espirituales que vienen de una tradición Bautista y luego Rastafari son reflejadas en imágenes llenas de referencias bíblicas, signos, símbolos y anécdotas históricas” (Gómez, documento en línea: [http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart\\_ed3\\_.php](http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart_ed3_.php), consultado el 10 de abril de 2010).

Así por ejemplo, en su obra *Vicrory Dance* Brown plasmó una escena salpicada de imágenes rituales cuya decodificación responde a “los iniciados”, mientras que bailarines, músicos y árboles en forma humana, vibran al unísono de los tambores y la fruta del Acki (vinculada históricamente a África), figura como elemento central de la composición mientras que el verde, amarillo y rojo, flotan en todo el cuadro. *Wolde Dawit* por otra parte, figura como un autorretrato en el que el artista plasma el árbol de la vida al centro de un escenario edénico repleto de frutos de Acki mientras, un gran resplandor poliniza al árbol que representa al linaje bíblico del rey David y justifica la divinidad del emperador Haile Selassie que está representado sobre la copa del árbol en la forma del león de Judá y encima hay un arco iris verde, amarillo y rojo.

Otro artista intuitivo Rastafari es Albert Atwell quien representó “historias bíblicas para situarlas en Jamaica, así su Cristo y otros personajes de relevancia son negros” (Gómez, documento en línea: [http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart\\_ed3\\_.php](http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart_ed3_.php), consultado el 10 del abril de 2010); mientras que Ras Dizzy, nacido en Livingston y radicado en Jamaica, plasmó “las visiones crudas de la realidad cotidiana vista a través de su filtro surrealista dentro de su universo coherente paralelo entre los que incluye, el personaje del Sherrif, boxeadores, jugadores de Críket, Abraham Lincoln, reyes y reinas africanos y predicadores y Ángeles negros. (Gómez, documento en línea: [http://aviscacaribbeanart.com/Artists/Jamaican\\_Gallery/Ras\\_Dizzy/ras\\_dizzy.htm](http://aviscacaribbeanart.com/Artists/Jamaican_Gallery/Ras_Dizzy/ras_dizzy.htm), consultado el 10 de abril de 2010).

Finalmente, entre los artistas contemporáneos de las artes plásticas Rastafari, se encuentra tenemos a Ras Jah Terms, un estadounidense influenciado por el arte callejero del Graffiti que, en sus murales y cuadros, recrea las imágenes típicas del arte copto etíope donde Cristo y sus arcángeles negros tienen los tradicionales colores de la bandera de Etiopía.

Otra expresión artística utilizada por los Rastafari para manifestar sus sentimientos e ideas y para difundir su cultura, se encuentra en la poesía. Mutabaruka y Linton Kwesi Jonson, son dos de los exponentes jamaicanos que lograron sensibilizar a una gran cantidad de personas con diversos niveles económicos y culturales, pues en sus poemas sobre la esclavitud, discriminación racial, pobreza extrema, lucha por la reivindicación y orgullo racial, pensamiento panafricanista, movimientos de negritud y el despertar ideológico, cultural y espiritual a través de Rastafari.

Mutabaruka nació en Kingston, Jamaica, en 1952. Este artista se ganaba la vida trabajando como técnico para la compañía de teléfono, pero sus lecturas sobre algunos de los personajes principales de movimientos negros tales como Malcom X y Eldridge Cleaver y, su contacto con la

creciente cultura Rastafari, lo condujeron a buscar alternativas a los estilos de vida convencionales. Sus primeros poemas aparecieron en la revista de música *Jamaica Swing* en 1971 y luego de ello, dejó atrás su trabajo en la compañía telefónica para llevar a su familia a vivir a una casa en el bosque sobre la montaña detrás de la Bahía de Montego para experimentar de cerca la vida *I-tal* y comunión espiritual. Hasta el momento, ha publicado tres libros de poemas: *Outcry* (1973), *Sun and Moon* (1976), y *The Blook: Primeros Poemas* (1981) y en 1973 realizó sus primeros experimentos para combinar la poesía con la música al lado de la banda de percusión *Larry McDonald Truth*, con quien grabó *Wey Mi Belong*. Mutabaruka es uno de los Rastafari intelectuales más reconocidos a nivel internacional y sus poemas representan una forma bastante ingeniosa para plasmar la voz de los oprimidos. Uno de sus trabajos con contenido político-social, es *Este Poema*, del que se presentan algunos fragmentos:

Este poema hablará del mar maldito,  
que trajo a estas playas las naves,  
hablará de madres que lloran por sus hijos  
tragados por el mar[...]  
Este poema citará nombres,  
nombres como Lumumba, Kenyatta, Nkrumah,  
Aníbal, Akenaton, Malcolm, Garvey, Haile Selassie.  
Este poema desprecia al apartheid, al racismo, al fascismo,  
los motines Ku Klux Klan en Brixton y Atlanta[...]  
Este poema es puñal, bomba, arma, fuego, arde por la libertad,  
si, este poema es tambor Ashanti, Mau Mau, Ibo, Yoruba Nyahbinghi.  
Este poema no cambiará nada, a este poema le faltan unos cambios.  
Este poema es el renacimiento de un pueblo que se levanta,  
se despierta entiende [...]  
Este poema sobrevivirá a mí, a ti, permanecerá en la historia,  
en tu cabeza, en el tiempo y para siempre[...]  
Este poema es sólo parte del cuento,  
de su... historia nuestra... historia, la historia sin narrar [...]  
Este poema es viejo, nuevo...  
Este poema se tomó de la *Biblia*, del devocionario,  
de Playboy, el New York Times, de los archivos CIA,  
de los archivos de la KGB.  
Este poema no guarda secretos,  
de este poema dirán pendejada, estupidez, sinsentido [...]

Linton Kwesi Johnson nació el 24 de agosto de 1952 en Chapelton, un pequeño pueblo rural de Jamaica. Se mudó a Londres en 1963 y al acabar la secundaria realizó estudios de sociología en la Universidad. Durante este tiempo estuvo en la organización Panteras Negras y ahí organizó un taller de poesía. Empezó a escribir versos con un grupo de poetas y músicos llamado *Rasta love*. Su primera obra de poemas fue *Voices of the Living and the Dead*, que apareció en 1974.

Sus poemas representan una voz contra la discriminación y la política racial, enfocados desde y para la comunidad negra maltratada. Sus otros libros y álbumes de poesía incluyen *Forces of Victory* (1979), *Bass Culture* (1980), *Inglan is a Bitch* (1980), *Making History* (1984), *Tings an' Times* (1991) y *More Time* (1998). A partir de su obra *Forces of Victory*, se hizo popular en Londres y se convirtió en un personaje mediático que introdujo la historia del reggae en la radio y apareció en programas de arte en la televisión, pero no quiso explotar su posición y prefirió continuar con su activismo político en las calles del barrio de Brixton en Londres.

Obtuvo su reconocimiento, por su compromiso al dar voz a la negritud internacional y, además de la poesía y la música, Linton, como sociología se destacó como uno de los primeros periodistas negros de la BBC; fue editor de la sección de arte del diario londinense *Race Today*; fue encargado del taller de poesía y educación de las Panteras Negras y patrocinador de otros "poetas del dub". Johnson es un poeta público en el mejor sentido de la palabra. Profundiza en lo personal y político, y sus versos reflejan el deseo de hablar directamente a la gente.

Por su vida y su trabajo, Linton Kwesi Johnson puede ser considerado como una voz de la rebelión cultural y política contemporánea. En su *Carta a de Sonny* dice:

[..]Mamá, realmente no sé cómo decirte esto,  
porque te hice la promesa solemne  
de cuidar del pequeño Jim  
y hacer lo mejor por velar por él.  
Mamá, realmente he tratado de hacer lo mejor  
y sin embargo, siento mucho tener que decirte,  
que el pobre del pequeño Jim fue arrestado.  
Fue en medio de la hora pico  
cuando todo el mundo anda en el ajetreo,  
de llegar a casa para ducharse yo y Jim estábamos esperando el bus  
sin causar alboroto, cuando de pronto  
una patrulla de la policía se detuvo.  
Tres policías salieron,  
todos traían rolos.  
Luego caminaron derecho hacia nosotros.  
Uno de ellos agarró a Jim.  
Jim le dijo que lo dejara ir,  
que él no estaba haciendo nada  
y que no era un ladrón,  
tampoco un buscapleitos [...]  
Lo golpearon en la barriga  
hasta sacudírsela como gelatina,  
lo golpearon en la espalda  
hasta que le crujieron las costillas,  
Le golpearon en la cabeza  
pero la tumusa es espesa,  
le patearon la entrepierna  
hasta que le empezó a sangrar  
Mama, yo no podía quedarme ahí

sin hacer nada:  
Así que le pegué a uno de ellos en el ojo  
y empezó a llorar, golpeé a uno en la boca y empezó a gritar,  
pateé a uno en la espinilla y empezó a dar vueltas, lo golpeé en el mentón  
y cayó en un cubo de basura  
y crujió y murió.  
Mamá, vinieron más policías y me lanzaron al piso:  
arrestaron a Jim por Sus, me arrestaron por asesinato [...]

Como podemos observar, la poesía de los artistas Rastafari está mucho más apegada hacia el discurso político, como una forma de protesta, ante las situaciones que vivían los afrodescendientes de los sectores marginados alrededor del mundo. El discurso espiritual y de fe que los Rastafari manifiestan por otros medios, aparece muy poco dentro de ésta creación artística y este hecho, corrobora que dentro de Rastafari, aunque un aspecto fundamental para la construcción de su identidad es el nivel espiritual y de fe, existen otros tantos como el de la concientización racial y el de igualdad social que, como ya hemos visto en apartados anteriores, en muchas ocasiones éstos son realmente los ejes fundamentales para la creación de Rastafari como un movimiento neocimarrón y de etnogénesis, pues al inventar sus tradiciones, las justifica primeramente en lo espiritual disfrazando lo político y social, pasándolo a segundo término.

El Reggae, es uno de los vehículos para la diseminación de la cultura Rastafari, pero mediante ello, se ha desarrollado la confusión de la sociedad en general en cuanto a calificar al reggae como la música propia de Rastafari, o al entenderlos como sinónimos.

Wilfred Mellers y Meter Martin señalan que la música es “una expresión de la experiencia humana; de los problemas y desesperanzas, los triunfos y las alegrías que son parte de la vida *dentro de un contexto social particular*” (Gionvannetti, 2001:70). En este sentido la aclaración va en referencia a que el reggae nació como un remanente de la música popular jamaicana (mento, calypso y ska) durante los años 50’s del siglo XX y, fue inventado por los sectores más bajos en la escala social como una forma de resistencia para expresar de manera libre su desacuerdo frente a la política racial. Algunos de los mentores del reggae fueron miembros Rastafari y, posteriormente, con el auge del género musical, los Rastafari encontraron en el reggae, un vehículo para manifestar su cultura; no obstante, tal como lo hemos venido observando a lo largo de este capítulo, el reggae al igual que la pintura y la poesía, no fueron una invención Rastafari, sino que ya creados, éstos fueron reapropiados y reinventados por los Rastafari impregnándoles la carga social, histórica y espiritual que ellos profesaban.

Bajo este contexto, el reggae no puede catalogarse como sinónimo de Rastafari o de su ni música tradicional, sino como un vehículo más dentro del plano artístico al que los Rastafari le han impreso su estilo particular.

Por otra parte, el reggae si se puede considerar como una expresión artística de los sectores negros marginados y puede ser visto como la creación y el sustento de una identidad de resistencia negra porque entre las influencias musicales que rodean al reggae, la mayoría, si no es que todas, son de herencia africana: el *rhythm and blues*, desarrollado en las ciudades de Nueva York, Los Ángeles, Chicago, Memphis, Houston y Nueva Orleans; el *Kumina* que se desarrolló en Jamaica como una manifestación musical y religiosa; y el *Soul* también de origen negro. Toda esta influencia africana en el género del reggae, fue importante para la construcción de una identidad negra ya que tuvo una íntima relación entre los sectores bajos de la isla y África; y de esta forma, los sectores negros marginados de Jamaica en tanto poseedores de una herencia africana, se pudieron identificar con una música que por su ritmo los trasladó a sus raíces.

#### **4.8.-El Tabernáculo Rastafari.**

***La edificación de un tabernáculo es fundamental,  
si somos personas espirituales, es allí donde  
basamos nuestro fundamento de vida  
y es la mejor escuela que podemos tener.  
Ras Daniel.***

Como ya hemos apuntado, la cultura Rastafari, integra aspectos espirituales de gran relevancia para la construcción de su identidad y en este sentido, tener un lugar físico para reunirse, organizarse y celebrar sus festividades. Edmund Leach asume que “todas las diferentes dimensiones no verbales de la cultura, como los estilos de vestir, el trazado de una aldea, la arquitectura, el mobiliario, los alimentos, la forma de cocinar, la música, los gestos físicos, las posturas, entre otros, se organizan en conjuntos estructurados para incorporar información codificada de manera análoga a los sonidos, palabras y enunciados de un lenguaje natural” (Leach, 1981: 15).

La representación cosmogónica de los aspectos espirituales de la cultura Rastafari está bien inmersa en dimensiones no verbales como en el caso de la arquitectura del Tabernáculo Rastafari, que funge como la tierra madre asentada en un lugar ajeno, es decir, que es visto como un territorio Rastafari y/o etiope en la diáspora y por ende, representa el vínculo material más cercano con África, pues dentro de él, se dejan atrás todas las tradiciones del Estado nacional en que se vive, para entrar en la dimensión de la vida total y plena como Rastafari cruzando la frontera simbólica y no, que marca la distinción entre lo propio y lo ajeno.

Los datos etnográficos sobre el tabernáculo Rastafari que a continuación se presentan, fueron logrados durante un estudio de campo realizado en junio y julio de 2007 en la comarca de Veracruz, Panamá, pero se aclara que el análisis que de ellos se realiza, es una interpretación antropológica que aunque ya ha sido aceptada por diversos Rastafari, no figura como tradición oficial en cuanto a la decodificación de su significado.

De acuerdo a la teoría estructuralista, lo que se presenta de manera inmediata no es la sustancia de la cosa y es entonces necesario, buscar cómo las partes de un todo (visible o no) se conectan (visiblemente o no) entre sí; de tal forma que lo que haremos a continuación, es desarticular nuestro objeto de estudio para que mediante el ejercicio de abstracción y análisis, lo reconstruyamos de manera que podamos descubrir su funcionamiento, es decir, lo que en el presente apartado haremos, es separar los símbolos y signos inmersos en el tabernáculo Rastafari para analizarlos uno por uno y después, volverlos a unir de tal forma que encontremos su significación total.

#### **4.8.1.- LA CREACIÓN DEL MUNDO.**

La narración bíblica de la creación nos proporciona a detalle como fue creado el mundo junto con todo lo que lo conforma: el día 1 Dios creó el día y la noche; el día 2 creó los cielos; el día 3 la tierra y el mar; el día 4 el sol y la luna; el día 5 los animales de agua y tierra; el día 6 al hombre y la mujer y el día 7 cuando su obra concluyó, Dios reposó de todo cuanto había hecho (*Cfr. Génesis, , Santa Biblia* versión Reina Valera)

Ésta narración proporciona oposiciones binarias entre las cosas creadas a excepción del segundo y el séptimo día y entonces, se crea la duda sobre si existe algún símbolo que represente este hecho. La estrella de David, ha sido reconocida como el principal símbolo del judaísmo y, a lo largo de la historia, tuvo múltiples interpretaciones y significados que lo transformaron de símbolo a signo (por no contar con una significación dada por convención socio-cultural)<sup>25</sup>, pues mientras para cualquier persona ese signo significaba una cosa, para el mundo judío ese símbolo significa otra.

---

<sup>25</sup> Los signos pueden ser cualquier sonido, objeto o acontecimiento refiere o evoca diversos sentimientos y pensamientos. Es un referente que puede ser un objeto, acontecimiento, comportamiento o idea. El signo reemplaza una expresión directa por un comportamiento sustantivo. Los signos no se presentan de manera aislada, sino como un conjunto donde son contrastados y funcionan en un contexto cultural específico y sólo transmite información cuando se combina con otros signos y símbolos del mismo contexto.

Un símbolo es una "cosa" que aparece en lugar de otra, porque evoca y substituye a otra. El símbolo constituye una representación sensorial que sirve para percibir una realidad en virtud de los rasgos que se asocian con ella por una convención socialmente aceptada. El símbolo es un elemento cultural que se manifiesta verbalmente o no y de manera arbitraria y por convención representa a otra cosa con la que no necesariamente tiene que tener conexión natural o manifiesta. Los símbolos

Para comprender las oposiciones binarias, se propone el siguiente esquema que no debe ser visto como un símbolo, sino como un signo que represente la creación del mundo.

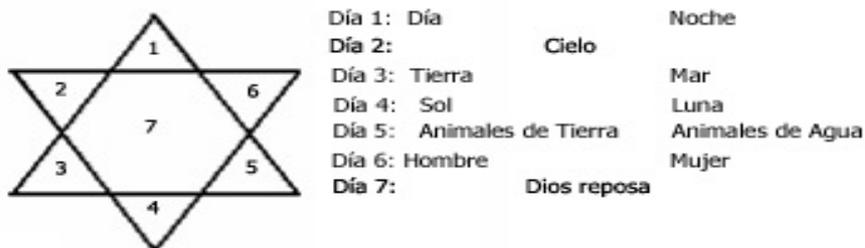


Figura 1. Representación gráfica de la Creación inmersa en la estrella de David. Propuesta por el autor de la tesis.

En nuestro análisis, primeramente vemos que el signo por sí mismo, nos remite a una oposición binaria porque la estrella esta conformada por dos triángulos inversos. Ahora bien, dentro de cada punta y al centro, se puso un número que representa a los días en que fueron creados cada uno de los componentes del mundo; es decir, que en la estrella de David estamos representando por metonimia<sup>26</sup> el tiempo (días) de la Creación que el relato bíblico nos proporciona. Además observamos que los pares de oposición por día, se relacionan y complementan en el sentido diacrónico de acuerdo a como se han acomodado. El sol crea el día y proporciona por medio de la fotosíntesis, la fecundidad de la tierra con la que los animales terrestres, se ven beneficiados y, por otra parte, el hombre en la cultura etíope (parte integral por aculturación de la cultura Rastafari) es asociado con el rey sol. La luna crea la noche y produce la marea lunar que beneficia a los animales marinos y como en la cultura etíope, al igual que el hombre es asociado con el sol, la mujer se relaciona es con la luna.

Pero, ¿qué sucede con el segundo y séptimo día en nuestro análisis?, puesto que no tienen pares de oposición, explicaremos su significación dentro de la simbolización del Tabernáculo Rastafari.

#### **4.8.2.- LA NUEVA JERUSALÉN.**

Hasta aquí nuestro análisis podrá parecer pobre y se pensará que fue demasiado arbitrario y sin sentido escoger el símbolo de la estrella de David para utilizarlo como signo y, así representar metonímicamente el relato bíblico de la creación del mundo; sin embargo, se debe considerar

---

aparecen en conjuntos y su significado particular debe encontrarse en oposición con otros símbolos antes que en el símbolo como tal.

<sup>26</sup> La metonimia es cuando una parte representa a un todo; el indicador que funciona como un signo es contiguo a los significados y forma parte de ello, es decir, que para que exista metonimia, las relaciones de signos en un contexto deben ser adyacentes.

que “los detalles (al igual que los signos) considerados aisladamente, son tan carentes de sentido como las letras aisladas del alfabeto” (Leach, 1981: 129), el siguiente nivel de nuestro análisis aclarará más nuestro punto de partida.

La dimensión y características de *la Nueva Jerusalén* se señalan en el libro bíblico de *Apocalipsis* donde se anuncia que al final de los tiempos, Dios descenderá del cielo para recibir a las personas inscritas en el Libro de la Vida del Cordero. Esta narración, manifiesta que la nueva ciudad se edificará sobre un gran monte y su diseño será semejante a un cuadro. En ella, cada lado corresponderá a un punto cardinal y tendrá tres puertas que en su conjunto formará las entradas de cada una de las Tribus de Israel y en la parte superior de dichas puertas, se colocarán los nombres de las Tribus y una piedra preciosa que serán resguardadas por ángeles (Cfr. *Apocalipsis*, 21: 9-22 y *Éxodo*, 28: 15-21). De acuerdo al relato, la Nueva Jerusalén se podría representar de manera iconográfica de la siguiente manera.

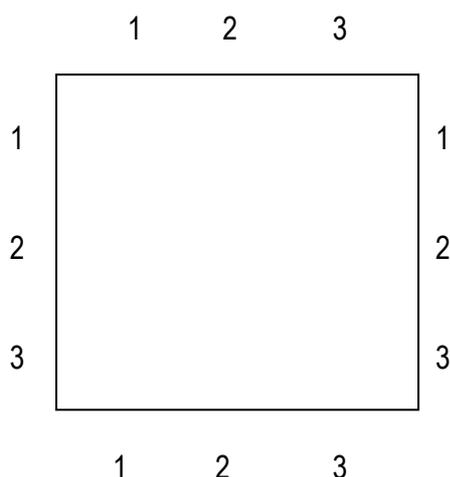


Figura 2. Representación de las puertas de la Nueva Jerusalén. Propuesta por el autor de la tesis.

En la figura 2, el cuadrado representa la estructura de la Nueva Jerusalén y los números, a cada puerta con su respectivo ángel, nombre de la tribu y piedra preciosa.

Ahora bien, recuérdese que el símbolo judío de la estrella de David lo hemos convertido en signo; de tal forma que para poder interpretarlo con mayor claridad tendremos que combinarlo con otros signos y símbolos del mismo contexto cultural, que en este caso, corresponde a los relatos bíblicos; por tanto, en la figura 3, mostraremos la combinación entre el signo de la estrella de David y el símbolo del relato bíblico sobre la Nueva Jerusalén. El signo resultante, puede representar la creación del mundo por sus simetrías internas y, podría significar a la Nueva Jerusalén con su distribución de puertas, ángeles, tribus y piedras preciosas.

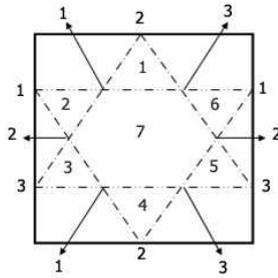


Figura 3. Esquema donde se muestra la concordancia de los días de la Creación y las puertas de la Nueva Jerusalén, diseñado por el autor de la tesis.

### **4.8.3.- EL TABERNACULO RASTAFARI.**

Lejos de la civilización, cerca de la naturaleza y por lo regular en lo alto de los montes, se edifica el Tabernáculo Rastafari; fabricado a base de los materiales que proporciona la naturaleza, el inmueble recrea la casa-habitación tradicional del África (el redondo negro), pero a una escala mayor.

Doce postes externos distribuidos en derredor conforman la estructura principal que entre poste y poste forman las doce entradas que confluyen al altar del Tabernáculo. El altar se yergue a unos 80 cm. sobre la superficie terrestre y está apoyado por 6 pequeños postes exteriores distribuidos bajo las tarimas que conforman la base superior del altar que luego, es adornado con una cubierta en tela de verde, amarillo y rojo sobre la que reposan hierbas, Biblias, retratos del Emperador Haile Selassie y frutas. Al centro del altar, que es también el centro de toda la estructura del Tabernáculo, se levanta un poste de mayor volumen y altura que los demás postes. El techo está elaborado con un entretejido de hojas de palmera y toma la forma de paraguas que nace sobre lo más alto del poste mayor (poste central) para extenderse sobre uno y otro de los doce postes restantes, interconectando así, la estructura en su totalidad. Sobre un costado, al interior del inmueble, descansa una banca hecha en madera, destinada para los hombres Rastafari que tocan el tambor *Nyahbinghi* durante la ceremonia ritual, e inmediatamente después, se yergue una pequeña estructura sobre la que reposan los tambores. (Dato etnográfico registrado por el autor de la tesis, Veracruz, Panamá, junio 19 de 2007).

La figura 4, es una panorámica aérea de la estructura del tabernáculo.

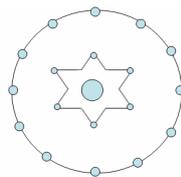


Figura 4. Representación aérea del Tabernáculo Rastafari, en donde los círculos de la estrella de David, representan los días de la creación, el poste central en la Estrella a Dios, la estrella en sí misma al Altar del Tabernáculo y los círculos (postes) alrededor, representan a cada una de las Tribus y personas que pertenecen a ellas por la fecha de su nacimiento, con su apóstol, puerta en la Nueva Jerusalén, piedra preciosa y color, realizada por el autor de la tesis.

Ahora bien, si tomamos esta representación iconográfica del Tabernáculo Rastafari y la convertimos en símbolo, ¿cuál sería su significación?. Los estatutos de la Orden *Nyahbinghi* establecen que los doce postes exteriores representan siempre en un número de doce cada grupo de patriarcas, puertas de la Nueva Jerusalén, Tribus de Israel y apóstoles; mientras que el poste central, es decir, el mayor, representa al Emperador Haile Selassie. Pero ¿qué sucede si ahora combinamos el signo y los símbolos expuestos hasta el momento? Obtendríamos algo así:

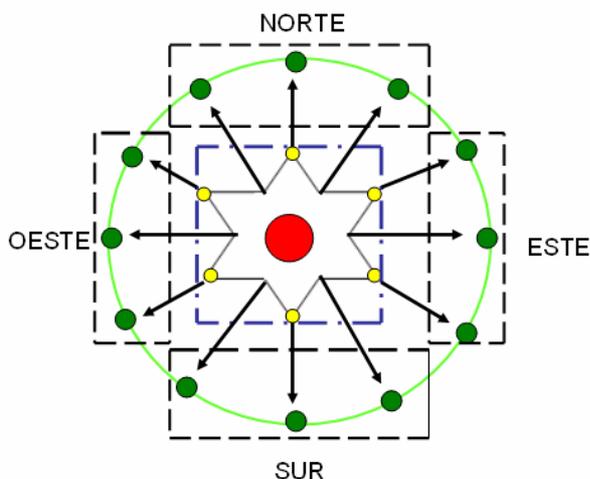


Figura 5. Representación simbólica de Dios, la Creación, el hombre y la Nueva Jerusalén, propuesta por el autor de la tesis.

-  Los postes externos del Tabernáculo reproducen a las Tribus de Israel.
-  Los Postes externos del altar, representan los días de la Creación.
-  El Poste mayor, simboliza a Dios.
-  El cuadro interno indica los límites de la Nueva Jerusalén.
-  El Altar, recrea la estrella de David.
-  La ubicación de los postes externos, señalan las puertas de la Nueva Jerusalén.
-  La simetría del altar y la ubicación de los postes externos, correlacionan a Dios con los días de la Creación, la humanidad y el mundo.
-  Las entradas del Tabernáculo, son las Tribus de Israel y las puertas de la Nueva Jerusalén.

Quizá ahora se empiece a comprender porqué se eligió a la estrella de David para representar por metonimia la creación del mundo; Hermann Usener explica el parentesco etimológico entre *templom* y *tempo*; y así, interpretando estos dos términos por la noción de intersección, llega a la conclusión de que "*Templum* designa el aspecto espacial, mientras que *Tempo*, el aspecto

temporal del movimiento del horizonte en el espacio y en el tiempo”(Eliade, 1967: 68). En este caso, no es casualidad que el altar del Tabernáculo tome la forma de la estrella de David que representa y rememora la creación del mundo (aspecto temporal), y la posición de los postes del Tabernáculo respete la orientación de las puertas de La Nueva Jerusalén (aspecto espacial). Pero para comprender con mayor claridad la formación del Tabernáculo, se retomará el resultado de un estudio que realizó el patriarca Rastafari Vernon Carrington mejor conocido como profeta Gadman, que ofrece información basada en el relato bíblico de la Nueva Jerusalén.

### 12 TRIBUS de ISRAEL

TRIBU	COLOR	PARTES DEL CUERPO	FACULTAD	PUERTA	APOSTOL	MES DE NACIMIENTO
Rubén	Plateado	Ojos	Fuerza	Norte	Andrés	Abril
Simeón	Oro	Orejas	Fe	Sur	Pedro	Mayo
Levi	Morado	Nariz	Voluntad	Norte	Mateo	Junio
Juda	Marrón	Corazón y boca	Generador	Norte	Judas	Julio
Isacar	Amarillo	Manos	Eliminación	Sur	Tadeo	Agosto
Zebulón	Rosa	Farma	Orden	Sur	Jaime hijo de Alfeus	Septiembre
Dan	Azul	Hueso dorsal	Juicio	Este	Jaime hijo de Zebade	Octubre
Gad	Rojo	Cerebro y partes privadas	Poder y organización	Oeste	Felipe	Noviembre
Aser	Gris	Muslo	Comprensión espiritual	Oeste	Tomas	Diciembre
Neftalí	Verde	Rañón y rodilla	Amor	Oeste	Juan	Enero
José	Bianco	Piel de cordero	Imaginación	Este	Batolomé	Febrero
Benjamín	Negro	Pies	Inteligencia y celo	Este	Simón	Marzo

En la tabla aparece el color de cada tribu equivalente a la coloración de cada piedra preciosa que se les designó según el relato bíblico de la Nueva Jerusalén. La distribución de las puertas a cada tribu y los apóstoles mencionados en la Biblia y, sus aportaciones son las partes del cuerpo, facultad y mes de nacimiento; este último dato, sugiere que por el mes de nacimiento de cada persona, se determina la tribu a la que pertenece dicho individuo y si recordamos que Abraham, abuelo de Jacob (Israel) a la edad de 98 años, tuvo una visión en la que Yahvé le dijo: “este es mi pacto contigo: serás padre de muchedumbre de gente” (*Génesis, 17:10, Santa Biblia* versión Reina Valera) y tenemos en cuenta que Abraham es el bisabuelo de las 12 tribus de Israel, entonces bien podríamos sugerir que toda la humanidad pertenece a una tribu de acuerdo a su nacimiento.

Si a los datos anteriores, se le yuxtapone la información etnográfica del Tabernáculo Rastafari, entonces podríamos concluir que la estructura no sólo representa a las 12 puertas de la Nueva Jerusalén, los 12 hijos de Israel junto con sus 12 piedras preciosas y los 12 apóstoles, sino que además, representa los meses del año y debido a esto, a la humanidad en su totalidad reunida en derredor al creador (Dios), representado por el poste central y, a propósito de esto, se recordará que en nuestro análisis inicial dejamos de lado la significación de los días 2 y 7 inmersos en el signo de la estrella de David por su carencia de oposiciones binarias; entonces vale la pena mencionar un prototipo de imagen cosmológica que se refiere a “los pilares cósmicos que sostienen el *cielo* a al vez que abren el camino hacia el mundo de Dios”(Eliade, 1967: 36) y por ende, bien podríamos combinar estos dos días en un mismo lugar: el poste central de la estructura del Tabernáculo que representa al Emperador Haile Selassie de Etiopía (Dios para el Rastafari) o, “el pilar cósmico” y al respecto del cielo que sostiene este pilar, podríamos acotar que el techo del tabernáculo sostenido a la vez por el poste central que por los otros 12 horcones, vendría a representar el cielo que se extiende por toda la humanidad.

#### **4.9.- Celebraciones y Rituales Rastafari.**

***La Celebración Nyahbinghi es una conexión  
con nuestros ancestros pues haciendo eco y poder  
llamamos a nuestros ancestros para abolir el sistema  
opresivo de Babilon.  
Ras Rick.***

Para entender cómo se realizan las celebraciones Rastafari, a continuación se presentan algunos datos etnográficos recogidos en la comunidad de Livingston, Guatemala, durante la celebración del ciento dieciséis natalicio del emperador Haile Selassie.

Son las 12:30 a.m. del 23 de Julio de 2008; el pequeño Tabernáculo improvisado de la comunidad Rastafari de Livingston, Guatemala, ya ha sido acondicionado; el altar está adornado con un mantel alusivo a la bandera de Etiopía y sobre él, reposan algunas Biblias, fruta, marihuana y retratos del emperador; a las afueras, en lo más alto del Tabernáculo se iza la ondeante bandera etíope. La comitiva de la comida ya se encuentra en el patio contiguo al Tabernáculo preparándose para dar el servicio; los *binghimans* (hombres dedicados a tocar los tambores *Nyahbinghi*) ya han llegado también y, los tambores se encuentran acomodados en orden dentro del recinto etíope: dos grandes bimebrales llamados “bajo” que se encargaran de reproducir y amplificar sin cesar el uno-dos latido del corazón, cuatro más pequeños unimebrales llamados “fundé” encargados de hacer el eco al compás del sonido del orden de la vida universal (pulso del corazón) y tres de menor dimensión también unimebrales llamados “repiter” encargados de hacer las composiciones armonizas al estilo de la característica música africana. Aproximadamente a las 3 de la

tarde, la leña que alimentara el Fuego Fundamento ya ha sido recolectada y puesta en su lugar; se hace una pequeña fogata para calentar la comida y a continuación, se comparten los alimentos para luego dar paso al reposo y convivencia mientras se espera la hora para iniciar la ceremonia. La ceremonia da comienzo a las 5:45 de la tarde; se han congregado alrededor de 28 Rastafari dentro y fuera del Tabernáculo y, por todo el lugar, se escucha el repicar de los tambores *Nyahbinghi*, luego de un momento se lee una serie de salmos coincida como la "llave de fuego" (Salmo 68, 2, 83, 94, 20, 11 y 9), mientras se procede a prender el Fuego Fundamento que es una gran fogata en la que está prohibido quemar o arrojar cualquier cosa que no sea la leña recolectada por la comitiva y en donde además, no se puede cocinar ni calentar ningún tipo de alimento pues "el fuego fundamento es el que devela los misterios de babilonia y es por eso que los rastas se reúnen alrededor de éste para purificarse y cantar abajo Babilonia" (entrevista con Ras Artur, Rastafari guatemalteco, julio 23 de 2008). Luego de recitar la llave de fuego, la congregación procede ha entonar con orgullo y armonía el himno etíope acompañados de los tambores *Nyahbinghi* que no cesaran de tocar durante toda la noche; el himno expresa:

Etiopía tierra de nuestros padres,  
la tierra donde Jah ama estar.  
Como las nubes repentinas se juntan,  
tus hijos te son reunidos.  
Con nuestro rojo, oro y verde sobre nosotros,  
con nuestro emperador para escudarnos de el mal,  
con nuestro Jah y nuestro futuro frente a nosotros,  
Yo y Yo gritamos y cantamos.  
Jah bendice a nuestro Negus, Negus I,  
quien mantiene a Etiopía libre, libre para avanzar,  
para avanzar con verdad y rectitud, verdad y rectitud,  
para avanzar con amor y luz, amor y luz.  
Con rectitud nos vas guiando,  
saludamos a nuestro Rey y Dios,  
la humanidad está pidiendo un Jah para todos.  
Oh Jah eterno de todos los tiempos,  
concede a tus hijos que guiamos,  
sabiduría que has dado a los años,  
cuando el africano estaba en necesidad,  
tu voz a través del pasado habló,  
etíopes alzaremos nuestras manos,  
por Jah se rompen todas las barreras.  
y Sión bendice a nuestra madre tierra.  
Etiopía los tiranos están cayendo,  
quienes te golpearon en tus rodillas,  
tus hijos te llamamos con amor.  
por sobre los mares distantes.  
Rastafari glorioso nos ha escuchado,  
Jah ha notado nuestras lágrimas y lamentos,  
con espíritus de amor, Jah nos ha llevado,  
a ser uno en los años venideros.

Las banderas etíopes son izadas por todas partes mientras la comunidad Rastafari canta aquellos cánticos del rey David, alabando y dando gracias a Jah Rastafari por la vida. Los tambores suenan sin cesar durante toda la noche mientras un grupo de rastas cantan, otros razonan sobre la mística de la llegada del Emperador a tierra azteca, otros conversan y ríen con regocijo, en fin, la Nación Rastafari congregada en Livingston se une con amor, respeto

y responsabilidad bajo un mismo lema: ¡Un Dios! ¡Un Propósito! ¡Un Destino!. La vibra del lugar es algo único, los hombres, mujeres y niños con sus largas cabelleras de león (*Dreadlocks*) que contrastan con sus albas vestiduras de color blanco, dejan ver el verde amarillo y rojo por doquier y, se unen para conectarse espiritualmente con los Rastafari de todo el mundo que en este mismo día y a esta misma hora, están celebrando el cumpleaños del emperador. Por allá, otros hombres y mujeres mueven sus cuerpos dejándose llevar por el sonido místico de la vida, cual si fueran palmeras movidas por el resoplar del viento, mientras otros más fuman marihuana, la hierba de la sabiduría. La luna ilumina su negra piel, dejando al descubierto que toda la nación Rastafari congregada en aquel momento, ya se ha bañado en el fuego sagrado, purificando su cuerpo mente y espíritu. Este ambiente no cesa hasta las 6 de la mañana del día siguiente cuando el Fuego Fundamento, deja de arder y la amplificación del sonido de la vida se desvanece para regresar a morar en el templo santo de cada cual. (Dato etnográfico registrado por el autor de la tesis, Livingston, Guatemala, julio 23 de 2008).

Las celebraciones Rastafari o los *Nyahbinghi* como comúnmente son llamadas, son los tradicionales rituales de la comunidad que, con el paso de los años, han incorporado distintos elementos fundamentales del judaísmo y el cristianismo, pero con un sentido y significación africanocéntrico. La descripción etnográfica, mostró que en el *Nyahbinghi*, los tambores, cantos, mantenimiento y cuidado del Fuego Fundamento, son un símbolo de purificación.

El calendario ritual de la cultura Rastafari, está determinado por la remembranza de acontecimientos históricos que les hacen realzar y reafirmar su historia como nación, y estos, giran básicamente en torno a Etiopía y el emperador Haile Selassie, y las fechas importantes son: el 7 de enero que se festeja de la natividad etíope, 25 de marzo se evoca el nacimiento de la emperatriz Woizero Menen, el 21 de abril para conmemorar la vista del emperador Haile Selassie a Jamaica (celebrado principalmente en Jamaica; siendo substituido en cada nación por la fecha en la que visitó dicho país el emperador, como por ejemplo en México el 19 de Junio), 25 de mayo día de la liberación de todo africano, 23 de julio nacimiento del emperador Haile Selassie, 17 de agosto nacimiento de Marcus Garvey, 11 de septiembre año nuevo etíope y 2 de noviembre día de la coronación del emperador Haile Selassie y la emperatriz Woizero Menen. Estas celebraciones, se realizan por siete días con sus noches, aunque pueden variar, siendo un día con su noche la de menor duración, o tres días con sus noches la de mediana duración.

#### **4.10.- TAMBORES Y CANTOS NYAHBINGHI.**

*Cantad a Dios, cantad salmos a su nombre:  
exaltad al que cabalga sobre los cielos.  
Jah es su nombre: Alegraos delante de él.  
Salmo, 68: 4.*

En otro apartado hemos hecho mención sobre la “apropiación” de los Rastafari con respecto a la música reggae para transmitir su cultura y, con ello, se ha hecho incapie en que la verdadera y única música tradicional Rastafari es la música *Nyahbinghi*.

Este tipo de música, puede calificarse como parte integral de la cultura Rastafari porque como veremos a continuación, es totalmente una invención tradicional Rastafari y por el contexto en el que siempre se ha interpretado (el ritual Rastafari), representa un tipo de música sagrada en la que por ende, sólo los Rastafari la pueden interpretar.

Cuando en 1930 los primeros Rastafari comienzan a predicar la divinidad del emperador Haile Selassie, la música *Nyahbinghi* aun no existía y su creación, al igual que el uso de los *Dreadlocks* y la alimentación *I-tal* como base del *Livity* Rastafari, se remonta a finales de la década de 1940 con las nuevas exigencias e invención tradicional que surgieron de la YBF.

Coun Ozzie y Pa Ashanti que posteriormente fue conocido como Congo Wattu, fueron los dos miembros de la organización Fe Negra Joven que desarrollaron el nuevo estilo de tocar los tambores para los Rastafari, como una forma totalmente independiente y distinta frente al ritmo secular de los tambores del ghetto jamaicano y los ritos sagrados de otros tipos de movimientos afroreligiosos.

A principios de la década de 1940, el ritmo de los tambores como una de las principales identificaciones con el continente africano, comenzó a ser incorporado dentro de los primeros grupos Rastafari, pero éstos, fueron meras apropiaciones del tipo de tambores y ritmos como el *Revival*, el *Akete* o *Burru* y el *Bundu* o *Kumina*, “en aquel tiempo, los tambores descendientes de África de los grupos *Burru* empezaron a convertirse en incremento de manera importante en el focus social de la vida de campo de los primeros Rastafari [...] así pues, después de un tiempo, algunos hermanos empezaron a tocar el tambor one-one. En aquellos tiempos los Rastafari rentaban un juego de tambores *Burru*”. (*Pa Ashanti y el desarrollo de la música Nyahbinghi*, documento en línea, <http://3w.taringa.net/posts/info/1910240/Nyahbinghi-%5B-Info-%5D.html>, consultado el 18 del Marzo de 2009).

Con estas bases, finalmente nació la tradicional música *Nyahbinghi* como resultado del arduo trabajo e ingenio de Congo Wattu bajo una composición de dos acordes fundamentales que simbolizan el latido del corazón y significan el uno: haz, y el dos: bien. De aquí una filosofía de vida

en torno a la música *Nyahbinghi* que los antiguos patriarcas Rastafari, han transmitido de generación en generación: “En donde está la vida, está *Nyahbinghi*”, y si el *Nyahbinghi* representa el latido del corazón y ese latido se funde en un “Haz Bien”, luego entonces, la vida misma se convierte en un camino de “hacer el bien”, pues de lo contrario, aunque el latido del corazón exista, si no se hace el bien, dicho individuo se convierte en un ente “muerto en vida” o lo que viene siendo lo mismo, un “agente de babilonia”.

Los tambores para tocar música *Nyahbinghi*, son de tres tipos: el Trueno o Bajo, que es un tambor bimembral y el más grande de la triada, encargado de llevar el uno-dos o pulso del corazón; el Funde, que es un tambor unimembral y de mediano tamaño, encargado de hacer acordes con el Bajo; y el Repiter, un tambor unimembral y angosto, encargado de hacer los arreglos de la música en su conjunto.

La triada de tambores, representan un tipo de instrumentos sacros y por el contexto en el que la música *Nyahbinghi* se desarrolló, es decir, mediante las reuniones de los Rastafari para meditar los pasajes bíblicos y alabar a Jah Rastafari, su significación al interpretarla, representa un momento sagrado para la comunidad y, aunque puede ser descontextualizada, es decir, que puede ser interpretada por gente no Rastafari, o en lugares que no tengan conotación de “territorio etíope o Rastafari”, o en días que no sean de celebración, su significado original estaría siendo mermado y aunque en su estructura podría considerarse como música *Nyahbinghi*, en dicho caso, su función no sería sagrada pues se estaría secularizando su significado.

Acompañando al ritmo del corazón, existen cantos de tipo salmódicos que son interpretados por los Rastafari y sin ellos, la música *Nyahbinghi* no podría considerarse completa. El surgimiento de estos cantos tradicionales, de igual forma se deben a Coun Ozzie y Congo Wattu principalmente, aunque otros muchos Elders han contribuido a su creación. Los cantos *Nyahbinghi* por su contenido, pueden clasificarse en dos grandes grupos: los cantos de guerra y/o liberación, y los cantos litúrgicos o de mayor carga espiritual en la que algunos, han sido adaptaciones de himnos Afro-Cristianos y algunos modelos de formas africanas.

## **Aexo del Cuarto Capítulo:**

### **ISRAEL Y ETIOPIA COMO NACIONES DIVINAS PARA RASTAFARI.**

Este anexo es de vital importancia puesto que la historia del Israel bíblico es fundamental dentro de la memoria colectiva de los Rastafari y este hecho, se deriva de dos razones fundamentales, la primera, es que como ya hemos visto, la cultura Rastafari como movimiento de resistencia y forma de etnogénesis, basa la creación de sus nuevas tradiciones en fundamentos bíblicos y mandatos divinos que aunque en el fondo, como hemos percibido, conllevan una gran carga de opresión económica y discriminación racial; la segunda, es porque mediante la historia del pueblo hebreo, los Rastafari encontraron el argumento preciso para autoconsiderarse como el verdadero pueblo elegido por Dios, fundamentando su idea en el hecho de la Esclavitud-Diáspora y Discriminación-Redención de su historia propia que coincide con la del pueblo hebreo.

Por otra parte, Etiopía toma una gran connotación por ser la nación en la que según el relato bíblico del *Kebra Nagast*, mediante la dinastía salomónica es instaurado la línea real de sangre en la que a su tiempo, el Rey de Reyes, es decir, el redentor de la humanidad, se presentaría y que como ya hemos hecho mención, luego de todas las interpretaciones bíblicas y la concatenación de distintos relatos y tradiciones cristianas y judías resignificadas a la manera africana, es que finalmente el emperador Haile Selassie es visto como ese prometido y esperado Dios.

Así pues, la historia del judaísmo arcaico, inició según la tradición, alrededor del año 2000 a.C. con un patriarca bíblico llamado Abraham, cuya familia sería llamada para desempeñar un papel decisivo en la evolución espiritual de la humanidad. Abraham nació y vivió algún tiempo en Ur, Caldea, hasta que un día recibió una revelación divina, "Yahvé había dicho a Abram: Vete de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de ti una nación grande, te bendeciré, engrandeceré tu nombre y serás bendición" (*Génesis*, 12: 1-2, *Santa Biblia* versión Reina Valera). Abraham obedeció la orden divina y dejó su tierra natal para dirigirse hacia Canaán en Palestina junto con su esposa Sarai y Lot el hijo de su hermano, proclamando la existencia y el amor del Dios único.

De Canaán, siguieron a Siquem, la antigua ciudad de Palestina, donde atrajeron a numerosos cananeos interesados en la fe de el Dios único. Después de un tiempo, Abraham partió hacia el Neguev al sur de Palestina, pero como había hambruna, se dirigió a Egipto para vivir en ese lugar.

Luego de su llegada, Faraón pretendió hacer a Sarai su amante, y por esta razón, Yahvé castigó a Faraón y su pueblo con grandes plagas y con ello, Faraón aterrado dijo a Abraham “Ahora pues, aquí esta tu mujer, tómala y vete” (*Génesis, 12:19, Santa Biblia versión Reina Valera*), regresando Abraham al Neguev con su mujer y Lot para instalarse en aquella tierra.

A la edad de 98 años y luego de una vida ejemplar, Abraham tuvo una visión en la cual Yahvé le dijo: “Este es mi pacto contigo: Serás padre de muchedumbre de gente. No te llamarás más Abram, sino que tu nombre será Abraham, porque te he puesto por padre de muchedumbre de gente, te multiplicaré en gran manera y de ti saldrán naciones y reyes. Estableceré un pacto contigo y tu descendencia después de ti de generación en generación, un pacto perpetuo” (*Génesis, 17: 10-11, Santa Biblia versión Reina Valera*) y a “Sarai tu mujer, no la llamas Sarai, sino que será Sara yo la bendeciré y también te daré un hijo de ella y le pondrás por nombre Isaac” (*Génesis, 17: 15-16, Santa Biblia versión Reina Valera*). Así fue como por la gracia de Dios, Abraham a los 100 años y Sara a los 90, tuvieron a Isaac, el heredero del pacto.

El niño creció y un día, Dios llamó a Abraham para que realizara un sacrificio; le ordenó que llevara a su hijo al monte Moriah, y obedeciendo Abraham, tomo a su hijo Isaac, juntó la leña para hacer el fuego y se dirigió al monte, entonces aconteció que justo cuando Abraham ofrecía a su hijo en holocausto, la voz del ángel de Yahvé lo llamo diciendo: “Abraham, Abraham, no extiendas tu mano sobre el muchacho, ni le hagas nada, pues ya sé que temes a Dios por cuanto no me rehusaste a tu hijo” (*Génesis, 22:11-12, Santa Biblia versión Reina Valera*), y entonces Yahvé proveyó de un carnero a Abraham para que sacrificara a este, en vez de su hijo.

Así Isaac se convirtió pronto en un gran patriarca dedicado fielmente a diseminar las enseñanzas y el amor de Yahvé. Luego de algún tiempo, Abraham ordenó a su criado que partiera de Canaán y fuera a la tierra de su parentela para que de ellos tomara una mujer para su hijo Isaac. Su criado partió hacia la ciudad de Nacor en Mesopotamia y, con la guía de Yahvé encontró a Rebeca, quien era hija de Betuel, hijo de Milca, mujer de Nacor, hermano de Abraham y al saber esto, el criado, se dió cuenta que aquella era la mujer que Yahvé había destinado para Isaac, y de esta forma, la llevo consigo hasta Canaán donde Isaac la tomo por mujer.

Cuando Isaac tenia 70 años, su esposa Rebeca dio a luz a gemelos varones; el primero en salir de su vientre fue llamado Esaú y el segundo Jacob. Cuando Isaac envejeció y sus ojos se obscurecieron quedando ciego, llamo a Esaú, su hijo mayor para ordenarle que fuera de caza y luego le hiciera un guiso gustoso para que de esta forma lo bendijera antes de su muerte; Rebeca escucho las palabras que Isaac dijo a su hijo Esaú y luego de esto, llamo a su hijo Jacob para ordenarle que se hiciera pasar ante Isaac como si fuera su hermano Esaú para que de esta

forma él recibiera la bendición. Así fue como Jacob fue bendecido por Isaac diciendo: "Mira, el olor de mi hijo, como el olor del campo que Yahvé ha bendecido. Dios pues, te dé el rocío del cielo y de los frutos de la tierra, y abundancia de trigo y de mosto. Sirbante pueblos y las naciones se inclinen delante de ti, sé señor de tus hermanos y ante ti se inclinen los hijos de tu madre, malditos sean los que te maldigan y benditos los que te bendigan." (*Génesis, 27: 27-29, Santa Biblia versión Reina Valera*).

Jacob tuvo doce hijos con cuatro mujeres diferentes: Lea, Raquel, Bilha y Zilpa. Y sus doce hijos fueron llamados: Rubén, Simeón, Leví, Judá, Dan, Neftalí, Gad, Aser, Isacar, Zabulon, José y Benjamín. Poco tiempo antes que Jacob muriera, reunió a sus doce hijos para darles a cada uno su bendición según sus actos. Y a Judá, su cuarto hijo lo bendijo al decirle:

"Judá, te alabarán tus hermanos; tu mano estará sobre el cuello de tus enemigos; los hijos de tu padre se inclinarán a ti. Cachorro de León, Judá, de la presa subiste hijo mío. Se encorvo, se echo como león, como león viejo: ¿Quién lo despertara? No será quitado el cetro de Judá ni el bastón de mando de entre sus pies hasta que llegue Siloh; a él se congregaran los pueblos. Atando a la vid su pollino y a la sepa el hijo de su asna, lavó en el vino su vestido y en la sangre de uvas su manto. Sus ojos son más rojos que el vino y sus dientes más blancos que la leche" (*Génesis, 49: 8-12, Santa Biblia, versión Reina Valera*).

Luego de algunos años, murieron los 12 hijos de Israel y toda aquella generación. Pero los hijos de Israel fructificaron y se multiplicaron, llegaron a ser numerosos y fuertes en extremo y se llenó de ellos la tierra. Pero aconteció que la familia de Israel creció y fue muy poderosa en Egipto gracias a José quien bendecido por Yahvé, ganó el respeto de Faraón convirtiéndolo así en gobernador de Egipto; finalmente, Faraón también murió y se levantó en Egipto otro que no conocía a José y a causa de esto, el nuevo Faraón dijo a su pueblo "Mirad, el pueblo de los hijos de Israel es más numeroso y fuerte que nosotros. Ahora pues seamos sabios para con él, para que no se multiplique y acontezca que, en caso de guerra, él también se una a nuestros enemigos para pelear contra nosotros y se vaya de esta tierra" (*Éxodo, 1: 9-10, Santa Biblia, versión Reina Valera*). Y así, los egipcios hicieron esclavos a los hijos de Israel, pero el pueblo hebreo, siguió multiplicándose y por causa de esto, Faraón ordenó matar a todos los varones nacidos de las hembras, pero al ver que las parteras no obedecían dicha orden, habló a todo el pueblo de Egipto y les dijo: "Echad al río a todo hijo que nazca y preservad la vida de toda hija" (*Éxodo, 22, Santa Biblia, versión Reina Valera*).

Luego de esto, un hombre de la familia de Leví, tomó por mujer a una hija de su misma tribu y tuvieron un hijo; este niño tuvo que ser ocultado algún tiempo, pero cuando no pudieron más, la madre tomó una canasta y colocó al niño dentro de ella dejándola entre los juncos a la orilla del río; entonces la hija de Faraón se encontró con la canasta y el niño dentro, y llena de compasión,

mando llamar a una mujer hebrea (que era la madre del niño) y le ordenó que se lo criara. Cuando el niño creció, la mujer hebrea se lo entregó a la hija de Faraón y ésta le puso por nombre Moisés.

Cuando Moisés creció, salió a visitar a sus hermanos los israelitas; los vió en sus duras tareas y observó a un egipcio que golpeaba a uno de de ellos y a causa de esto, Moisés mató al egipcio y huyó de aquel lugar para refugiarse de la venganza de Faraón. Sucedió entonces que cuando Moisés pastoreaba las ovejas de su suegro Jetro; se le apareció el ángel de Yahvé en una llama de fuego en medio de una zarza, Moisés se acercó y cuando Yahvé vió que el iba a mirar, lo llamó de en medio de la zarza y le dijo:

“Moisés, Moisés! –Aquí estoy respondió el; Dios le dijo: No te acerques; quita el calzado de tus pies, por que el lugar en que tu estás, tierra santa es, [y agregó] así dirás a los hijos de Israel: Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob me ha enviado a vosotros. Éste es mi nombre para siempre; con él se me recordara por todos los siglos. Ve, reúne a los ancianos de Israel y diles: Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham de Isaac y de Jacob, se me apareció y me dijo: en verdad os he visitado y he visto lo que se os hace en Egipto. Y he dicho: Yo os sacaré de la aflicción de Egipto a la tierra del cananeo, del heteo, del amorreo, del ferezeo, del heveo, y del jubuseo, a la tierra que fluye leche y miel. Ellos oirán tu voz; tu iras con los ancianos de Israel al rey de Egipto y le dirás: Yahvé, el Dios de los hebreos, se nos ha manifestado; por tanto, nosotros iremos ahora tres días de camino por el desierto a ofrecer sacrificio a Yahvé, nuestro Dios” (Éxodo, 3: 15-18, *Santa Biblia* versión Reina Valera).

Luego de esto, Moisés y su hermano Aarón, enfrentaron al Faraón de Egipto protegidos, guiados y bendecidos por Yahvé, desatando las diez plagas contra Egipto, hasta que Faraón mandó llamar a Moisés y a Aarón para decirles que salieran de en medio de su pueblo y que fueran a servir a Yahvé como habían dicho, pues Faraón aterrorizado ya no quería ála muerte de los de su pueblo.

Así pues, comenzó la marcha de los israelitas por el desierto llena de graves dificultades y peligros que dieron lugar a frecuentes murmuraciones contra Moisés y contra Yahvé, pero en el transcurso de este recorrido, Moisés intercede en repetidas ocasiones a favor de los israelitas y de esta forma Yahvé atendió una y otra vez todas sus necesidades. La marcha por el desierto tenía como objetivo final el país de Canaán. Allí estaba la tierra prometida, la tierra en la que fluye leche y miel y, antes de llegar a ella, Yahvé dio a conocer a su pueblo la ley proclamada en el Sinaí.

Cuatrocientos años tuvieron que transcurrir para que finalmente el pueblo hebreo se asentara en la tierra que hoy conocemos como Israel y empezara a prosperar bajo un gran reino a cargo de los herederos al trono que por mandato divino, le correspondía a los hijos de Judá y

es así que nuestra historia se traspa a las tierras de Etiopía, dando inicio con la relación amorosa entre Salomón rey de Israel y por ende descendiente directo de Judá, y Makeda la reina del impero de Saba que posteriormente se convertiría en el imperio de Etiopía.

La historia de este hecho, se encuentra registrada en el libro bíblico del *Kebra Nagast* y a partir de ella, han surgido un sinnúmero de versiones que en lo general, no varían mucho entre sí. Siendo así, a continuación reproduciremos una versión corta, escrita por Matilde Cabrera Ipiña de Corsi, publicada en las *Memorias del Instituto Cultural Mexicano-Etíope* de 1966:

... ¿Quieres oír un cuento muy bonito?

¡No creas, no es invento mío! Se trata de una historia real y verdadera que tuvo lugar hace mucho, mucho tiempo... Para ser más exactos, mil años antes de la era cristiana.

Érase una reina muy buena y muy hermosa que reino sabia y progresivamente en un lejano país que se extendía por ambas orillas del Mar Rojo... Ocupaba gran parte de la actual Etiopía, y de suerte que mientras una parte de sus playas eran besadas por las arenas del desierto, ardientes como un ascua, la otra quedaba prácticamente invadida por frescas oleadas de finos y exóticos perfumes, provenientes de aquellos legendarios jardines que poblaban los extensos altiplanos de Arabia del Sur.

Este reino se llamaba Saba y Makeda era el nombre de su bella soberana.

Había sido hija de un hombre audaz y valiente quien, años atrás, logró liberar a su pueblo de una horrible esclavitud: has de saber que los etíopes rindieron culto, durante más de cuatrocientos años, a la serpiente, monstruo voráz e insaciable que nadie sabe cómo, se había constituido reina y señora de aquellos lares.

Año tras año y día tras día, sus habitantes se habían visto obligados a ofrendarle no sólo inocentes ovejas y terneros, sino hasta bellas jóvenes, a quienes dejaban atadas a un árbol contiguo a la cueva en donde la "diosa" vivía, para que fueran devoradas por ella. Esta dolorosa servidumbre pesaba cada vez más sobre los pobladores de aquellas tierras pero, por más tentativas que habían hecho, nunca habían podido liberarse del monstruo y así, sumisa y resignadamente, habían acudido portando sobre sus hombros las víctimas que la serpiente devoraba al punto, sin jamás darse por satisfecha.

Un día, tras muchos concilios y deliberaciones, se reunieron los grandes y los notables del lugar y decidieron publicar un bando por medio del cual se comprometían a recompensar con el Trono al valiente que, de una vez por todas, se atreviera a dar muerte al reptil, devolviendo la paz y la tranquilidad a sus habitantes.

Y surgió entonces Agabos, hombre audaz y avanzado en la caza de las bestias salvajes, el cual se ofreció a salvarlos a cambio del Cetro que lo convertiría en rey de aquellas comarcas. Su promesa fue acogida con júbilo general aunque, en el fondo, nadie pensaba que hubiera mortal alguno capaz de llevar a cabo semejante empresa. Muchos y muy dolorosos ejemplos habían ya tenido acerca de ello.

Tampoco nuestro hombre ignoraba las dificultades que tenía que vencer para lograr su cometido. Sabía muy bien que deshacerse de la serpiente no iba a ser cosa de juego. Cien veces prefería tener que habérselas con leones o cocodrilos feroces. Para principio de cuentas, el monstruo, como diosa que era, nunca permitía llegarse a ella a nadie que se presentara con las armas en la mano. Aparte de que: ¿A qué servirían éstas, si su tamaño colosal y su fuerza invencible eran más que capaces de pulverizar a cualquier adversario, por hábil que éste fuera?

No... ¡Agabos tenía que pensar mucho y que aguzar mucho su ingenio antes de tomar una determinación!

Pasaron varios días con sus noches, durante los cuales el hombre ni comía ni dormía, hondamente preocupado en la solución de su problema. Su mujer sufría al verlo así. A más de que el pueblo, ansioso e impaciente por alcanzar la felicidad entrevista, comenzaban ya a murmurar y a hacer burla al fanfarrón que se había dejado ir de la lengua, sin atreverse luego a cumplir su juramento.

Pero una mañana amaneció Agabos contento y optimista. Había concebido su plan. Se levanto al alba y, canturreando una tonadilla, salio al campo. Por la noche regresó trayendo una saca colgada a su espalda, -tenemos que moler esto - ,dijo a su mujer alargándole el costal.

Agabos se sabía todos los secretos de las plantas silvestres y, conociendo el alto poder venenoso de las que había traído, tomó antes la precaución de atar en torno a su boca un lienzo doble que lo preservara de emanaciones perjudiciales.

La mujer molió minuciosamente aquellas vainas, mientras que su marido elegía, en el pequeño corral contiguo a la casa, el mejor cabrito de entre todos los que poseían. Una vez lista la molienda mezcló aquella masa con leche y miel de abejas y dio a beber el brebaje al animalito que, inocente, lo tomó con agrado. Apenas hubo terminado, se descalzo apresuradamente las sandalias, colocó un yute sobre sus hombros y, con la cabeza descubierta en señal de acatamiento y respeto, cargó al cabrito y corrió hacia la guarida de la serpiente, ante la que se presentó inclinándose como humilde siervo y ofreciéndole su víctima.

El monstruo dio un fuerte resoplido de satisfacción y, abriendo sus temibles fauces, se lo engulló, sin dignarse siquiera dirigir hacia Agabos una mirada, procediendo luego a enroscarse y disponerse a dormir una siesta y hacer tranquilamente la digestión.

-Um... Pocas veces le habían ofrecido un cabrito tan tierno y tan bien cebado... Aprenden... aprendían aquellos etíopes a saber quién era quién y cómo debían habérselas con su diosa y señora.

Agabos vio con satisfacción cómo la glotonería de la serpiente le prometía el anhelado triunfo. Continuo por un rato inclinado sumisamente ante el gigantesco reptil, observando cómo éste se relamía y se sumergía luego en un beatífico sopor. Luego, levantándose sin hacer ruido, salió de la cueva a esperar el resultado de su estratagema.

Decidido a jugarse el todo por el todo, caso de que el veneno fallara, se ciño sus armas que había dejado escondidas entre unos espesos breñales y esperó.

Un rato después la serpiente moría, presa de tremendas convulsiones que la hacían azotar la tierra, la cual se estremecía como sacudida por horrible terremoto. Dominando su júbilo esperó todavía hasta convencerse de que el animal estaba realmente muerto y luego penetró a la cueva. ¡Dios santo! Así, extendido en toda su longitud, el monstruo parecía mucho mayor de cómo todos lo conocían y Agabos tembló de pensar sólo en lo que hubiera podido suceder si su treta hubiera fallado. Su problema ahora era transportarla, era tan pesada.

Pero no iba a rendirse cuando ya había vencido. Como pudo la ató a unos leños y la arrastró hacia el pueblo, presentándose con su trofeo ante el consejo de los mayores y los notables, reclamando el cumplimiento de su promesa. El pueblo entero se había ido aglomerando a su alrededor y nadie podía salir de su asombro y de su dicha ante el éxito del astuto cazador.

Felices y agradecidos, no tardaron en otorgarle Cetro y Corona, nombrándolo su Señor. De este modo Agabos llegó a ser rey y ciertamente gobernó con rectitud a su pueblo contando de antemano con el amor y la admiración de todos, quienes veían en él no sólo a un gobernante justiciero, sino a su salvador y a su amigo.

Tenía este rey solamente una hija. Una niña muy hermosa, a la que amaba más que a nada ni nadie en el mundo y un día, queriendo asegurar su dinastía, reunió a los mayores y a los notables del reino y les presentó oficialmente a la niña, como futura reina de Saba. Al principio ni ellos ni el pueblo se sintieron muy satisfechos al saber que iban a ser gobernados por una mujer... Pero como la niña, a más de ser muy linda, sabía darse a

querer de todo el mundo, pronto acataron la voluntad del soberano y se fueron acostumbrando a una idea que, de pronto, les había parecido descabellada.

Creció ésta al lado de su padre el cual no desaprovechaba ocasión para irle instruyendo y preparando para el alto cargo que la esperaba y así, cuando ella era ya una hermosa joven, murió el rey, atacado por unas fiebres desconocidas e incurables.

El duelo fue general. Inclineda Makeda junto a su padre, cuyo cadáver yacía sobre su lecho real en medio de la sala mayor del palacio, meditaba en lo efímera que es la gloria de este mundo y en cómo hasta los hombres más valerosos pasan sin dejar más huellas que sus buenas obras. Y lloraba y se angustiaba... Y el pueblo lloraba con ella la pérdida de su Señor.

El entierro fue solemnisimo. El cuerpo del rey fue transportado sobre unas andas cubiertas por un rico paño a bandas rojas hasta su última morada. Cientos de plañideros con los trajes rasgados y las manos colocadas en lo alto, por detrás de sus cabezas en señal de duelo, poblaban el aire con sus lamentos. Tanto los funerales como los banquetes de rigor, en los que se sirvieron los más abundantes manjares y bebidas, hicieron época, sucediéndose por varios días.

Una vez terminados todos los ritos, Makeda fue coronada la reina de Saba. Días después de la ceremonia de la coronación y como uno de los primeros actos de su reinado, quiso la joven reina visitar la cueva en la cual su padre había dado muerte a la serpiente, y hacia allá se dirigió seguida de su séquito para elevar sus preces a la luna e implorar su protección.

Descalza penetró la soberana, y con tan mala suerte que casi en el umbral mismo de la gruta se pinchó un pie con una de las espinas dorsales del esqueleto de la bestia, brotándole de la herida sangre en abundancia. Sus sirvientes la atendieron en seguida, lavándole la parte lastimada, pero todo en vano: ese incidente fue el comienzo de una seria dolencia que martirizó cruelmente a la joven la cual veía que pasaban los días y los meses sin que su pie llegara a sanar, lo que le ocasionaba grandes sufrimientos y molestias.

A pesar de ello, Makeda trato de acomodarse a su situación y se dio de lleno a la tarea de administrar los negocios de su reino. No fueron en balde las sabias enseñanzas de su padre pues, desde el primer día, la reina dio muestra de una sabiduría y una firmeza notables en tamaña juventud. Empeñosamente se afanaba en hacer progresar el país, forjando en su cabeza grandes proyectos para incrementar su comercio exterior mediante tratados de intercambio para la más activa exportación de la riqueza máxima de su país, como eran los perfumes y las especias: esas tan famosas especias que crecían en las tierras de la Arabia del Sur y que todo el mundo codiciaba.

Embebida en sus trabajos, casi llegaba a olvidar los dolores de su infectado pie y, sólo por este detalle, más la admiraba el pueblo y más le entregaba su confianza y su amor.

Numerosos pretendientes suspiraban por alcanzar los favores de la soberana más ella se defendía de todos alegando que, desde niña había hecho voto de perpetua virginidad como cabeza, de las vestales del templo.

Y sucedió que cierto día, llegó a Marib, la capital del reino, un mercader llamado Tamrin quien, en su pequeña barca de sólo una vela, había navegado por el Mar Rojo trayendo desde Israel hermosas telas y mercancías.

La nueva de este acontecimiento cundió por toda la ciudad y traspasó las murallas del real palacio. El hombre, sé decía, no sólo vendía objetos preciosos sino que contaba a todo el que quisiera oírlo, cosas grandes y maravillosas acerca de aquel poderoso monarca cuya fama corría ya a través de los límites de todos los estados, haciéndose en todas partes lenguas sobre su sagacidad de sus ya famosos juicios y decretos.

Salomón se llamaba y reinaba sobre el extenso país de Israel, bañado por otro mar mucho más grande y ancho que el que ellos conocían. Estas noticias interesaron vivamente a la reina quien hizo comparecer al mercader a su presencia, a fin de oír de sus labios tan increíbles relatos.

Un poco cortado al principio, pero luego ya más seguro de sí mismo al notar la simpatía y el afán con que era escuchado, el hombre narraba con toda preedición todos los portentos que sobre aquel rey se contaban llegando a atreverse luego de descubrir el

doliente pie de la reina, a sugerir a ésta que, muy probablemente aquel sabio monarca encontraría hasta el remedio para sanar la infección producida por el piquete de la vértebra del abominable reptil.

Makeda escuchaba con embeleso, aunque no dejaba de molestar un poco su vanidad femenina la admiración que aquel rey despertaba. En su interior no dejaba de preguntarse cómo sería Salomón... ¿Acaso como ella, joven y hermoso? ¡Sería tan sabio como ponderaba? Y... ¿tendría de verdad poderes para sanarla? Si era así, (y aquí su gran imaginación financiera saltaba a su preferido campo de acción), he allí el hombre que ella necesitaba para llevar adelante sus ya tan bien madurados proyectos acerca de la intensificación de su comercio exterior. Fácilmente podría establecer con él, el deseado intercambio de sus ricos perfumes y especias contra toda esa gama de telas y bellos artículos que Tamrin, el mercader, había traído consigo y que en esos momentos estaban desplegados a sus plantas en una verdadera irradiación de destellos y colores...

Como supiera que el comerciante regresaba próximamente a Jerusalén, mando confiarle ricos presentes, entre los que figuraba un hermoso bastón de oro en el que, entre todos los labrados que tenía, destacaba su insignia, el Rosal Hendido, con sus propias iniciales grabadas en el centro, amén de un mensaje personal que debería Tamrin transmitir al propio rey Salomón, con todos los regalos. Mientras el mercader partía a cumplir su cometido, la reina de Saba comenzaba a madurar en su cabeza un plan que, de momento, parecía absurdo y casi irrealizable y que había nacido al calor de la admiración que tan increíbles relatos le habían despertado.

¡Tenía que ir ella a Jerusalén y conocer a ese rey!, no sólo le interesaba la problemática hipótesis de que pudiera éste sanar su pie sino, más aún, le fascinaba la idea del tratado comercial que podría llevar a cabo para mejorar la economía de su reino... Mas... ¿Cómo realizar su proyecto? Estaba tan lejos aquel país de Israel y eran tantas sus obligaciones en la propia Saba... Sin embargo no cejó en su empeño hasta que, un día, reunió al consejo de sus ministros y les expuso su ya bien madurado proyecto.

Captaron aquellos, en seguida, los grades beneficios que aquel plan podría traer consigo y se admiraron de la sabiduría de su reina. Por ningún momento dudaron el que ésta, con su talento y hermosura sin par, lograra cuanto deseara en el momento en que Salomón pudiera verla y escucharla. Así pues, tras estudiar el proyecto, decidieron aprobar en todo los deseos de la reina, y pronto se dieron a buscar la maneras sobre cómo realizar ese viaje que, por la inmensa distancia, dos mil kilómetros nada menos, que separaba ambos reinos, podría prolongarse durante barios meses.

Makeda ilusionada como una chiquilla, elaboraba proyectos y daba órdenes, dirigiendo todos los preparativos. Por de contado se daba que en esa expedición no se omitirían gastos, por tremendos que fueran. ¡No! Ella se presentaría ante Salomón con toda la majestuosidad y la magnificencia que su alto rango exigía. Además de eso y... no muy convencida de la tan comentada sabiduría de ese hombre por sólo los relatos que sobre él corrían, había decidido probarlo por medio de infinidad de enigmas y acertijos que ella misma elaboraría. Si el rey daba la solución correcta a cada uno de ellos, quedaría convencida de su inteligencia; de lo contrario, dejaría de interesarle y regresaría a Saba sin intentar siquiera el resto de su programa.

El viaje se realizaría a lomo de asno y de camello, caminado cada día de oasis a oasis, en los lugares en los que no pudieran hacerse unos de navíos, que eran el mejor medio de transporte por la comodidad que proporcionaban.

Una vez completados los preparativos, Makeda quiso ponerse en oración para fortalecerse espiritualmente antes de emprender la marcha y para ello, se dirigió a Harat-Bilqis, en donde se levantaba el gran templo dedicado al dios Luna, Bilqis-Illumauh, grandiosa construcción en redondel, con su gran escalinata que conducía al vestíbulo sobre el que grandes pilares de piedra sostenían la hermosa techumbre.

Dos días después, comenzaba a moverse la caravana, protegida bajo la efigie del Dado Rojo, signo del poder supremo. Makeda parita acompañada de numerosísimo sequito al que precedían los camellos, cargados de todos los presentes. Del puerto zarpaban

simultáneamente los grandes bajeles policromados, cuyas quillas figuraban cabezas de monstruos o de peces, ondeando al aire sus grandes velas pintadas que semejaban bandados de palomas de muy diferentes colores.

El paisaje familiar y querido comenzó a desfilar ante los ojos de Makeda, quien contestaba mecánicamente a la despedida de su pueblo, que se apiñaba para verla partir.

La llegada a Jerusalén fue grandiosa. Avisado Salomón de la importante vista que arribaba, se preparó a darle los honores tal y cual su real estirpe lo requería.

Entre los gritos de júbilo de la muchedumbre atravesó el cortejo la ciudad y llegó hasta la gran plaza, en donde los sirvientes plantaron las tiendas, frente al palacio del rey. Tras abarcar Makeda con una mirada la extensa fachada del edificio, bajó de su palanquín y se dispuso a reposar un poco y a refrescarse del sol abrasador del camino mientras los curiosos, que habían acudido en masa, daban la bienvenida a aquella reina de Saba cuya hermosura se había hecho legendaria.

En cuanto Salomón supo que había arribado la ilustre visitante, mando emisarios a fin de invitarla a que le hiciera la gracia de ser su huésped en el palacio. Makeda se dispuso a complacerlo y, caminando cruzó los pocos pasos que de él la separaban, subiendo por su pie las escalinatas de la real mansión. Muy asombrada quedó la reina al ver que la última grada de esta escalera, estaba formada por un grueso tronco preciosamente labrado, siendo todas las demás de mármol... Y... cuál no sería su asombro al sentir que, no bien había descansado sobre él, cuando un gran bienestar la había invadido toda entera y su pie, aquel pie contaminado que tanto la había hecho sufrir y llorar durante tantos años, sanaba rápidamente, milagrosamente y que aquella llaga había súbitamente encarnado y ahora se veía cubierta por una piel tierna y rosada, igual a la de un recién nacido.

Fue tal el choque producido por la emoción y el júbilo que Makeda, sin poderse contener, dio la media vuelta y se precipitó corriendo escalera abajo, hacia su tienda, en donde se dejó caer sobre los almohadones, llorando copiosamente. No fue sino hasta pasado un buen rato cuando, ya calmada, pudo arreglarse nuevamente y acudir a la invitación que el rey le hiciera.

En cuanto Salomón vio a Makeda quedó enamorado de su gran hermosura y, a las pocas palabras que cruzaron, también de su alma. Y más maravillado quedó el monarca a medida que ella comenzaba discretamente a probarlo, proponiéndole sus enigmas y acertijos los cuales eran tan sutiles e ingeniosos, que ponían de manifiesto la alta espiritualidad de su autora... ¡Qué mujer tan interesante y versátil era esa reina de Saba!, casi se llegó a olvidar Salomón de que era una bella mujer su interlocutora cuando, más adelante, siguieron hablando de negocios y cosas de Estado.

De labios del propio rey supo Makeda que aquel tronco labrado, cuyo sólo contacto la había sanado, pertenecía al Árbol de la Vida, el cual se había desarrollado de una pequeña ramita que Adán, había llevado consigo del paraíso al ser arrojado de él y que luego había plantado en un bosque del Líbano, de donde Salomón lo había adquirido.

Naturalmente este hecho maravilloso, así como las sabias contestaciones del rey a todos sus complicados enigmas, le predispusieron a favor de todo lo que se relacionara con Salomón y su patria. A partir de esos momentos desaparecieron todas las dudas y reticencias, quedando convencida plenamente del poder y alta inteligencia de su anfitrión.

Makeda no perdía un segundo de su tiempo. Cuando no estaba con el rey tratando negocios o asistiendo a festejos, se dedicaba a conocer bien aquel país extraño para ella. Una tarde Salomón la invitó a visitar el Templo. Ese fabuloso recinto recubierto de oro puro construido por Salomón en el cuarto año de su reinado y del cual tantas ponderaciones había escuchado.

Sentados sobre un rico palanquín que conducía en hombros varios sirvientes, habían cruzado las estrechas y concurridas calles de la ciudad, por entre las que hervía una avigorada muchedumbre que los saludaba a su paso. De pronto, al torcer una bocacalle, había aparecido ante ellos aquella enorme construcción dentro de la cual se adoraba a Yahvé, para ella desconocido y en cuyo culto trataba Salomón de iniciarla por todos los medios... ¡Un Yahvé, cosa rara! Según el rey le aseguraba, no era cruel ni sanguinario

como otros dioses solían serlo, sino lleno de justicia y de bondad, y al que ella, en su mente pagana, no acababa aún de comprender.

Embargada por estos pensamientos, llegaron al vestíbulo del templo y, al cruzarlo vio ante sí aquellas dos altas columnas llamadas de Joaquín y Boaz, que ya de nombre conocía... Cuando cruzaron el atrio exterior y fueron recibidos por una pléyade de sacerdotes de largas y lujosas túnicas bordadas, se había sentido ella conmovida por la solemnidad del ambiente... Con fruición había penetrado al patio interior; situado a mayor altura que el anterior y de allí, a través de otra escalinata, a otro más alto, el llamado patio interior, centro de reunión de los fieles, el cual quedaba ya en contacto directo con el santuario. Ese otro pequeño templo o tabernáculo se levantaba en el centro del edificio y abrigaba el *sancta sanctorum* o santísimo, al cual sólo el Gran Sacerdote tenía acceso únicamente una vez al año. Para alcanzar este lugar había que subir nuevamente otra escalinata. Los soberanos quedaron al pie de ella, contemplando este sagrado lugar; ella, sintiendo que un escalofrío recorría todo su cuerpo; él, inclinado con profundo respeto y amor.

¿Qué habría allí dentro? ¿Estaría Yahvé en persona, sentado gravemente sobre su trono? Verdaderamente aquel templo era una de las grandes maravillas de oriente y Makeda tenía que contener a cada paso sus exclamaciones de asombro, según le iban mostrando los grandes tesoros allí reunidos. Sí. ¡Sólo la visita a este lugar, habría valido por todas las fatigas del viaje!

Al cabo de varios días de estancia, Salomón había acabado por enamorarse de Makeda y no perdía ocasión de demostrárselo, tanto durante los festejos, cuanto en los largos ratos en que, recostados sobre miles de almohadones, charlaban sobre mil tópicos comunes o discutían sus tratos comerciales. Makeda que había descubierto esos sentimientos del monarca, se halagaba en su vanidad pero, aún cuando el rey la atraía en cierto modo, se hacía la desentendida y seguía indiferente.

Por fin un día Salomón declaró su amor a la reina, pidiéndole que fuera su esposa. Es decir, una de sus múltiples esposas, ya que el rey tenía nada menos que setecientas de ellas. Makeda agradeció la propuesta pero la rechazó amablemente, alegando su voto de virginidad y su decisión de mantenerlo de por vida. Se entristeció el rey de Israel, y desde aquel día, repetía sus ruegos y no obtenía nunca más que la misma cortés negativa de la reina.

Una tarde, Salomón, que por centésima vez se había visto desairado dijo a Makeda: Esta bien. Has triunfado. Pero quiero, por última vez, probar fortuna. Te prometo no volver a molestarte más con mi pretensión si tú, a tu vez, juras solemnemente no tomar de mi palacio, sin mi consentimiento, nada de lo que aquí tengo. ¡Nada por más valioso o por más insignificante que sea! De lo contrario, es decir, si faltas a tu promesa tendrás que acceder a mis deseos y convertirte en mi esposa.

La reina de Saba rió de la ocurrencia de Salomón y su risa cristalina resonó leve y discretamente en el hermoso salón donde se encontraban. ¡Naturalmente aceptó el desafío! Y en su interior pensaba: Será muy sabio este Salomón, pero aquí sí que se equivocó. Se olvida que yo soy una reina tan poderosa como él y que, por más tesoros que pueda aguardar aquí, no serán nunca suficientes como para tentarme! ¿Qué voy a desear de todo esto cuando en mi palacio tengo por lo menos lo mismo, sino es que más?

Y al aceptar gustosa el reto, se alegraba de liberarse así, de una vez por todas, de la tenaz insistencia de su anfitrión. Esa misma noche se celebró el más suntuoso banquete para sellar el pacto, Salomón en persona quiso ordenar el menú: una serie de los más ricos y condimentados platillos típicos y, solícitamente, vigiló que Makeda comiera abundantemente de todos ellos, cosa que ella hizo de buena gana, encantada de probar viandas tan extraordinarias. Muy entrada la noche terminó la cena y Salomón condujo a Makeda hasta la puerta de su habitación, deseándole allí las buenas noches.

Una vez en su lecho, la reina se quedó profundamente dormida. Pero no habían pasado un par de horas cuando despertó presa de la sed más atroz que imaginarse puede. El exagerado condimento de todos aquellos platillos era, seguramente, la causa de ello.

Buscó cerca de su cama palpando con las manos, pero no encontró el ánfora con el hermoso vaso de oro, como todos aquellos en que Salomón bebía, y que noche a noche dejaban a su vera. Así, calladita, procurando hacer el menor ruido posible, abrió la puerta y avanzó sigilosamente para no despertar ni molestar a nadie. Alumbrándose con un mechero, recorrió las salas del palacio, pero en ninguna parte veía lo que deseaba. Por fin, tras indagar por varios salones, allí en un hermoso cuarto azul tapizado de pesados damascos y oro, descubrió una jarra rebozante del anhelado líquido. Makeda se lanzó hacia ella y, tomándola con ambas manos, se la llevó a los labios bebiendo febrilmente.

De pronto un brazo salió detrás de los cortinajes y una poderosa mano asió fuertemente las suyas. La reina dio un grito y la hermosa jarra rodó por los mármoles del pavimento.

Salomón apareció ante ella con semblante severo. ¡Has fallado a tu palabra tomando de mi palacio algo, sin mi consentimiento! –Dijo a Makeda- Ahora tendrás que acceder a ser mi esposa. Pero... -repuso ella- ¿Es acaso robar el haber tomado sólo un poco de agua para aplacar la sed que me devora?

¿Y que tesoro hay más grande que el agua? –Repuso Salomón-. ¿No es ella el mayor bien sin el cual ni los hombres, ni las bestias, ni los campos podrían subsistir? di, Makeda, ¿No es el agua el mayor tesoro de la tierra...? ¡Y tú lo has tomado sin mi permiso!

Entonces la reina de Saba se dio cuenta de que había perdido la apuesta y consintió, por fin, en ser la esposa de Salomón. Y como en el fondo, el rey le agradaba, se alegró de que éste, con su proverbial astucia, hubiera vencido sus objeciones y prejuicios.

Celebrada la unión. Pasaron muy felices horas ambos reyes y los días corrieron veloces para la feliz pareja de enamorados, pero un día los súbditos de Makeda le recordaron que, a pesar de su dicha, no estaba bien que prolongase tanto su ausencia ya que tenía que regresar a Saba para gobernar.

Con tristeza Makeda se dio cuenta de la razón que tenían sus súbditos, y la caravana de la reina, partió de Jerusalén una mañana llena de luz y de sol. Entre los mayores tesoros que Makeda llevaba consigo iban sus tan deseados tratados comerciales y dos anillos: de oro el uno y el otro de plata, uno de los cuales debería regresar a manos del rey Salomón cuando un secreto, que sólo ellos conocían, llegara a convertirse en realidad.

Y algún tiempo después, en Marib, en el suntuoso palacio de la reina, nació un niño tan bello como su madre y tan sabio como su padre, él fue llamado Menelik I, y ese mismo día un enviado de Makeda partió para Jerusalén, portando el anillo de plata que debía poner en las manos del propio rey de Israel.

Ese niño fue el fundador de la antiquísima dinastía Salomónica, que ha reinado en Etiopía desde aquellos remotos tiempos hasta la coronación del último Emperador del Impero etíope: el Emperador Haile Selassie I. (Cabrera Ipiña, 1966: 35-43).

## QUINTO CAPÍTULO.

### RASTAFARINIDAD, LOS CASOS DE MÉXICO Y PANAMÁ.

*Hay que aprender a desaprender  
que no es contradicción, es enmendarse.  
No todo lo que se ve es realidad,  
no todo lo que se escucha es la verdad.  
Debemos aprender  
que no todo lo que se enseña nos hace crecer.  
Cultura Profética.*

#### 5.1.- Transculturación, aculturación y endoculturación en el proceso identitario de Rastafari.

En el capítulo anterior vimos como a partir de la opresión racial, cultural y de clase social que los afrodescendientes de Jamaica vivieron luego de la abolición de la esclavitud y, tras recuperar su orgullo e identidad racial con movimientos político-sociales como el Garveyismo y espirituales como el Etiopianismo que los exaltaba a estudiar la *Biblia* e interpretarla bajo el crisol africocéntrico, conformaron toda una ideología inspirada en la existencia de un Cristo negro que luego, con la coronación del emperador Haile Selassie de Etiopía en 1930, vendría a desencadenar en la génesis de la cultura Rastafari.

Tras años de predicar la divinidad del emperador y atravesar por un largo proceso selectivo de componentes culturales en el que se depuraron, prefirieron y resignificaron una gran cantidad de valores en torno al campo simbólico de variadas culturas (hebrea, etíope y occidental-inglesa principalmente), se estableció, mediante la invención de tradiciones el núcleo identitario de la cultura Rastafari, al cual hemos propuesto denominar: Rastafarianismo.

Tras la diseminación internacional por las constantes migraciones de los Rastafari jamaicanos a distintos países europeos, pero sobre todo, por la creación y el auge del reggae, el Rastafarianismo, pasó a formar parte de las tradiciones colectivas de los Rastafari a nivel mundial, estableciéndose de tal forma, como el "Nivel Institucional" de la cultura Rastafari en diáspora internacional y por ende, el núcleo fundamental que sustenta nuestra hipótesis con respecto a entender a Rastafari como un constructo de nación cultural en diáspora.

La diseminación del núcleo identitario de la cultura Rastafari, es decir, del Rastafarianismo, llevó a que los miembros de distintas culturas y por tanto, portadores de identidades regionales,

se integraran a Rastafari de manera voluntaria, pero para ello, pasaron por un proceso de aculturación. Este proceso, “comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos” (Aguirre, 1992: 10).

El fenómeno de aculturación en nuestro caso, surgió cuando los Rastafari jamaicanos migraron por ejemplo, a Panamá, transportando consigo todo su campo simbólico de valores culturales, que fueron reproducidos y socializados con otras personas iniciando así, un intercambio cultural recíproco que por la parte de lo Rastafari creó la identidad Rastafari panameña. Por otro lado, cuando la música reggae sobrepasó las fronteras territoriales y culturales, llegando a países como México, trajo dentro de su ritmo, líricas que permitían entender, aunque quizás de manera escueta, el núcleo identitario de la cultura Rastafari, que con el paso del tiempo, dio como resultado la adopción de aquellos valores culturales nuevos y ajenos, pero que mediante la endoculturación, como lo veremos más adelante, fundaron una nueva identidad (identidad Rastafari mexicana).

Ahora bien, el proceso de aculturación, no constituye un traspaso mecánico de los elementos de una cultura a otra, es decir, que los valores y tradiciones de una cultura, no se impregnan y reproducen en la otra de manera “pura-propia”, sino que al contrario, se reelaboran y reinterpretan en dos sentidos. El primero se da mediante la asimilación por volición y, su resultado, es la reproducción de los valores culturales ajenos, con matices propios de la región que los adopta, pero funcionalmente, aunque su forma varíe, su esencia y significado seguirá siendo el mismo que en la cultura originaria. Por otra parte, mediante la asimilación por compulsión, aquellos elementos de la otra cultura, serán integrados a la propia, en su forma exactamente igual que en la cultura originaria, pero su función, esencia y significado serán transformados para que encajen en la vieja estructura tradicional de la cultura adoptiva en cuestión (Cfr. Aguirre, 1992: 24-30).

Para que el proceso de aculturación pueda concretarse, dentro de su desarrollo serán necesarias dos acciones que de manera implícita ya hemos explicado, pero trataremos de ahondar para su mayor comprensión: el proceso de transculturación y el de asimilación.

El proceso de transculturación denota el traspaso cultural de un lugar a otro y las repercusiones que esto conllevan, es decir, los cambios que se desarrollan en la cultura transportada, en la receptora, o en ambas, dentro del proceso de contacto sociocultural. La transculturación, implica la acción de “desterritorialización y reterritorialización cultural”. (Toro, documento en línea: [http://www.uni-leipzig.de/~detoro/sonstiges/2006\\_Figurasde](http://www.uni-leipzig.de/~detoro/sonstiges/2006_Figurasde)

[laHibridez.pdf](#), consultado el 12 de mayo de 2010) y la acción de desterritorialización implica la transposición de una unidad cultural de su lugar habitual o de origen, a otro “extraño”, que debe ser nuevamente habitado; la transposición de la unidad cultural, puede ser efectuada por dos vías primordiales: mediante la migración de individuos o grupos sociales, portadores de una cultura e identidad propia que al establecerse en un nuevo territorio producen y reproducen sus tradiciones culturales de igual forma que en su tierra de origen (en dado caso que las condiciones de su entorno socio-cultural y natural se los permita), o de manera similar que la original (cuando las condiciones socio-culturales y naturales son adversas), mutando su forma y adquiriendo nuevos matices de acuerdo a las necesidades que su nueva forma de vida en aquel nuevo territorio les exige, pero conservando en todo momento la función de dichas tradiciones.

La segunda vía, se ha dado fundamentalmente por medio de la globalización y la creación de los medios masivos de comunicación como lo son la Internet y televisión entre otros; de tal suerte, al circular la información necesaria sobre las tradiciones, historia y valores culturales de cierto grupo social, pueden ser fácilmente adoptadas por individuos y/o grupos sociales de otras culturas tendiendo en este caso, no a su reproducción total o la valorización simbólica y funcional original, sino al sincretismo cultural.

Por otra parte, la reterritorialización, implica el contacto o choque cultural y la socialización con individuos y grupos sociales locales y, ésta, se da por dos vías: la de la exclusión sociocultural, o la de la asimilación. En cuanto a la primera, el resultado será el hermetismo del individuo o grupo social migrante y con ello, la producción y reproducción de su cultura hacia adentro, es decir, por y para su propia comunidad cerrada, sin integrar de manera alguna a los detentores de las otras culturas e identidades que los rodean.

La vía de la asimilación, por otro lado, implica el intercambio cultural en mayor o menor grado, ya sea de uno o ambos grupos en cuestión y este préstamo cultural, por sus cualidades puede distinguirse en dos niveles.

El primero es llamado asimilación por compulsión y se gesta cuando una de las dos culturas, ya sea la extranjera o la local, ejerce cohesión sobre la otra con la finalidad de implantarle los valores y tradiciones propias. Este proceso, dará como resultado una forma de sincretismo cultural ya que al ser los rasgos culturales ajenos demasiado “distantes” con respecto al campo simbólico de la cultura propia, son difíciles de integrar dentro de la estructura y función propia, por ende, dichos componentes, simplemente se adicionan al campo simbólico-cultural ya establecido, como préstamos culturales ajenos con su forma y función también ajenas (*Cfr. Bastide, 1977:46-47*).

El segundo proceso es llamado asimilación por volición, y se da cuando los elementos culturales externos, son aceptados por el otro grupo de manera selectiva, retomando lo que se considere conveniente y rechazando lo que no se ajuste con los propios intereses, tradiciones y valores culturales (Cfr. Aguirre, 1992:25). El resultado de este proceso, será la resignificación cultural puesto que los valores ajenos, sí serán integrados fácilmente al campo simbólico de la cultura adoptiva, otorgándoles un valor y función propia de acuerdo a sus necesidades, y ya no el de la cultura originaria de la cual fue tomado.

Cuando el proceso de transculturación se da, ya sea por medio de la migración, o como consecuencia de la globalización y, si al mismo tiempo, existen individuos o grupos sociales dentro del territorio al que la nueva cultura ha llegado, es decir, agentes de identidad y cultura Estado nacional o de grupos minoritarios como por ejemplo las Etnias, que por distintos medios como los económicos o políticos están inconformes de las tradiciones y valores culturales de la sociedad a la que pertenecen, éstos, se convierten en un sector fácil de aculturar por la vía voluntaria con la finalidad de encontrar una cultura e identidad más acorde con sus pensamientos y forma de vida.

De tal suerte, los individuos aculturados en este sentido, comienzan un proceso de auto deculturación en el que los valores aprendidos hasta entonces, sobre todo los coercitivos que implanta el Estado nacional, es decir, los de la “institución total” a la que pertenece, tales como el lenguaje, los simbolismos nacionales, el himno, la bandera, las fiestas, conmemoraciones, monumentos, leyendas, mitos, héroes nacionales, alimentación, sistema de producción, organización social y pensamientos religiosos, entre otros, van siendo progresivamente suprimidos o resignificados, mientras que los externos, que llegaron vía transculturación, van siendo aprendidos, entendidos, producidos y reproducidos como si de los propios se tratara, hasta que finalmente, son integrados, primero por individuos y luego por colectividades, asumiéndolos como “propios de origen”.

Cuando este proceso se concreta y los valores y tradiciones extranjeros se retoman como propios, finalmente viene un proceso de endoculturación que engloba los actos de aprendizaje y socialización por medio de los cuales, el individuo aprende y reproduce los valores y las normas de vida que su nueva identidad le dicta dentro de su grupo social. En resumen, se “desaprenden” las tradiciones y valores culturales originarios con las que el individuo no se siente a gusto, para luego, dar pie al aprendizaje de las tradiciones y valores culturales ajenos con los que se identifica y define con mayor claridad, que luego de cierto tiempo, dejan de figurar como ajenos para insertarse en el nivel de lo propio, que le da al individuo, una mayor satisfacción, sentido de cohesión social y pertenencia para con el nuevo grupo cultural al que se ha unido.

## 5.2.- Rastafaridad Panameña.

*Colón Panamá, es la madre de la cultura Rastafari  
en la parte de América Latina.  
Rasta Nini.*

La memoria colectiva de los Rastafari en Panamá sobreentiende que históricamente dentro de la región, han existido tres generaciones "Rastafari" con antelación a la primera generación cultural propiamente dicho. De acuerdo a este entendido, la primera generación fue conformada por los negros cimarrones que escaparon de la esclavitud en los tiempos de la colonia y, aunque por obvias razones históricas, estas personas no llevaron un *livity* Rastafari, son considerados precursores de su cultura, sobre todo, por los ideales de libertad y autodeterminación para luchar contra del orden colonial y las políticas de deculturación. Por otra parte, se les considera como la primera generación, gracias a los procesos de resignificación cultural que se gestaron al interior de su organización, permitiendo la creación de múltiples culturas negras cimentadas en tradiciones africanas; este hecho, como veremos más adelante, es de vital importancia para la construcción Identitaria del Estado nacional panameño que aunque considera su cultura y sociedad de tipo mestizo, conserva una gran cantidad de valores y tradiciones negras dentro de sí y, por ende, para los Rastafari panameños, se vuelve un símbolo de orgullo y reafirmación Identitaria integracionista, es decir, que en el particular caso de Panamá, la identidad Rastafari se reafirma en cierta medida desde la identidad afropanameña que no es rechazada al autoidentificarse como Rastafari, sino que más bien, es redireccionada.

La segunda generación la conformaron los migrantes antillanos que llegaron al istmo en calidad de obreros para la construcción del ferrocarril trasatlántico en 1850. Para este momento, Panamá, aunque con su especificidad cultural regional (la de la cultura negra por el alto índice de población afrodescendiente), seguía siendo parte del territorio nacional colombiano y esta oleada migrante, al llegar al puerto de Colón, reforzó más la identidad y cultura negra dentro de su territorio. Debido a este hecho, es que los migrantes antillanos de 1850, son considerados como la segunda generación Rastafari dentro del territorio panameño, pues ellos, enriquecieron las tradiciones y el campo simbólico de la cultura negra en la afropanameñidad y sobre todo, organizaron algunos de los primeros sindicatos negros con la finalidad de buscar mejores sueldos y dignos trabajos, hecho que como ya vimos, llamó la atención de Marcus Garvey para concretar sus ideales e iniciar su lucha por la reivindicación de la raza negra.

La tercera generación, se formó con los migrantes antillanos del segundo gran éxodo hacia el istmo que se desarrolló de 1880 a 1915, años en que se desplegó el proyecto para la

construcción del canal de Panamá. Como ya hemos visto en capítulos anteriores, dentro de sus filas se encontraban algunos de los principales gestores de lo que actualmente conocemos como la cultura Rastafari y, por ende, podríamos decir que éstos últimos constituyen además, la primera generación de Rastafari jamaicanos. De aquí la importancia que para los Rastafari panameños tenga esta generación y, sobre todo, sus miembros, que aunque no residieron mucho tiempo en el istmo, fueron fundamentales para la génesis de su propia cultura.

La primera generación cultural de los Rastafari panameños, está envuelta en muchos misterios y es un tanto difícil de seguir, sobre todo, porque luego de algunos años de vivir en Panamá, estos primeros Rastafari, fueron migrando principalmente hacia Jamaica y Estados Unidos, perdiéndose por años gran parte de su historia y tradición. No obstante, en términos generales podríamos decir que ésta generación, comenzó a gestarse a principios de 1970 y un número importante de sus primeros miembros, conocieron de Rastafari fuera de su ciudad natal, como lo es el caso de Ras Rick; “puedo decir que allí por el año 1972, al escuchar *Concrete Jungle* de Bob Marley, conocí de Rastafari, para este entonces, yo aún residía en Nueva York, en los Estados Unidos de Norteamérica y, fue precisamente allí donde conocí a algunos Rastafari” (Entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

No obstante, otros miembros conocieron de Rastafari mediante sus familiares, es decir, que fueron Rastafari de nacimiento, como el caso de Ras Sela; “yo conocí y fui criado en Rastafari desde niño por medio de mi madre y mi abuela que era jamaicana y por ende, ellos fueron los primeros Rastafari que conocí y quienes me enseñaron de la cultura” (Entrevista con Ras Sela, Anciano Rastafari, por medio electrónico, mayo 27 de 2010).

Otro miembro de la primera generación es Rasta Nini, quien conoció a Rastafari durante un viaje a Estados Unidos: “eso fue en el año de 1974 estando yo viajando por Estados Unidos y vi cosas que nunca había visto, como a los Rastafari; sí había visto un sólo Rasta aquí en Panamá, pero ¿qué sabía yo si era Rasta o que? Tenía los *Dreadlocks* largos igual que yo ahora, era una persona mayor, se llamaba Jaime, era un jamaicano y era sastre, pero si tu lo hubieras visto pensarías que era un orate, porque vivía en la calle, dormía en la calle, pero en fin, los primeros Rasta que yo conocí fue en Nueva York” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

Posteriormente, estos primeros Rastafari regresaron a sus ciudades natales en Panamá y allí se encontraron con otros hombres Rasta a través de pequeños grupos que se reunían para escuchar reggae; “[...] y bueno caminando por las calles nos fuimos identificando el uno al otro, porque ya nos veíamos platicando con este o con aquel y, después de conocernos un poco más, entonces comenzamos a penetrar dentro del ámbito de la música reggae, porque ¿sabes? en

ese momento todo era música, reggae por supuesto, Bob Marley, Prince Fari, U-Roy y otros, ¡cosa que no se escuchaba!, porque aquí era *Calipso*, *Soul*, *Socka*, *Salsa*, pero *Roots reggae*, ¡no! ¡Sólo nosotros!, [...] después fue cuando tuvimos que averiguar en que verdaderamente nos estábamos metiendo porque esto ya no sólo era una onda, sino que para nosotros se había convertido en toda una filosofía con un sustento ancestral y fue entonces cuando comenzamos las investigaciones por medio de la *Biblia* y otros libros históricos sobre África [...], tiempo después comprendimos lo que verdaderamente es Rastafari y comenzamos a congregarnos, estudiando, sintiendo la vibración de uno a otro y comenzamos a crear una comunidad” (Entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

No obstante, aunque ya se hacía este tipo de reuniones esporádicas, aún no existía una organización Rastafari oficial y los grandes focos de reunión continuaban en torno a la música reggae, “a mediados de los setenta, aún no existía organización Rastafari alguna en Panamá, no obstante, sí existíamos ya individuos Rastafari y, sobre todo, las raíces de la cultura las llevábamos en la sangre, ya que muchos somos descendientes de jamaicanos y fue por medio de la música, el *Ska*, el *Rock Steady* y el reggae que uno a uno nos fuimos conociendo” (Entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

Al mismo tiempo que las fiestas de reggae fueron creciendo, los afrodescendientes panameños que se dejaron crecer los *Dreadlocks* aumentaron e inició su despertar ideológico para manifestar su inconformidad al gobierno. Esta situación creció y las autoridades, sobre todo en el gobierno de Noriega, reprimieron con fuerza a los jóvenes que se identificaban como Rastafari, “las cosas con los gobiernos de Torrijos y Noriega fueron muy difíciles pues nosotros para ellos, éramos un grupo de maleantes, un grupo de *hippies* y ellos no querían a ese tipo de gente aquí, con cabezas despeinadas, andando en sandalias, con un aspecto de hombres primitivos y... ¿me explico? y entonces nos mutilaban, nos metían tijera para cortarnos los *Dreadlocks*, nos arrestaban y nos golpeaban, a otros les fue peor como a Wala que le quitaron un ojo, nos encarcelaban y en fin, para nosotros la cosa no fue nada fácil al principio [...], pero resistimos; a veces nos íbamos a la selva para estar en armonía con la naturaleza como los africanos” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

Aunque durante estos años la opresión del gobierno fue total en contra de los Rastafari al arrestarlos y mutilarlos, así como al prohibir la organización para los conciertos de reggae y al ordenar la negación de cualquier trabajo para quien portara *Dreadlocks*, o al no permitir que en las escuelas asistieran personas con *Dreadlocks*, los Rastafari panameños supieron resistir y “cimarronear culturalmente” a la nueva opresión que se les presentaba, así pues, este pequeño grupo de Rastafari en la ciudad de Colón, se organizaron con mayor fuerza, y dentro de sus

estudios, ya no sólo figuraba la lectura e interpretación de la *Biblia*, sino que además, dedicaban parte de su tiempo a la investigación sobre las distintas culturas y tradiciones del continente africano, “y en ese entonces vinieron dos hermanos de Estados Unidos, uno llamado Ran-I y otro llamado Lobo y ellos nos trajeron más información, muchos libros con cosas sustanciales para darle más sustento a nuestras creencias y nuestra forma de vida [...]. Luego llegó el momento en que tuvimos que idear la forma de sacar plata para poder subsistir y fue entonces cuando comenzamos a hacer artesanías, vendíamos además inciensos, chicheme de maíz, panes de maíz, tortas de harina con bacalao [...], eso nos traía un ingreso diario y, creamos así, una pequeña industria y nos repartíamos la mercancía para salir todos los días a venderla y por las noches regresar a hacer cuentas y prepararnos para el día siguiente y así nos la pasamos largo tiempo” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

Desde mediados y hasta finales de la década de los años ochenta, un número considerable de los primeros Rastafari panameños, tuvieron que salir nuevamente del país para ir a radicar principalmente a Estados Unidos y, con este éxodo, los avances culturales y la organización que se tenía hasta el momento, decayó poco a poco, hasta que se olvidó por completo en lo grupal, pues no obstante, los pocos Rastafari que se quedaron en el país, continuaron con su *livity* y estudios personales de la cultura Rastafari; “durante aquellos primeros 15 años no nos rendimos nunca, pero entonces llegó el momento en que tuvimos que viajar y separarnos para tomar nuestros propios caminos, en mi caso, tuve que viajar a Inglaterra y después a Estados Unidos, pero luego de algunos años, poco a poco fuimos retornando todos a nuestra Panamá y cuando yo, Rasta Nini, regresé en 1993, volví a levantar el espíritu de Rastafari porque ya todo estaba un poco decaído por estos rumbos” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

Para la década de 1990, los gobiernos militares en Panamá ya habían cesado y este hecho fue fundamental para reorganizar a la comunidad Rastafari, puesto que estos últimos, ya gozaban de mayor libertad de expresión y es en este sentido en que los Rastafari de Panamá recobraron poco a poco su organización, realizando en sus inicios, algunos conciertos de reggae con la finalidad de obtener recursos para crear una organización más sólida, “no fue sino hasta la década de los 90 cuando algunos rastas con licencias para promoción de conciertos o negocios al por menos, comenzaron a organizarse para crear una colectividad mayor” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010). “Aproximadamente de 1993 al 2000 yo estuve organizando algunos conciertos y actividades en representación de la cultura Rasta, ferias gastronómicas, exposiciones culturales, de artesanías” (entrevista con Rasta Nini, Anciano Rastafari, Colón, Panamá, junio 23 de 2007).

Luego de este largo proceso para enseñar a la sociedad su cultura, con en cumplimiento de la reversión en el pacto económico entre Panamá y Estados Unidos sobre la administración del canal, otros tantos Rastafari panameños de primera generación regresaron a su país y comenzaron a planificar las bases para establecer una sola organización Rastafari en todo el país, “la organización más concreta y con mayor seriedad comenzó alrededor del 2000, cuando algunos Rastafari se devuelven a Panamá luego de obtener una estabilidad económica en Estados Unidos [...] y es en este momento cuando comenzamos a organizarnos ya que vimos la necesidad de centralizarnos para mejorar nuestra colectividad Rastafari y la de los afropanameños en general” (entrevista con Ras Sela, Anciano Rastafari, por medio electrónico, mayo 27 de 2010).

Es entonces cuando las cuatro agrupaciones Rastafari que existían hasta el momento, se organizaron para fundirse en una sola colectividad que, posteriormente, se conoció como la Alianza Rastafari de Panamá y, a través de la legislación, obtuvo el rango de Organización No Gubernamental (ONG), “la Alianza Rastafari de Panamá surgió en el año 2000 luego de que cuatro diferentes asociaciones comerciales y de promoción se pusieron de acuerdo, las cuatro agrupaciones se hacían conocer como *Lions Kingdom*, *Lions Den*, *Panama Locks* y *Black Sobombo* y, el propósito de la Alianza era aglutinar un movimiento que reflejara la unificación de Rastafari [...], el proceso para constituirnos como una ONG fue mediante la guía de un abogado, quien formalizó el registro en donde se establecen nuestros propósitos, objetivos y junta directiva, luego el registro pasó por la notaría ante la aprobación del Ministerio de Gobierno y Justicia para, posteriormente, pasar al Registro Público Nacional” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

Cuando la Alianza Rastafari de Panamá obtuvo el rango de ONG, se consolidó como una de las organizaciones Rastafari más sólidas y de mayor envergadura en Latinoamérica y con ello, logró el respeto del gobierno y la sociedad en general dentro del territorio nacional panameño. “Los beneficios que nos proporciona el tener el estatus de ONG son de distinta índole, pero además del reconocimiento como ente público, nos concede la potestad para realizar convenios con instituciones estatales, privadas e internacionales y, básicamente, buscar apoyos para llevar a cabo los objetivos que se manifiestan en el credo *Nyahbinghi*, es decir, asegurar que el hambriento sea alimentado, el desnudo sea vestido, el enfermo sea atendido, el anciano sea protegido y el infante sea cuidado” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

Entre los estatutos que dicta el registro, se encuentran las bases para la elección de la junta directiva que debe ser reemplazada cada dos años, es decir, que desde su fundación, la Alianza

Rastafari de Panamá ha contado con cinco diferentes administraciones y la primera e histórica directiva fue conformada por James Robinson (Rasta Nini) como Presidente, Carlos Seales (Ras Sela) como Vicepresidente, Sandra Lewis (Empress Sandra) como Secretaria, Ricardo Richards (Ras Rick) como Tesorero y Reynaldo Wallace (Ras Ruben) como Vocal.

La Alianza Rastafari de Panamá ha logrado muchos avances en el terreno político, social y cultural, ha colaborado con diversas instituciones como por ejemplo, la Cruz Roja, ha realizado campañas para recolectar alimentos en apoyo a los más necesitados, ha realizado un sinnúmero de conciertos para la recaudación de fondos en pro de la paz, ha organizado campañas para la recaudación de útiles y uniformes escolares, mismo que principalmente se han distribuido en la provincia de Colón, ha realizado seminarios de orientación comunitaria para el cultivo de huertos orgánicos, muestras gastronómicas y artesanales de la cultura Rastafari, ha organizado un sinnúmero de celebraciones en torno al calendario de festividades Rastafari y entre estos y muchos otros logros, los niños Rastafari panameños, ya tienen derecho a portar sus *Dreadlocks* y acudir a la escuela sin problema alguno.

Otro de sus avances, fue la construcción del Tabernáculo, que además de ser el primero en el territorio nacional, también lo fue en todos los países de Latinoamérica. Este primer Tabernáculo fue construido en Veracruz, sobre una de las montañas que rodean al poblado y, fue edificado con la ayuda de Rastas de Colón, Ciudad de Panamá y Chorrera; “al terminar de construirlo, organizamos la celebración de inauguración para que fuera bendecido por Bongo Tawney, Earl Lite y Bongo Joe de la Casa [Orden] *Nyahbinghi* de Jamaica el 23 de julio del 2002” (entrevista con Ras Sela, Anciano Rastafari, por medio electrónico, mayo 27 de 2010). Lamentablemente, este Tabernáculo fue edificado dentro de un territorio privado y, durante su construcción, el permiso únicamente fue otorgado por un empleado que cuidaba aquella propiedad pues el dueño no vivía allí, pero al enterarse éste último, mandó quemarlo, hecho del que se encargó la Policía Panameña para finales de octubre de aquel mismo año.

No obstante, la Alianza Rastafari de Panamá volvió a levantar el proyecto y edificó un nuevo Tabernáculo en la población de Chorrera, el cual, estuvo funcionando durante todo el 2003. Posteriormente, al concebirse la idea de organizar la primera Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica, se construyó el tercer Tabernáculo nuevamente dentro del poblado de Veracruz, en marzo del 2005 y estuvo listo para ser la sede principal de la cumbre en mayo de aquel mismo año.

Aunque en la actualidad el Tabernáculo de Veracruz ya no está en funcionamiento, el hecho de haber sido el escenario principal en la Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica, le da un valor significativo, pues gracias a ello y a que dentro de esta comunidad vivieron dos

familias Rastafari de gran envergadura (la de Ras Sela y la de Ras Daniel), la población de Veracruz recuerda, respeta y tiene una gran simpatía por todos los Rastafari. Por este hecho, a continuación se presenta un fragmento de la etnografía realizada en Veracruz, Panamá, en junio del 2007.

El poblado de Veracruz se encuentra a 45 minutos a las afueras de la Ciudad de Panamá y, es una pequeña localidad con aproximadamente 16 000 pobladores en la que habita un número significativo de indios Kuna dedicados al trabajo artesanal de las molas o moleras, que básicamente, es un tipo de costura en el que se aglutinan pedacitos de telas de distintos colores y textura, formando en su conjunto, todo tipo de figuras, desde paisajes hasta la más variada fauna de la región. Otro grupo importante dentro de la población, son los descendientes de los afroantillanos llegados en la época de la construcción del ferrocarril y el canal de Panamá por un lado, y por el otro, los afropanameños descendientes de los esclavos africanos llegados a la región durante el periodo colonial. El grupo minoritario lo conforman los chinos, que sobre las calles prácticamente pasan desapercibidos ya que éstos, pasan la mayor parte de su tiempo administrando sus negocios (tiendas, panaderías y restaurantes, entre otros).

Veracruz es un poblado con poca infraestructura, cuenta con una calle principal semipavimentada paralela a la costa oeste sobre la que desembocan las aguas del Océano Pacífico. Las casas están construidas sobre las laderas y debido a esto, se puede apreciar una gran cantidad de flora y fauna que es adornada con las playas que se extiende hasta la zona del canal, atravesando el Puente de las Américas. El común de las construcciones son al estilo norteamericano debido a que gran parte de esta y otras zonas habitacionales, fueron construidas por administradores norteamericanos del canal; los terrenos más chicos ocupan por lo menos media hectárea y los más grandes pueden contar con tres hectáreas de extensión; por lo general, a la entrada de cada terreno se extiende un jardín o yarda que da la bienvenida a la casa, la cual, se encuentra al terminar el jardín; las residencias típicas están hechas de adobe repellado, tablaroca y otros materiales livianos, cuentan con una entrada principal y otra secundaria que por lo general, se encuentra al fondo de la casa y esta última, conduce a la parte trasera del jardín en donde los árboles de mango, plátano y palmeras, se yerguen por todas partes.

De entre toda la población veracruzana, hasta el 2006 sólo existían dos familias Rastafari, una, la de Ras Sela que en aquel mismo año dejó su tierra natal para ir a radicar a Jamaica y posteriormente a Estados Unidos, y la otra, la de Ras Daniel, que se estableció allí hasta finales del 2009 para luego ir a radicar a los Estados Unidos. Esta familia, está compuesta por 7 miembros y son muy respetados entre la población de Veracruz.

El terreno de la familia cuenta con unos 900 metros de largo por 400 de ancho y en la parte delantera se edifica la casa habitacional. Dentro del inmueble no faltan las decoraciones al estilo israelí-etíope-Rastafari, como lo son las pinturas del emperador Haile Selassie, la emperatriz Waizero Menen y Marcus Garvey; todo esto acompañado de los colores de la bandera etíope y el estandarte de la filosofía garveyista. Llama la atención un cuadro con un tallado en madera sobre el que se representa al continente africano y dentro de él, un mapa de la nación panameña.

La sala que por lo general funge como sede de las reuniones familiares por la noche, está compuesta por dos sillones fabricados en bambú con cojines decorativos; la televisión por lo general es sólo utilizada para estar al tanto de las noticias nacionales e internacionales y la proyección de videos documentales de África, Etiopía, Rastafari y temas afines, así como grabaciones de conciertos de reggae. Los dormitorios también cuentan con algunas decoraciones alusivas a África o Rastafari y al salir por la puerta secundaria, nos encontramos rápidamente con un extenso jardín y al fondo, otra construcción que funge como bodega o como refugio para las visitas.

El otro terreno (en el que vivía Ras Sela), se encuentra a dos cuadras del de Ras Daniel, y al igual que éste, conserva las mismas características con una excepción en particular: el jardín trasero alberga el tercer Tabernáculo Rastafari construido en Panamá.

La estructura del Tabernáculo está compuesta por materiales 100% naturales y se asemeja mucho a las típicas casas africanas conocidas como “redondos negros”. El Tabernáculo, es una estructura de madera con forma redonda de unos siete metros de diámetro y la estructura base está compuesta por doce horcones distribuidos en derredor del círculo. Al centro mismo de la estructura, se levanta otro horco de mayor dimensión; los doce primeros horcones representan a cada una de las Tribus de Israel y el horcon al centro del círculo representa a Dios (JAH), que en su conjunto, viene a representar la comunión entre JAH y los hombres o lo que viene siendo lo mismo “I&I” (Yo con Dios y Dios conmigo). Dos metros arriba sobre cada uno de los doce horcones se entrecruza otra hilera de horcones horizontales y fungen como la base del techo que luego se cubre con hojas de palmera entretejidas formando una cubierta en forma de paraguas.

Dentro de la estructura, en la parte baja del horcon central, se construye el Altar, formado por seis pequeños postes que en su conjunto, forman la estrella de David. Sobre el Altar, se acomodan fotos y pinturas del emperador Haile Selassie y a los lados de este último, se encuentran unas pequeñas bancas en las que los “Binghimans o dedos de acero” se sientan para tocar los tambores *Nyahbinghi* durante las ceremonias o celebraciones.

El Tabernáculo Rastafari de Veracruz es un lugar muy especial para toda la gente Rastafari de Panamá y Latinoamérica entera, pues es en ese lugar, donde se han realizado los eventos espirituales de mayor importancia para la cultura Rastafari entre la población de habla hispana (Dato etnográfico registrado por el autor de la tesis, Veracruz, Panamá, junio de 2007).

Uno de estos eventos es precisamente la Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica, quizás, el proyecto de mayor envergadura que hasta ahora ha realizado la Alianza Rastafari de Panamá.

La idea de realizar dicha Cumbre, estuvo inspirada por dos eventos fundamentales, la petición y el apoyo de un *elder* Rastafari de gran envergadura y, el entusiasmo y consejo de dos grandes académicos inmersos en torno a las investigaciones sobre la cultura Rastafari. El primer evento que marcó las charlas sobre el proyecto, fue la inauguración para bendecir el primer Tabernáculo Rastafari de Panamá e Hispanoamérica en el 2002, “La idea fue formulada a la Alianza por el honorable sacerdote *Nyahbinghi* Bongo Tawney durante su primera visita a Panamá para bendecir el Tabernáculo en el 2002, finalmente, la cumbre fue realizada por la tercera junta directiva de la Alianza, mientras yo (Ras Sela) era el Presidente y, el colectivo entero ayudó en la manifestación de la Cumbre” (entrevista con Ras Sela, Anciano Rastafari, por medio electrónico, mayo 27 de 2010).

El segundo evento fundamental para concebir esta idea, fue el de las conferencias realizadas por la Universidad de las Indias Occidentales de Jamaica en el 2003 bajo el nombre de *Rastafari Global Reasoning*, en donde se planteó la necesidad de realizar una Cumbre Internacional Rastafari para manifestar los adelantos y las carencias de las comunidades Rastafaris dispersas por el mundo, con la finalidad de elaborar un plan de trabajo para lograr la

unificación global. Además de ello, dos eminentes académicos, jugaron un papel preponderante para alentar a la comunidad Rastafari y sobre todo, a la Alianza Rastafari de Panamá, a realizar este evento, “dos reconocidos investigadores sobre el movimiento Rastafari, al visitar Panamá, fueron alentadores debido a la influencia y el rol que jugó Panamá desde los inicios de nuestra cultura: Jake Homiak del Instituto Smithsonian y, Carol Yawney, profesora del York Collage de Canadá, merecen ser reconocidos” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

Cuando la idea finalmente se concretó, iniciaron las labores de organización y la verdadera prueba de la junta directiva para poner sobre la mesa los alcances y la fuerza que realmente tenía la Alianza con su estatus de ONG, así pues, reelaborado el proyecto, se presentó al Gobierno panameño, representantes de la Iglesia Católica Apostólica Romana, representantes de cultura, turismo y del sector privado, quienes en su mayoría, aprobaron y apoyaron el proyecto de variadas formas, “el apoyo logístico mayor vino desde el instituto Panameño de Turismo (IPAT) a cargo del entonces Ministro y cantautor Rubén Blades, quien procuró los pasajes para una docena de ancianos desde Jamaica, también hubo apoyo del Instituto Nacional de Cultura (INAC), la Alcaldía, la Zona Libre de Colón y otras fuentes que colaboraron durante la estadía de los delegados Rastafari” (entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 10 de 2010).

La primera Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica finalmente se realizó en la Ciudad de Panamá, Colón y Veracruz, del 23 al 30 de mayo del 2005, a ella acudieron delegados hispanoparlantes de Chile, Colombia, Perú, Costa Rica, Venezuela, Puerto Rico, México, Argentina y por supuesto Panamá y, delegados de habla inglesa de Jamaica, Anguila, Bélgica, Estados Unidos e Inglaterra. “Rastafari demolió las barreras raciales de la cumbre, cuando hombres, mujeres y niños de las 4 esquinas de la Tierra jalaron juntos en armonía y trabajaron por la Unificación Rastafari. Unos y otros trabajaron como un equipo en asuntos sociales y acordaron continuar los trabajos después de la cumbre”. (Ras Sela, 2005: 34).

En la agenda de la Cumbre, se trataron temas para el desarrollo y organización de Rastafari a nivel global y en su programa de actividades, se encuentran temas como:

Ethiopian National Anthem led by Sister Illete Holmes.  
Blessing, Psalms and Nyahbinghi Creed by Elder Bongo Tawney.  
Remarks by Ras Nini of the Rastafari Alliance of Panama; Presentation by members of the Kongo tradition of Panama; appearance of Kongo Queen.  
Special Ises tribute to Kongo Queen of Panama.  
Black Star Liner presentation by Maritime Captain Jacques Valentin Ramos.  
Introduction to the 1919 Ras Tafari Repatriation Movement in America by Ras Jaber.  
Admonition to live up to the moral standard of Rastafari and Afrikan Liberation by Ras Sela.

HIM Haile Selassie Speech on Unity and Brotherhood by Ras Ivi.  
Presentation of Dr. Miguel Brooks on the psychic trauma of the holocaust of the trans-Atlantic Slave trade.  
Workshop on spirituality; Ras Ivi presented on behalf of the Nyahbinghi; Priest Bailey presented on behalf of the EABIC.  
Repatriation Census workshop cancelled due to lack of participation; EWF and Shashemane land grant question and answer session conducted by Ras Nathaniel.  
IRASCOM presentation of a proposal for Rastafari Global Government by Ras Berhane.  
Presentation by David Hinds of Steel Pulse on Seeds For Africa project.  
Empress Mannan presentation/dawta.s workshop chaired by Sister Aneita Robinson.  
Repatriation Census Workshop & Early History of Rastafari Movement in North America by Ras Nathaniel. (Alianza Rastafari de Panamá, documento en línea:  
<http://www.rastaites.com/news/hearticals/panama/FinalSummitReport2005.pdf>, consultado el 2 de junio del 2010).

Como podemos observar, las platicas y talleres fueron variados, pero de acuerdo a Ras Sela, los de mayor índole fueron el taller sobre la espiritualidad en el que:

“mucho fue razonado sobre la Divinidad de S.M.I. emperador Haile Selassie I y Príncipe Emmanuel. Al final del día todas las casas y mansiones Rastafari estuvieron dando gracias y alabanzas al emperador Haile Selassie I en el Tabernáculo de Veracruz Panamá, y en el mundo entero [...], el taller sobre Familia Rastafari, creó un gran clamor para el mejoramiento de la primera unidad de la nación. Fue enfatizado que la interacción entre hombres, mujeres y niños debe mejorar y la educación no debe ser solamente para los niños, sino para la familia entera [...], un gran momento de la Cumbre fue la presentación del resurgimiento de la Black Star Line. El presentador de esta propuesta fue el Capitán Marítimo, Educador Marino y, el restaurador de barcos, Jacques Valentín Ramos. Durante la presentación fueron asistidos por Etherbet Mapp, un abogado marítimo y comercial. El intento de esta propuesta es instalar toda la documentación legal necesaria de una compañía marítima con el Mapa de Navegación del (los) Buque(s) Marino(s) en y alrededor del Caribe, Centro, Norte, Sur América y África, y el objetivo de esta campaña marítima es para activar los esfuerzos del sueño del Honorable Marcus Mosiah Garvey de retorno a África y para instituir esfuerzos de comercio y repatriación de los africanos de la Diáspora y África [...]. IROSCOM presentó un documento bien elaborado que puede ser utilizado para facilitar un Gobierno Rastafari Global. Si las casas y mansiones Rastafari aceptan, esta propuesta puede servir a los objetivos de Yo y Yo para la unificación y para establecer la nación de Yo y Yo entre las organizaciones mundiales y los gobiernos. La prioridad de los delegados hispanos en su regreso a casa será el de instalar ONGs Rastafari y de allí en adelante formar una confederación Rastafari hispanoamericana”. (Ras Sela, 2005: 33- 35).

La primera Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica pasó a la historia como uno de los eventos Rastafari de mayor índole y alcances en Hispanoamérica. En lo interno, es decir, en el territorio nacional panameño, la Cumbre le dio la importancia necesaria a los Rastafari para lograr el respeto del gobierno, la Iglesia Católica Romana y los distintos sectores privados que desde entonces han manifestado el apoyo hacia la comunidad Rastafari panameña en todos los ámbitos. Por otra parte, en lo externo, es decir, a los distintos grupos Rastafari que llegaron de otras partes del mundo, les proporcionó el ejemplo de una buena organización cimentada en las

bases de una ONG; además, fuera de la vista que el emperador Haile Selassie hizo a Jamaica en 1966, esta reunión, concretizó la unidad en el trabajo de las distintas Ordenes Rastafari ya que tanto la Orden *Boboashanti*, como la Orden *Nyahbinghi*, unieron esfuerzos en la realización de los talleres y se unificaron en las ceremonias y celebraciones bajo el techo de un mismo Tabernáculo. Así mismo, los delegados de países como Chile y Venezuela, aprovecharon la cumbre al máximo para aprender más sobre su propia cultura y tomar como guía la experiencia de los ancianos Rastafari que allí se congregaron y que además, les fue de vital importancia para entender las formas en que se estructura una buena organización, conocimientos que al regresar a sus países, aplicaron de manera contundente logrando establecer dos organizaciones igualmente importantes, la de Venezuela: *Roca Sión*, y la de Chile con el levantamiento del primer Tabernáculo Rastafari *Nyahbinghi* en América del sur.

Otros proyectos de importancia que ha organizado la Alianza, aunque aun están en proceso de concretarlos, son el establecimiento de un terreno donado por el gobierno o el sector privado, para edificar una granja orgánica y comunidad eco-turística, con la finalidad de obtener autosuficiencia económica y generar sus propios alimentos, además de fungir como centro recreativo abierto a todo público, tanto nacional como extranjero, en donde se puedan enseñar las tradiciones y valores culturales de Rastafari y se impartan cursos sobre agronomía y desarrollo sustentable.

### **5.2.1.- Rastafarinidad Panameña.**

En la actualidad, el territorio panameño cuenta con una población Rastafari de entre 380 y 500 miembros que se distribuyen principalmente en las provincias de Bocas del Toro, Colón, Ciudad de Panamá y Chorrera. De acuerdo a las encuestas y entrevistas realizadas, algunas de las particularidades que la identidad Rastafari panameña presenta en lo general son las siguientes: los Rastafari panameños no rechazan ni el territorio, ni la identidad panameña como parte importante de su vida y cultura. Este hecho, está regido por un aspecto particular dentro de la historia y la conformación identitaria del ciudadano panameño referente a su herencia africana; “porque muchos de nuestros ancestros son de ascendencia africana, ya sea desde el tiempo de la esclavitud o posterior con los emigrantes caribeños que llegaron a estas tierras, así que de acuerdo a la historia de Panamá, en nuestro territorio confluyen culturas africanas, negras, antillanas, americanas, chinas, pero lo que más predomina es lo negro, africano o antillano y así pues, nosotros crecimos siempre con esa identidad [...] son distintos valores, la manera de

hablar por ejemplo, la picardía y alegría que tenemos siempre los afroantillanos [...], la disciplina del afro para criar a los hijos en que con la simple mirada te decían lo que estaba bien o lo que era mal, la comida por supuesto, como la Wanpad que es un tipo de paella pero a lo afro, el pescado en sus diferentes preparaciones [...] y obviamente la música y el baile negro, principalmente de Trinidad y Jamaica o la de los afro norteamericanos” (Entrevista con Ras Rick, Anciano Rastafari, Ciudad de Panamá, marzo 12 de 2010).

Otro aspecto fundamental que muchos de los Rastafari panameños adoptan en torno a la cultura afro-antillana-panameña, es el uso del idioma inglés; este hecho es de gran importancia y una distinción sustancial entre los Rastafari de Hispanoamérica en general y de México en lo particular, dado que la comunicación entre los Rastafari de este último país es en español utilizando sólo algunas palabras específicas del inglés, el patuá y sobre todo, el vocabulario Rastafari propiamente dicho. Sin embargo, en Panamá los Rastafari entre sí, suelen comunicarse en inglés por lo que en este sentido, tienen una mayor relación con los Rastafari de Jamaica que con los de Hispanoamérica.

No obstante, aunque los Rastafari panameños retoman muchos aspectos de la cultura afropanameña y por ende, de la identidad panameña como tal, ellos se sienten más Rastafari que panameños. Este hecho reside principalmente en referencia a las tres generaciones anteriores a la primera generación Rastafari cultural que ya hemos explicado. Así, por herencia, la memoria colectiva del grupo les dicta que aunque son partícipes de la cultura e identidad panameña, sus antepasados cimarrones por una parte, y “Rastafaris” antillanos por otra, les proporcionan las bases para sentir más apego por la cultura e identidad Rastafari que por la panameña.

Por otra parte, al resignificar los valores culturales de los afropanameños y adecuarlos a la forma de vida Rastafari, les da un mayor sustento para considerarse más Rastafari que panameños; en relación a esto, el siguiente fragmento de una entrevista realizada a Yois, (Rastafari panameña), nos proporciona las pautas para sustentar dicha aseveración:

“Aunque nací en Panamá y crecí con la forma de vida típica de un panameño, cuando conocí a Rastafari comencé a cambiar mi forma de vida, mis creencias, soy una mujer negra al igual que la mayoría de los panameños, pero la diferencia reside en que yo como negra, acepto la divinidad del emperador Haile Selassie, en que yo como negra, consumo la comida típica de los negros, de los afropanameños, pero sin ciertos ingredientes como lo es la carne de cerdo, soy una mujer negra que lucha día a día por ser mejor, tanto física, como espiritualmente, siendo que la mayoría de los panameños al igual luchan día a día, pero sólo en el ámbito físico, y el luchar de manera espiritual a mi me hace crecer como Rastafari, no como panameña. Como panameña aprendí a respetar las diversas culturas, porque Panamá es un país multicultural y eso nos llevó a cada uno de los panameños a respetar nuestras propias tradiciones, pero Rastafari también enseña eso, así que aunque

lo aprendí dentro de la sociedad panameña, lo retomo y aplico más en mi vida como Rastafari. Con Rastafari además, aprendí a respetarnos como personas individuales, algo que en la cultura panameña está un poco vedado [...], lo que pienso que me hace mucho más Rastafari que panameña es por sobre todo el significado de Alfa y Omega, la forma de vida entre un Alfa y una Omega, ¿tu sabes?. La relación entre un hombre y una mujer, el ejemplo que nos legó el matrimonio de Haile Selassie y Emperatriz Menen, algo que no existe en la cultura panameña, la unidad del matrimonio, la equidad de género, el complemento entre esos dos seres fundidos en una sola persona, no por un momento, sino por siempre, la perfección de una relación” (entrevista con Yois, Rastafari panameña, Veracruz, Panamá, marzo 17 de 2010).

Lo que a los Rastafari panameños les hace sentir más orgullo del territorio nacional en el que nacieron, es principalmente la naturaleza y diversidad del ecosistema, la fertilidad de sus tierras, el tipo de clima caribeño, la humildad de la gente, el respeto hacia las distintas culturas y el carisma de los afroantillanos, “el arco iris entero que se manifiesta en su gente, ya que hay mucha diversidad cultural, pero todos brindamos respeto y humildad, también sus playas, sus selvas, sus montañas, y sobre todo sus tierras tan fértiles y el clima que le hace mucho bien a la agricultura” (entrevista con Erik Tafari, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, marzo 13 de 2010). Sin embargo, los Rastafari panameños se oponen al gobierno y las empresas privadas, que reproducen la desigualdad en el repartimiento de las riquezas y con ello, la discriminación entre las clases sociales.

La celebración Rastafari de mayor importancia que se produce en Panamá es la del 2 de noviembre, aniversario de la coronación del emperador Haile Selassie y la emperatriz Woizero Menen. Lo anterior, se puede explicar por el hecho de que este acontecimiento, fue el decisivo para dar inicio a la cultura Rastafari, y además, se forja en el hecho de que en aquella ceremonia se concretó el ejemplo de vida del emperador y la emperatriz, como un matrimonio de dos seres fundidos en un sólo ente ya que fue ésta, la ceremonia en que por primera vez en la historia de Etiopía, se coronaron el emperador y la emperatriz al mismo tiempo, refutando así la unidad entre Alfa y Omega, que como ya hemos visto, juega un papel fundamental para los Rastafari panameños al distinguirse de la demás población del territorio nacional.

Los trabajos y proyectos de los Rastafari panameños están encaminados más hacia los aspectos culturales y de difusión hacia toda la sociedad y, menos hacia el hermetismo del trabajo de Rastafari para Rastafari, es decir, que están encaminados hacia el trabajo de Rastafari para la sociedad en general y con ello, se han ganado el respeto de la sociedad, puesto que los panameños conocen de fuentes primarias algunos de los aspectos que conlleva la cultura Rastafari, desarticulando así, los pensamientos peyorativos y los prejuicios que se tenían hacia Rastafari durante las décadas de 1970 a 1990.

Por otra parte, el 70 % de los Rastafari panameños son profesionistas o cursan estudios a nivel superior y, este hecho también ha sido de vital importancia para ganarse el respeto de la sociedad y sobre todo, para encontrar buenas ofertas de trabajo sin que se les restrinja el uso de los *Dreadlocks*. Por otra parte, los jóvenes Rastafari de entre 17 y 25 años, para complementar su sustento económico y obtener más recursos para seguir ejerciendo sus estudios dentro de la universidad, realizan artesanías tales como la elaboración de pulseras, collares, sandalias, *tams*, playeras y faldas, entre otras, o bien, preparan alimentos de tipo *I-tal* y/o repostería para la venta; en este sentido, los Rastafari panameños están alejados del comercio con la música reggae, tanto en la organización de eventos, como en la formación de bandas o *sound systems*, aunque cabe mencionar, que un número importante de estos Rastafari, sobre todo de Colón y Chorrera, sí están dedicados a este negocio. No obstante, la división entre la cultura Rastafari por un lado, y la música Reggae por otro, está bien definida ya que no se mezclan entre sí y por ende, no existen contradicciones o malos entendidos en torno a estos dos temas.

### **5.3.- Rastafaridad Mexicana.**

*Había algo más profundo y místico, unido a lo anterior,  
pues con la llegada del Rey de Reyes a México,  
no sólo él demostraba su agradecimiento y humildad  
sino que cumplía otra antigua profecía [...]  
Treinta años después, se develaba para todos los Rastafari  
de habla hispana que allí estábamos congregados,  
y para los Mayores que allí se encontraban con nosotros,  
la antigua profecía del Dios Barbado que llegaría a  
tierras mexicanas.  
Ras Don Judá.*

A inicios de la década de los años noventa, llegó la cultura Rastafari a la Ciudad de México por la influencia de la música reggae e intérpretes del género como Robert Nesta Marley, Peter Tosh, Burning Spear, Max Romeo y Don Carlos, entre otros.

Para este momento se tenía ya una plena identificación con el estilo musical jamaicano, no obstante, la cultura y los valores de Rastafari no se tenían claros, sobre todo por las barreras del idioma inglés; “el reggae que nos había llegado principalmente desde Jamaica ya lo teníamos bien identificado, allí escuchábamos palabras como JAH, Rastafari, Haile Selassie, Marcus Garvey, entre otras, pero aunque eran el común denominador en el sonido del reggae, no sabíamos exactamente a que se referían y, por tanto, no le dábamos un significado especial, simplemente eran parte de la música y ya [...], sobre todo el inglés fue la barrera que no nos permitió acercarnos a la cultura Rastafari en aquel entonces, ya que aquellas palabras no tenían

significado alguno para nosotros” (Entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008).

En sus inicios, este factor propició un mal entendimiento sobre la cultura Rastafari pues se pensaba que esto sólo era el envase de un contenido sin esencia propia, es decir, que el *Rastaman* era sólo una apariencia o una moda y no una forma de entender y vivir la cultura. “Por este motivo fue que durante mucho tiempo aquí en México se vio a lo Rastafari como una simple moda, un movimiento musical, algo que no conllevaba más que un ritmo venido del Caribe, algo superficial, Rastafari eran *Dreadlocks*, marihuana, reggae, Bob Marley, por decirlo así, el envase de un contenido sin esencia propia” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008).

Oro factor que se sumó al malentendido sobre la cultura, es que en la década de los años noventa, visitaron México diversos músicos internacionales de reggae, que influyeron en la conformación y desarrollo de la corriente denominada Rasteca, una tergiversación de Rastafari. “Para ese entonces también vinieron músicos que continuaron con esta confusión, fue el caso de Guillermo Boneto [vocalista del grupo Los Cafres] y R. Armond [Vocalista del grupo Chalice], quienes opinaban que Rastafari era algo exclusivo de los negros pues se sabía que este movimiento había surgido de una historia particular de los africanos traídos como esclavos a América y por ende, era una tradición propia de los afrodescendientes [...], entonces se tenía la idea sobre que cada grupo social tenía que ver hacia su pasado, historia y raíces propias de acuerdo a la localización de su nacionalidad” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008). Así pues, se elaboraron los postulados Rastecas refiriéndose sobre todo, a la búsqueda de una identidad en la que se sincretizó la cultura “azteca”, con la identidad del mexicano y algunos valores culturales Rastafari.

No obstante, aunque este movimiento alcanzó bastantes adeptos a mediados y finales de la década de 1990, la confusión logró superarse, sobre todo, en un pequeño grupo de individuos que posteriormente serían conocidos como la primera generación de Rastafari mexicanos. Rodrigo Ponce es uno de estos miembros y quizá, el Rastafari mexicano más antiguo; el entendimiento más concreto sobre la cultura Rastafari, aunque no el *livity* total que experimentó Rodrigo, surgió sobre todo por el acceso a información Rastafari con revistas como la *Itation*, o en el caso de Selector Joshua, con el libro *Rasta And resistance*.

Con este mayor conocimiento en torno a lo Rastafari, para finales de la década de 1990 se creó un colectivo llamado *Dub Wise Club*, formado principalmente por Aarón, Rodrigo, Miguel, Juanito y Selector Joshua; aunque de igual forma el colectivo estaba encaminado más hacia lo musical, “ aun así hablamos ya de Rastafari, de lo que cada uno en lo individual había estudiado

y aprendido, en aquel entonces nos reuníamos en la casa de Aarón, en la de Miguel o en la mía, la verdad es que anduvimos de un lugar a otro” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008).

En el 2001, con la visita de Gondwana (banda chilena de reggae), finalmente se disiparon muchas dudas en torno a Rastafari y, sobre todo, el hecho de que esta cultura no necesariamente era propia y única de los afrodescendientes; esto se logró gracias a las pláticas que un pequeño grupo de Rastafari mexicanos sostuvieron con Ras Don (en ese entonces percusionista de Gondwana); “entre sus filas se encontraba Ras Don, un icono de Rastafari en Hispanoamérica, nosotros ya sabíamos sobre él y entonces hicimos todo lo posible por platicar con él, para que disipara nuestras dudas y nos enseñara más acerca de Rastafari, [...] entonces nos encontrábamos en el cuarto de su hotel, él siempre fue bien humilde y nos recibió con mucho gusto, la pasábamos el día entero allí, desde la mañana hasta el anochecer, nos enseñó a tocar los tambores *Nyahbinghi*, nos habló sobre Haile Selassie, sobre las revelaciones y, sobre todo, nos hizo entender que Rasta no es sólo para los negros, sino para todo aquel que quiera recibir sus enseñanzas” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008). Además, durante su visita a México, Ras Don entregó documentos importantes sobre Rastafari, que fueron la base para lograr realizar los primeros estudios del *livity*.

Luego de la visita, se creó una gran motivación en *Dub Wisse Club* y a la par que empezaron los estudios y actividades para vivir como Rastafari, “se comenzó un proceso de purificación espiritual, [...] esto fue en la medida en que entendimos que debíamos hacer cierta separación entre la música y el negocio por un lado, y Rastafari, la cultura y la espiritualidad por otro, entonces en nuestras reuniones dejábamos un espacio para hablar de música y otro para estudiar sobre Rastafari” (entrevista con Rodrigo Ponce, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 25 de 2008).

Las primeras reuniones fueron esporádicas y se realizaron en la casa de Selector Joshua, aunque también se hicieron algunas en casa de Aarón y Miguel. Durante este periodo, se estableció comunicación continua con los músicos y Rastafari argentinos Fidel Nadal y Pablo Molina, quienes les entregaron más documentos para estudiar y les enseñan a tocar música *Nyahbinghi*. “Pablo Molina fue el que tuvo más acercamiento, aunque Fidel Nadal también, pero Pablo venía seguido aquí a mi casa y razonábamos con él acerca de Haile Selassie, él también fue quien nos enseñó algunos cantos *Nyahbinghi*, pero sobre todo, a tocar los tambores con mayor finura, pues aunque ya Ras Don nos había enseñado, con Pablo lo reafirmamos” (Entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008). Por

otra parte, Rodrigo Ponce al viajar a Inglaterra, logró establecer comunicación con Sister Lily Mihirete Amlak<sup>27</sup>, quien le proporcionó más documentación y de ésta forma se continúa con el trabajo Rastafari en México.

En el 2002 surgió otro grupo de Rastafari mexicanos que se reunían cada semana para estudiar la información recopilada de manera independiente y aleatoria al primer grupo ya mencionado. Para mediados de ese año, dos miembros del segundo grupo (Ernie *Dreadlocks* y PiveDread), realizan un viaje a Guadalajara para encontrarse con tres de los fundadores Rastafari de aquel Estado (Kike V, Sister Rocío y Sister Tere), con quienes intercambian información y al regresar a la Ciudad de México, comenzaron a estudiar junto con su grupo los nuevos documentos.

A principios del 2003 las reuniones del primer grupo de Rastafari se trasladan a una deportiva ubicada a las afueras del metro Velódromo; para este momento, su organización tenía mayor solidez y comenzaron a estudiar algunos pasajes bíblicos; “para aquel entonces ya todos estábamos mucho más comprometidos con esto, durante la semana, cada uno estudiaba los pasajes bíblicos correspondientes y luego cuando llegábamos a la reunión, todos dábamos nuestro punto de vista y lo que habíamos entendió, luego se hacía un razonamiento general y todo se apuntaba, esos razonamientos eran para saber exactamente las profecías bíblicas que indicaban que Haile Selassie era Dios” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008).

Durante este mismo año, Ras Don visitó por segunda vez la Ciudad de México y compartió documentos que sirvieron para los razonamientos y organización posterior de la cultura Rastafari en México. “Ras Don nos visitó nuevamente y nos dio dos documentos de vital importancia *El JAHmado real* y los *Estatutos de la Orden Nyahbinghi*, con estos documentos y, sobre todo con el segundo, logramos comprender cómo se forja una organización más sólida, e intentamos, en la medida de nuestras posibilidades, establecer los cargos de responsabilidad que los estatutos mencionan” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008). Para finales del 2003, los estatutos llegaron al segundo grupo de Rastafari mexicanos e intentaron establecer las distintas comitivas para tener orden en sus estudios.

En el 2004, el primer grupo de Rastafari mexicanos optó por llamar a la agrupación de manera oficial *Congregación YoyYo México* y dejaron de reunirse en la deportiva para trasladarse a una casa particular y con la finalidad de conseguir un mayor orden y privacidad dentro de sus estudios. “Nos fuimos de la deportiva porque considerábamos que era inseguro y,

---

<sup>27</sup> Una de las primeras Rastafari cubanas y creadora del sitio Web: *León de Cobre*, una fuente importante de información Rastafari en español.

sobre todo, para conseguir mayor privacidad, ya que en la deportiva existía mucho ruido a nuestro alrededor y todo tipo de gente se acercaba a ver y escuchar lo que nosotros hacíamos [...], entonces nos fuimos a la casa de Rodrigo en Coyoacan” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, marzo 22 de 2008). La Congregación YoyYo México ya contaba con un total entendimiento sobre el *livity* Rastafari y éste hecho marcó de manera tajante el tipo de razonamientos y de organización que se llevaba al interior del grupo; esto, por una parte, trajo una reafirmación cultural de los miembros del grupo y, por ende, un crecimiento importante en el ámbito espiritual, no obstante, por otra parte, esta actitud también trajo consigo la desaprobación para trabajar en unidad por parte del segundo grupo de Rastafari mexicanos y, sobre todo, la desilusión y deserción de algunos de los miembros (sobre todo los más jóvenes) de su propio grupo ya que:

“Existía un hermetismo muy marcado entre todos, las cosas eran muy frías, no existía mucha comunicación pues había grupitos; por ejemplo, recuerdo que estaba Vicky con Laura por un lado, Ivonne y Elaine, por otro [...], había una diferencia de géneros muy fuerte, las mujeres teníamos que estar con las mujeres y los hombres con los hombres y uno como mujer no podía hablar con los hombres y viceversa [...], aparte también sentía mucho prejuicio; por ejemplo, en la forma en la que uno hablaba o se vestía; a mi una vez me dijeron: mira para ir a las reuniones tienes que llevar falda larga y, entonces yo le pregunte: ¿por qué? y la única respuesta que recibí fue: no sé, simplemente así tiene que ser y si no llevamos falda larga no podemos entrar; y entonces realmente ahí no se te explicaba el porqué las cosas tenían que ser de una forma u otra, todo era muy autoritario” (Entrevista con Jahzara Amlak Issacharlte, Rastafari mexicana, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

“Lo que pasa es que se hacían grupos para conformar las comitivas de trabajo, entonces cada grupo se dedicaba a lo suyo y en realidad no había mucha comunicación con los demás, no existía soltura de parte de nadie para comunicarse con los demás, sino que más bien existía mucha rigidez en ese sentido; yo pienso ahora que lo analizo con el paso del tiempo, que queríamos llevar a cabo las cosas con demasiada solemnidad, todo se trataba de llevar a cabo las cosas de una manera muy seria” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

No obstante, la Congregación YoyYo México durante este lapso se consolidó y fue reconocida por otras organizaciones Rastafari a nivel internacional, además de que se realizó la primera celebración *Nyahbinghi* en forma (2 de noviembre de 2004) en sus instalaciones y, se generó un documento para la *Rastafari Speak* que fue el primer documento oficial realizado por la Congregación YoyYo México. Así mismo, se creó la primera biblioteca Rastafari en la ciudad de México, en cuyo fondo bibliográfico se resguardaron libros sobre historia y cultura etiope, los dos tomos de la autobiografía del emperador Haile Selassie, revistas *Itation*, fanzines Rastafari, enciclopedias sobre África, libros sobre la vida y obra de Marcus Garvey, algunos libros de la colección *JAHug* y, diferentes tomos del *Instituto Cultural Mexicano- Etiope*. “Esa etapa fue muy

importante con todo y las carencias, en el sentido de que ya teníamos un espacio físico para reunirnos y organizarnos y, eso hizo que pudiéramos realizar, a la medida de nuestras posibilidades, el cumplimiento de los Estatutos de la Orden *Nyahbinghi*, que luego nos sirvió mucho para darnos cuenta de lo que era y no era funcional [...] y todo eso hizo que finalmente todos creyéramos mucho para que tuviéramos más claras y sólidas nuestras convicciones en torno a Rastafari”. (Entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

Alternando a este trabajo, el segundo grupo de Rastafari mexicanos continuó con sus estudios en diferentes sedes entre las que se encuentran el parque del Centro Médico, la casa de I-man Nagah y la casa de Pogo I. Para mediados del 2005, éste grupo decidió llamarse de manera oficial “Familia Real Etiope en México” y bajo éste nombre, comenzaron a realizar sus primeras celebraciones *Nyahbinghi* en forma y, fabricaron los primeros tambores *Nyahbinghi* hechos en territorio mexicano.

A finales del 2005, las reuniones de la Congregación YoyYo México en la casa de Rodrigo Ponce dejan de realizarse y, se da un lapso de aproximadamente seis meses en el que este grupo deja de trabajar, hasta que reanudan sus actividades en una casa ubicada en Ixtapaluca (Estado de México) y continúan con la misma organización durante aproximadamente 4 meses más, “esta etapa fue muy difícil, principalmente por la distancia, ya que era muy difícil llegar a esa casa, pero con todo y eso, los estudios se continuaron de la misma forma, razonando sobre la *Biblia* y, las comitivas aunque con menos miembros, seguían existiendo” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

A mediados del 2005, la Familia Real Etiope en México, colaboró con un proyecto de radio por Internet que llevó por nombre *JAH JAH Radio* y tuvo a cargo la transmisión semanal del programa *Raíces y Cultura* dedicado a difundir y enseñar las tradiciones y cultura Rastafari.

Por su parte, la Congregación YoyYo México, suspendió sus actividades por alrededor de un año, pero pequeños grupos dispersos en distintos puntos de la ciudad continuaron los estudios y trabajo Rastafari.

Luego de hacer transmisiones continuas en *JAH JAH Radio* durante aproximadamente ocho meses, la Familia Real Etiope en México decidió realizar un CENSO Rastafari en la Ciudad de México; esta idea, surgió de las conclusiones y proyectos a realizar durante y luego de la Primera Cumbre de la Diáspora Rastafari en Hispanoamérica.

En el 2006, la Congregación YoyYo México comenzó a reorganizarse bajo nuevas comitivas y miembros conformando un grupo llamado O.F.I.R.; “la organización estaba formada principalmente por Levi, Trueno, Gad, Fernando, Coincious, Jonas, Carlos, Ulises, [...] y

empezaban a reunirse en casa de Diana y, posteriormente Jonas propuso que las reuniones se hicieran en su casa, tiempo después creamos O.F.Y.R. que significa Organización Fundacional del Yo Rastafari” (entrevista con Iyesus, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 10 de 2010). Esta nueva agrupación como remanente de la Congregación YoyYo México, continuó con una actitud hermética dentro de su organización y esto, nuevamente dio pie a que algunos de los antiguos miembros no se integraran al grupo y buscaran reorganizar lo que alguna vez fue la Congregación YoyYo México.

De esta forma, para mediados del 2006, los antiguos miembros de la Familia Real Etiope en México y los de la Congregación YoyYo México, se unificaron bajo una sola organización que llevó el nombre de la última. Se reunían en un espacio social de cultura dependiente de la Delegación Iztapalapa llamado COMPARTE y, durante este periodo, realizaron un estudio bíblico sobre las 12 tribus de Israel. Posteriormente, los trabajos en COMPARTE, fueron interrumpidos por asuntos políticos externos a la organización y nuevamente se dejó el trabajo en congregación por alrededor de 6 meses hasta que se optó por volverse a reunir en la casa de Selector Joshua.

La disponibilidad de esta nueva sede, de igual forma duro poco tiempo y, posteriormente se comenzó a buscar un nuevo lugar para continuar con las reuniones de la Congregación, hecho que finalmente se logró a principios del 2007 en una casa abandonada, ubicada en las inmediaciones del metro Pantitlán. Esta casa era propiedad de la familia de uno de los nuevos integrantes de la Congregación llamado Omar y, dado que era un inmueble deshabitado, se concretaron las posibilidades para que allí fuera la nueva sede de la Congregación YoyYo México.

De esta forma, se retomaron las actividades y las reuniones semanales con la constante asistencia de Ras Gad, Concious, DiegoT, Omar, Sister Gaby, Diego 7, Ivonne, Selector Joshua, Isaac, PiveDread, I-man Nagah, y posteriormente de Iyesus y Jahzara Amlak Issacharite. En estas reuniones, se reestablecieron los estudios bíblicos, la practica de la música tradicional Rastafari y, se realizaron estudios sobre las distintas culturas de África, además, se implementó la realización de diversos talleres. “Esas reuniones estaban bien *Irie* [se sentía mucha vibra positiva y unidad entre todos los congregados], como era el reencuentro de la mayoría de los antiguos Rastas, sin la presión y la frialdad de antes y, sobre todo, con el respeto hacia todos, ya que no existía nadie que impusiera su pensamiento, [...], se tocaba *Nyahbinghi*, se razonaba, y comenzábamos a realizar talleres, como el de carpintería, serigrafía, panadería y tejido” (entrevista con Iyesus, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

Estas reuniones, organización y trabajo, se mantuvieron durante casi un año, hasta que algunos de sus miembros dejaron de asistir para dedicarse a proyectos personales y a consecuencia de ello, otros miembros de las antiguas organizaciones que para este momento se reunían en Ecatepec (Estado de México), llegaron a la organización en la sede de Pantitlán, para apropiarse de los trabajos realizados hasta el momento y crear una nueva organización bajo el nombre de “Congregación yo y yo en México el Yo Oficial”, en donde a partir de entonces y hasta la actualidad, se realiza una organización con tendencias hacia la Orden Boboashanty, con un hermetismo total entre sus miembros, en donde el desarrollo es de Rastafari para Rastafari, es decir, para la comunidad misma y para nadie más, dejando a un lado las labores culturales para la diseminación del conocimiento Rastafari hacia la sociedad en general.

Para el 2008 un grupo de estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) organizó el tercer foro “Rastreado el Reggae” dedicado a difundir la cultura Rastafari y temas afines, en donde miembros de la “Congregación yo y yo en México el Yo Oficial”, participaron con algunas ponencias y por el mal entendimiento que se dio entre la misma organización, se creó un parte aguas total entre los antiguos miembros Rastafari mexicanos dando como resultado la creación de tres distintas agrupaciones. Una de ellas siguió siendo la “Congregación yo y yo en México el Yo Oficial”, otra, fue la creada meses después del foro, bajo el nombre de “Taller *Nyahbinghi*”, y la tercera, también creada meses después del foro, bajo el nombre de “Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México”.

Las raíces del Taller *Nyahbinghi* se nutrieron en el foro Rastreado el Reggae cuando un grupo de jóvenes Rastafari que buscaban conocer más de la cultura, se acercaron a distintos miembros de la Congregación y fueron rechazados, formando por ende, un grupo propio.

“Me dijeron que había varias personas que estaban interesadas en formar una organización, porque habían visto que la organización invitada les había cerrado las puertas para congregarse y buscar más conocimiento, entonces empezamos a reunirnos y después la organización se dio a conocer con el nombre de “Corazón Negro” [...], nos reuníamos en una casa cerca del metro Copilco y los que asistíamos con regularidad éramos Dalia, Pacheco, Priscila, Coffe, Sucie, Carolina, Saúl, Víctor, Fernanda y yo, [...] para aquel entonces todos íbamos iniciando en Rastafari y por tanto, nos dedicamos a estudiar cosas básicas hasta que poco a poco fuimos adquiriendo los conocimientos necesarios para reafirmarnos como Rastafaris, [...] ya con estos conocimientos, cada uno nos dimos cuenta sobre las tendencias a la Orden Rastafari que queríamos seguir, fue entonces que nos dimos cuenta que Corazón Negro ya no daba para más, pues dentro de esa organización, ya no podíamos hacer un estudio concreto de la Orden *Nyahbinghi* que era hacia donde nos queríamos encaminar y, entonces, con la propuesta de I-man Nagah, decidimos pausar los trabajos de Corazón Negro para formar un nuevo grupo dedicado a estudiar únicamente a la Orden *Nyahbinghi* y esa organización posteriormente fue llamada Taller *Nyahbinghi*. (Entrevista con Jahvis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, mayo 6 de 2010).

Para finales de 2008 se creó Taller *Nyahbinghi* con sede en Aragón en la casa de I-man Nagah y con el fin de lograr establecer un mayor orden y seriedad dentro de la organización, se hizo contacto con Ras Don (Sacerdote *Nyahbinghi* de Chile) y se estableció un acuerdo en el que Taller *Nyahbinghi* se comprometía a mandar reportes a Chile sobre las actividades realizadas en la organización.

“Teníamos los comités de secretariado, comunicaciones, tesorería y bienvenida, nos reuníamos los sábados desde el medio día y terminábamos aproximadamente a las 7 de la noche, [...] el trabajo estaba dividido en tres secciones; una parte eran estudios relacionados a la historia y *livity* de la Orden, y también estudios bíblicos, otra era en relación a los cantos y la música *Nyahbinghi* y, la tercera era como un taller para la creación de tambores *Nyahbinghi* y algunas cosas que pudiéramos fabricar para la obtención de dinero como cosas artesanales, [...] Ras Don fue quien daba el seguimiento a todos nuestros trabajos con la finalidad de ver si realmente cumplíamos con todos los requisitos o características de la Orden para que finalmente, pudiéramos obtener la oficialidad de levantar la Orden *Nyahbinghi* en México”. (Entrevista con Jahvis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, mayo 6 de 2010).

La Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México se creó el 11 de junio del 2008 tras una convivencia de varias semanas con Efrahim Vera, mejor conocido como Poli Dread (un antiguo Rastafari chileno) por parte de los miembros que posteriormente pasarían a formar la junta directiva de esta organización: Selector Joshua, Sister Ivonne, PiveDread, Iyesus y Jahzara Amlak Issacharlte.

Chile y Perú tienen sus propias organizaciones llamadas también Estrella Negra y la propuesta inicial, era que estas dos, junto con la de México, conformaran una organización mayor e internacional para difundir la cultura Rastafari con proyectos e informes entre una y otra organización, no obstante, cada uno de estos grupos ha trabajado de manera individual y hasta la fecha no han podido realizar proyectos en conjunto. Estrella Negra México es una organización Rastafari dedicada a la elaboración de proyectos culturales, para dar a conocer sus valores y pensamientos a la sociedad en general, y por otro lado, proporcionar información y enculturar a los miembros Rastafari más jóvenes que se acercan a ellos con este fin.

De tal forma, Estrella Negra México ha realizado actividades de diversa índole entre las que destacan la primera celebración Rastafari realizada a puerta abierta dentro del territorio nacional mexicano; esta actividad se efectuó el 20 de junio del 2008 en conmemoración al 54 aniversario de la visita que el emperador Haile Selassie realizó a México como agradecimiento por la postura que la nación tomó frente a la invasión italiana al imperio de Etiopía en 1935. En dicha celebración, la sociedad en general tuvo la oportunidad de observar el desarrollo de una

ceremonia Rastafari ya que ésta, se realizó en el Monumento a Los Niños Héroes ubicado en las instalaciones del Bosque de Chapultepec de la Ciudad de México.

Dado que la celebración tuvo gran aceptación y buena convocatoria, el 21 de junio del 2009 y el 20 de junio del 2010, Estrella Negra México organizó nuevamente la celebración en dicho recinto, por lo que ahora, dentro del calendario de celebraciones Rastafari en México, esta ceremonia ya se ha institucionalizado y figura como oficial para los Rastafari mexicanos.

Otro proyecto de gran índole impulsado dentro de esta organización, es la publicación de la primera revista Rastafari en México que lleva por nombre "Revista Rastafari Selah Seh ". Este proyecto está dirigido por Iyesus y Jahzara Amlak Issacharlte y se enfoca a la difusión de la cultura Rastafari por medio de la creación de artículos, ensayos y poesías en torno al proceso histórico de Rastafari, la vida de sus miembros en la actualidad tanto en los campos sociales, políticos y culturales, estudios bíblicos y revelación espiritual; los colaboradores son miembros Rastafari de México, Centro y Sudamérica, Estados Unidos e Inglaterra, entre otros y, desde el 2009 a la fecha, se han publicado dos números.

La exposición fotográfica titulada "Haile Selassie a 117 años de su Nacimiento: Retrospectiva de Vida", fue otro evento realizado por la organización el 26 de julio del 2009 en el que se presentaron 56 fotografías poco conocidas del emperador Haile Selassie en distintas facetas de su vida, desde su niñez y su adolescencia, pasando a la calidad de Rey, en visitas oficiales a otras naciones, su vida personal con su familia y el afecto por los animales, hasta su vejez. En el evento además, se presentó una serie de ponencias en las que diversos temas Rastafari fueron abordados, y se aprovechó para presentar el segundo número de la Revista Rastafari Selah Seh.

Otro proyecto impulsado por la organización, fue el denominado "Rescate de Relaciones Culturales México-Etiopía" en el que los miembros de la organización presentaron una propuesta a las autoridades del Sistema de Transporte Colectivo Metropolitano de la Ciudad de México para montar una exposición gráfica y permanente dentro de los andenes de la estación del metro Etiopía/Plaza de la Transparencia.

Dicho proyecto contó con una explicación gráfica de 39 cuartillas en las que figuraban la presentación de la organización, una introducción y antecedentes históricos sobre las relaciones culturales y de amistad entre México y Etiopía, la explicación e importancia histórica del porqué aquella estación lleva el nombre de Etiopía y, la propuesta como tal del Proyecto que consistió en la reposición dentro de las instalaciones de dicha estación, de la placa develada por el emperador Haile Selassie durante su visita a México el 22 de junio de 1954 y la exposición permanente, también dentro de las instalaciones de la estación, de cinco litografías en las que se

exhibiera la historia de la Plaza de México en Etiopía, la historia y datos culturales de la nación de Etiopía, la biografía del emperador Haile Selassie, la reseña sobre las actividades que el emperador Haile Selassie realizó en México durante su visita en junio de 1954 y, la historia sobre las relaciones culturales y amistosas entre México y Etiopía. Todo ello con una investigación rigurosa, académica y profesional que los miembros de la organización realizaron para tal fin junto con las ilustraciones y el diseño gráfico también propios de la organización.

Dicho proyecto, fue revisado y aprobado en documento oficial con fecha del 7 de mayo del 2009 bajo el sello del Sistema de Transporte Colectivo Metropolitano de la Ciudad de México y la firma del Lic. Samuel Ayala Luévanos, Gerente de Atención al Usuario de dicho organismo.

No obstante, aunque con documento oficial en mano, las autoridades del metro anularon la aprobación y realización del proyecto debido a una manifestación política que los miembros de Congregación YoyYo México el Yo Oficial realizaron en las inmediaciones de la estación del metro Etiopía/Plaza de la Transparencia. Finalmente, aunque con retrasos por las acciones tomadas de los miembros Rastafari mexicanos de esta segunda organización, el proyecto Rescate de Relaciones Culturales México-Etiopía, se concretó, y en la actualidad, en la estación del Metro Etiopía/Plaza de la Transparencia, se expone de manera permanente la placa y litografías ya mencionadas siendo esto, un hecho histórico y gran avance por parte de los Rastafari mexicanos, ya que hasta donde se sabe, en ninguna otra parte del mundo, dentro de las instalaciones de un sistema colectivo de transporte, se expone información y gráficos de dicha índole.

La Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México en la actualidad continúa con la elaboración y realización de eventos para dar a conocer a la sociedad en general su cultura y con ello, lograr desmitificar los pensamientos peyorativos y prejuicios que mucha gente tiene en torno a Rastafari. A su vez, algunos miembros directivos de esta organización, con la necesidad de seguir enseñando y ayudando a los miembros Rastafari más jóvenes en su crecimiento espiritual, crearon la organización “Yehuda Ambessa México”, la cual

“nace porque muchos hermanos se acercaron con la finalidad de pertenecer a Estrella Negra México, pero como nosotros ya habíamos entendido que lo que hacíamos en Estrella Negra estaba en un plano más cultural para la sociedad en general, buscamos hacer algo diferente para los hermanos que se acercaban, no sólo por curiosidad y moda, sino porque realmente querían aprender la cultura y tener un crecimiento espiritual y, entonces nosotros sabíamos que Estrella Negra no les podía brindar eso como tal, y de allí nació Yehuda Ambessa paralelo a Estrella Negra, es decir, Yehuda Ambessa es para entregar los conocimientos generales y el crecimiento espiritual Rastafari a los hermanos que van empezando y, Estrella Negra México es para dar a conocer nuestra cultura a la gente externa que no es Rastafari” (entrevista con Jahzara Amlak Issacharlte, Rastafari mexicana, Ciudad de México, junio 10 de 2010).

### **5.3.1.- Rastafarinidad Mexicana.**

El contabilizar a los Rastafari mexicanos en la actualidad, es difícil, ya que el territorio nacional es muy extenso y además, en México, no tanto como en Panamá, se da un constante fenómeno de adopción y deserción de la cultura Rastafari y esto hace aun más difícil la tarea de cuantificar a la población Rastafari mexicana, no obstante, en el Distrito Federal, el promedio es de entre 150 y 200 miembros y, de acuerdo a nuestras encuestas y entrevistas, algunas de las particularidades que la identidad Rastafari mexicana presenta en lo general son las siguientes.

Los Rastafari mexicanos no rechazan el territorio nacional, es decir, no rechazan la nación en el que nacieron, pero esto solamente se encuentra en el nivel geográfico, ya que en el nivel de identidad y/o cultural, la tendencia de los Rastafari mexicanos es hacia el rechazo profundo. Esto se explica mediante el desarrollo histórico del Estado nacional mexicano, pues si bien, en su historia se sabe que durante la época colonial, su territorio fue ocupado por una gran cantidad de africanos y afrodescendientes; posteriormente, con la idea de una ciudadanía mestiza, los rasgos de la cultura africana, o mejor dicho, de las culturas negras en México, fueron borrándose o readaptándose al nuevo sistema social, pero finalmente olvidando su génesis. Este hecho, dentro de la identidad nacional del mexicano, aprendido desde la tradición familiar y luego mediante la educación escolar, es decir, por coerción, es lo que hace que los Rastafari mexicanos rechacen tajantemente la identidad y cultura del mexicano promedio.

“Uno como individuo de alguna sociedad particular, tiene ciertos patrones culturales propios, pero a muchos de nosotros, nos pasa que mediante el desarrollo de nuestra vida, vamos viendo que no concuerdan con lo que nosotros realmente queremos para nuestra vida, entonces para mí, la cultura de México no encajaba conmigo mismo, y entonces buscas alternativas que te den el desarrollo necesario hacia los valores culturales que quieres seguir, [...] yo veía ciertos patrones que los demás niños de mi generación seguían y que a mí no me gustaban, porque eran vidas muy, digámoslo en cierto modo, como perdidas, no eran vidas productivas que no podían tener algún sustento, y creo que eso pasa por la cultura inculcada al mexicano, no generalizo pero así es en muchos casos, y entonces me di cuenta que Rastafari me podía dar ese sustento para ser más productivo, porque Rastafari es una guía sin presión alguna, en la que el individuo se puede mover libremente siempre y cuando respetando ciertos patrones que existen dentro de Rastafari y esa parte fue la que finalmente me dio satisfacción en mis emociones, pensamiento, cultura y forma de ver la vida” (entrevista con Jahvis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, mayo 6 de 2010).

Por otra parte, el que los Rastafari mexicanos no rechacen el territorio nacional en el que nacieron, se debe principalmente a la visita que el emperador Haile Selassie realizó a México en junio de 1954. México fue la única nación hispanoamericana que recibió la visita del emperador y

aunque en aquel entonces no existían los Rastafari en México, el hecho, funge como la semilla catalizadora para el crecimiento cultural y espiritual de los Rastafari mexicanos. En este sentido, la visita que el emperador Haile Selassie hizo a Jamaica en 1966, es visto como el hecho que otorgó la potencia necesaria para alcanzar el progreso de la cultura en la isla y su posterior diseminación por el mundo, y en referencia a este hecho, el que México sea el único país hispanoamericano que visitó el emperador, provee a los Rastafari mexicanos, de la simpatía necesaria para no rechazar el territorio nacional, puesto que se sienten llamados a ocupar un lugar primordial dentro del desarrollo Rastafari en Hispanoamérica debido al hecho ya mencionado.

“La visita de Haile Selassie a México es un hecho histórico, pues cuando vino dejó un legado para los futuros Rastafari y dejó un gran valor y enseñanza cultural sobre Etiopía, por tanto, el pueblo mexicano debería de estar consciente de ello, ya que muchos no saben siquiera quién fue el emperador y la relación tan importante que existió en los dos países, [...] entonces pienso que para todo Rasta que reside aquí en México, su visita es muy importante ya que hay una razón más para levantarnos como Rastafaris y enseñarle a toda la población mexicana quien fue su majestad imperial , que hizo en México y por qué vino a nuestro país, pero sobre todo, como Rastafaris residentes en México, por el hecho de que nos visitó su majestad, tenemos que ser Rastas más preparados, más informados con respecto a nuestra cultura Rasta y la vida y obra de su majestad porque si no, ¿qué cara le vamos a mostrar al mundo cuando todos sepan que fuimos visitados por el León de Judá?” (entrevista con Huma Farmer Selecter, Rastafari mexicano, Ciudad de México, mayo 20 de 2010).

De aquí que la celebración Rastafari de mayor envergadura en México, sea precisamente la de la visita del emperador Haile Selassie a ésta nación, que además, fue instituida oficialmente por los Rastafari mexicanos ya que dicha celebración no figuraba en el calendario de los rituales Rastafari.

Por otra parte, también existen valores culturales de México que los Rastafari del país, han resignificado, como lo son la alimentación, en la que los platillos con carne son nulos, pero sí se siguen utilizando los ingredientes básicos para crear por ejemplo “tinga de zanahoria” o “tacos al pastor de soya”, entre muchos otros. A diferencia de los Rastafari panameños, el lenguaje que utilizan los de México para comunicarse entre sí, es el castellano, omitiendo las malas palabras típicas del castellano mexicano e introduciendo en cambio, algunas palabras del vocabulario Rastafari de Jamaica como lo son el “*Irie*”, “*Bless*”, “*I&I*”, “*I-ta*” y “*Negus*”, entre otros.

La riqueza y variabilidad cultural de México, sus distintas zonas naturales, la producción artesanal de las Etnias y los vestigios arqueológicos, son rasgos importantes que los Rastafari mexicanos admiran del territorio nacional, pero éstos no son introducidos, retomados o reinterpretados dentro de su cultura Rastafari; por otro lado, el vivir en una nación con poca

seguridad social, mala distribución de las riquezas, conformismo de la sociedad y poca calidad educativa que se refleja en la falta de cultura y el respeto hacia los demás, es algo que a los Rastafari mexicanos les disgusta de su lugar de nacimiento.

El primer medio en que los Rastafari mexicanos supieron sobre ésta cultura, fue a través del reggae y este hecho, a lo largo de su desarrollo, desde el 2000 hasta la actualidad, ha marcado en gran medida las formas laborales de los Rastafari, puesto que en México, la mayoría de los Sound Systems de Reggae están conformados por miembros Rastafari, aunque se hace una división tajante entre lo musical por un lado, y lo cultural Rastafari, por el otro.

Al no contar con la ayuda de miembros Rastafari con mucha antigüedad, las organizaciones en México han sido poco productivas y de mínima duración, la Congregación yo y yo México el Yo Oficial que como ya se ha mencionado, se formó tras la desintegración de otras agrupaciones, en su afán por mantener una forma de vida espiritual pura y meramente Rastafari, ha caído en expresiones que otros miembros Rastafari mexicanos consideran como de fanatismo; se ha vuelto un grupo cerrado, en donde el trabajo de Rastafari es por y para los Rastafari y al considerar a las escuelas y universidades públicas o particulares, como parte del sistema de opresión, han optado por dejar de prepararse dentro de este ámbito para dedicarse al comercio o a la integración de Sound Systems como forma de producción económica.

Los fundadores y miembros directivos de la Organización Cultural Rastafari Estrella Negra México, tienen un poco más de experiencia dentro de su cultura y este hecho los ha incitado a cambiar sus formas de accionar como Rastafaris en México. Los ejemplos de las organizaciones Rastafari en países como Chile y Panamá, han sido de gran importancia para el desarrollo de su agrupación y una de sus finalidades es crear una ONG.

Este grupo, han optado por abrir sus puertas para que la sociedad en general se informe sobre la cultura Rastafari y a partir de ello, se borren malas interpretaciones entorno a ellos; por ende, el esfuerzo de este grupo es de Rastafari para la sociedad en general y de aquí que tengan bien definido su accionar que se desarrolla a través del esfuerzo académico y/o profesional.

Estas enseñanzas han sido heredadas a la organización Yehuda Ambessa y la suma es de un 90% entre los miembros de estas dos últimas organizaciones, que se preparan estudiando en preparatorias y universidades públicas y/o privadas, con la finalidad de contribuir con los esfuerzos en el desarrollo de los proyectos culturales de Rastafari en México.

#### **5.4.- Discontinuidades-continuas y Continuidades-discontinuas.**

*Partiendo de que nadie puede inferir en el Reino de Dios,  
nosotros debemos tolerar y vivir lado a lado con aquellos que tienen otra fe.  
En las tradiciones místicas de las diferentes religiones, nosotros tenemos  
una notable unidad de espíritu. Cualquiera religión que ellos profesen,  
ellos son parientes espirituales.  
Haile Selassie.*

En el capítulo anterior se presentaron las características del núcleo de la identidad Rastafari que nació en Jamaica como una forma de etnogénesis e invención de tradiciones. Se mostró cómo después de inventar los rasgos fundamentales de la identidad en la cultura Rastafari, traspasaron por diversos medios las fronteras territoriales y culturales en distintos Estados nacionales, y con ello, cómo los individuos de diversas culturas los adoptaron.

A este núcleo identitario que ha llegado a otros Estados nacionales, lo denominé Rastafarianismo y concluí que son precisamente estos rasgos, los que determinan el sentimiento de unidad y cohesión social entre los miembros internacionales de Rastafari por lo que, en este sentido, podríamos calificarlos como una Nación cultural en diáspora.

Por otra parte, en el presente capítulo, hemos visto cómo a partir de la inconformidad social y cultural de ciertos individuos pertenecientes a un Estado nacional determinado y por ende, a una cultura nacional y/o regional específica, se crea por voluntad propia un proceso de deculturación en el que el individuo de a poco, va rechazando los valores y el campo simbólico-cultural que le fue inculcado desde su nacimiento, para luego dar paso a una aculturación en la que se adoptan valores culturales ajenos.

En nuestro caso específico, la cultura nacional que fue deculturada, es decir, rechazada y desaprendida por estos individuos, fue la de la identidad nacional panameña y mexicana, para luego dar inicio al proceso de aculturación o aprendizaje de una cultura externa y ajena que fue la de Rastafari. También hemos explicado ya, que cuando este proceso se da y el individuo se siente totalmente acogido por la nueva cultura y por ende, siente una cohesión social plena con los demás miembros de su nuevo grupo sociocultural, opta por rechazar su cultura e identidad originaria, para adoptar la ajena, que a partir de este momento se convierte en propia y es entonces, que como parte de su proceso de aprendizaje cultural, la acción misma deja de denominarse aculturación, para pasar al plano de la endoculturación ya que su nueva identidad, deja de ser forastera para convertirse en propia y auténtica.

Por otro lado, hemos visto que este núcleo va tomando matices particulares de acuerdo a los “círculos concéntricos” que se encuentran en derredor al núcleo identitario de la cultura

Rastafari, es decir, que mediante la interacción de culturas e identidades regionales, la identidad Rastafari va tomando ciertos maticés particulares y, a esto, lo hemos denominado Rastafaridad, que en nuestro caso particular se aplica como Rastafarinidad mexicana y Rastafarinidad panameña.

En este sentido, para este momento ya debemos tener claro lo siguiente: los Rastafari mexicanos y panameños, siguen siendo mexicanos y panameños por el hecho de haber nacido dentro de éstos territorios nacionales y por impregnar con ciertos matices propios el núcleo identitario de la cultura Rastafari a nivel internacional; no obstante, al convertirse en Rastafari, el campo simbólico-cultural de su identidad mexicana o panameña, deja de funcionar como tal y por ende, antes que mexicanos o panameños son Rastafari.

Entendiendo esto, estamos en posibilidad de analizar la dialéctica que existe entre las discontinuidades-continuas y las continuidades-discontinuas que se gestan dentro del proceso de la Rastafarinidad panameña y mexicana.

La historia de la Rastafaridad panameña y mexicana, nos proporciona las bases para hacer notar a la vez, la discontinuidad que existe en estas particulares identidades frente al núcleo identitario de la cultura Rastafari o el Rastafarismo, puesto que en estas dos, existen singularidades o matices propios de acuerdo a su región, y al mismo tiempo, nos permiten plasmar las continuidades de la cultura e identidad panameña y mexicana que los miembros de estos grupos reproducen al interior de su Rastafarinidad panameña y mexicana.

Este fenómeno dialéctico, es denominado por G. Gurvitch como “la continuidad-discontinua” o la “discontinuidad-continua”, (Cfr. Bastide, 2009:39) y lo entenderemos de la siguiente manera. La continuidad-discontinua en la Rastafarinidad panameña y mexicana, se da cuando las tradiciones y valores culturales del núcleo identitario de Rastafari a nivel internacional (Rastafarianismo), se reproduce con cierto matiz en su forma por las características propias de la región, pero en su función no muta en ningún sentido. Por ende, la tradición Rastafari es continua, puesto que su función y significado es el mismo, pero al mismo tiempo, es discontinua, puesto que en su forma tradicional e institucional, es decir, tal como se creó en Jamaica, muta y se reproduce con ciertos matices.

Y por otra parte, la discontinuidad-continua en la Rastafarinidad panameña y mexicana, se da cuando los valores culturales de la identidad panameña y mexicana que se pensaba ya no estaban presentes dentro del individuo, se siguen reproduciendo de una u otra forma dentro de su Rastafarinidad y, por ende, la identidad mexicana o panameña es discontinua puesto que su función y significado ya no tienen el mismo sentido para el individuo que cuando las aprendió antes de ser Rastafari, pero al mismo tiempo, es continua, puesto que siguen presentes en sus

formas matizadas dentro del núcleo identitario de la cultura Rastafari internacional (Rastafarianismo), haciéndose presentes en las formas que distinguen a la Rastafarinidad panameña de la mexicana y viceversa, o de cualquier otra forma de Rastafarinidad.

Hecha esta acotación, los niveles en los que analizaremos la dialéctica entre las continuidades-discontinuas y discontinuidades-continuas en la Rastafarinidad panameña y mexicana, son el de lo individual, colectivo Rastafari y colectivo sociedad en general, por experiencia o años vividos como Rastafari, generacional y por Orden Rastafari a la que los individuos se adscriben.

#### **5.4.2.- NIVEL INDIVIDUAL.**

Un aspecto de lo que hemos propuesto denominar Rastafarinidad, lo constituye por un lado la individualidad de ser y sentirse Rastafari que será variable de un sujeto a otro en su identidad personal ya que los elementos culturales Rastafari, pueden estar más o menos presentes dentro de su vida cotidiana. Ya hemos visto en nuestro primer capítulo, la forma en que se construyen las identidades personales o de *yoidad* y, como éstas, se determinan principalmente por la pertenencia a un grupo social determinado, pero a la vez, por una serie de características singulares y propias en el individuo que lo diferencian de cada uno de los miembros del grupo al que pertenece.

En este sentido, existe una variada combinación de elementos en las continuidades-discontinuas dentro del núcleo identitario de la cultura Rastafari a nivel internacional por un lado, y por otro, sobre las discontinuidades-continuas de la cultura Estado nacional o identidades regionales en la que cada individuo se desenvuelve.

Una clara discontinuidad-continua dentro de ésta variable, nos la proporciona el ejemplo siguiente en el que no obstante, aunque las tradiciones de las distintas culturas en México, se siguen admirando y en cierta forma, se es participe de ellas, se hace una división y cuidado tajante con la finalidad de no sincretizarla con la cultura Rastafari.

“La historia de México es muy rica y bella, desde lo prehispánico, pasando por lo colonial, hasta el México independiente y actual; la parte de las ruinas de las antiguas civilizaciones que vivieron aquí es algo muy interesante e importante y sobre todo, un aspecto del que debemos estar orgullosos como mexicanos, la cuestión artesanal también es algo muy bello y de igual forma digno de orgullo. En sí, me gusta mucho la cultura mexicana, pero siempre cuido de separar ese gusto personal de lo que concierne a Rastafari ya que no es bueno mezclar las cosas, pero hay una parte importante que hay que recordar, por nuestro cuerpo también corre sangre africana debido a que miles de africanos llegaron a este lugar y nos

heredaron mucho de su cultura, así que al fin y al cabo el ser mexicano también es tener algo de africano” (entrevista con Huma Farmer Selecter, Rastafari mexicano, Ciudad de México, mayo 18 de 2010).

Otro ejemplo en este mismo sentido, nos lo proporciona Tomás A. Romero, Rastafari panameño que encuentra una gran importancia y apego en la cultura afropanameña, “dado que Panamá está formada casi en su totalidad por población de origen africano, mucha de la cultura nacional es muy parecida a cómo se vive en países de África [...] bailes, cantos, música, picardía, algunos aspectos del lenguaje, de la comida, la forma en que se realizan las fiestas, la forma en la que nos comunicamos unos con otros; muchas cosas, pero en realidad, yo vivo mi cultura Rastafari, no tomo muchas cosas de la cultura nacional panameña con gran importancia, aunque las que retomo, son heredadas de África y aún así prefiero no mezclarlas” (entrevista con Ras Tomás, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, marzo 15 de 2010).

Como podemos observar en estos ejemplos, existen discontinuidades-continuas de la cultura nacional, que de una u otra forma siguen presentes en los individuos, es decir, que se siguen reproduciendo ciertas tradiciones y valores de las identidades regionales que supuestamente se habían dejado detrás para adoptar la cultura Rastafari, pero que al mismo tiempo, son reproducidas dentro de la individualidad misma o dentro de la colectividad no Rastafari del individuo. Este aspecto por tanto, sustenta nuestra hipótesis en torno a las capas Identitarias en las que se desenvuelve un individuo.

Por su parte, las continuidades-discontinuas en torno al núcleo identitario de la cultura Rastafari a nivel internacional, en la variable de la individualidad, las podemos encontrar por ejemplo, en la forma de alimentación;

“Básicamente cómo de todo menos carnes rojas, no tomo refrescos pero sí consumo productos enlatados, hay veces que no como nada de carne (pollo o pescado) y como más frutas, verduras o sopas, pero siempre trato de balancear todo; algún tiempo intenté comer *I-tal* pero aparte de que me fue muy difícil, tuve problemas alimenticios como descompensaciones en mi organismo y me afectó en el aspecto de la salud, por eso luego de un tiempo lo dejé y comencé a consumir lácteos, después hace como tres años comencé a consumir pescado y hace como un año pollo, [...] el llevar una alimentación determinada, para mí, no es condición para ser Rasta ni mucho menos para lograr una salvación, pienso que la espiritualidad se manifiesta en lo físico, pero con ello, no quiero decir en cosas como la alimentación o el vestuario, sino que en tus obras y trabajos, es decir, en tu actuar de cada día porque esa es la manifestación tangible de la fe, en mi individualidad comprendo, respeto y comparto todas las tradiciones de Rastafari, pero no las abrazo las 24 horas al día porque mi contexto de vida es distinto y hay muchos momentos en los que llevar a cabo todo tal cual es, se vuelve muy difícil, aunque cuando estoy con la comunidad Rastafari sí los llevo a cabo como tal” (entrevista con Jahzara Amlan Issacharite, Rastafari mexicana, Ciudad de México, julio 6 de 2010).

En el rubro del arte, un ejemplo clarificador nos lo proporciona el Rastafari mexicano Selector Joshua,

“Yo soy productor de radio, diseñador gráfico y productor musical teniendo un propio sello discográfico de musica reggae, en un principio sí vinculaba el reggae y el diseño gráfico con la cultura Rastafari, por ejemplo en las líricas del reggae habla sobre Rasta, y cuando me encargaban hacer propagandas o *flayers* para el reggae, ponía gente con *Dreadlocks*, a su majestad y mucha iconografía Rasta y por eso era que lo vinculaba, pero luego entendí que el Reggae y el diseño gráfico eran mi trabajo y la forma de ganarme la vida personalmente y, Rastafari era mi espiritualidad pero no debía mezclarlos, yo creo que cada persona tiene su propia forma de ver el reggae y Rastafari, pero para mi Rasta es una cuestión espiritual y en este sentido no le puedo imponer al público que me escucha en el reggae lo que yo siento por Rasta y, me parece, que eso está en la individualidad de cada quien, en los dos sentidos, tanto en el del reggae, como en el de Rasta, pienso que lo importante es no mezclarlos” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, julio 5 de 2010).

Como podemos observar, en estos dos ejemplos, se manifiesta una serie de continuidades-discontinuas puesto que se tiene bien en claro las tradiciones y el campo simbólico de Rastafari a nivel grupal, pero al mismo tiempo, en lo personal se vive esta cultura con ciertos matices que dependen de los diferentes contextos en que el individuo se desenvuelve en su vida cotidiana, no obstante, al encontrarse y convivir son su círculo social Rastafari, se reproducen enteramente sus tradiciones y rasgos culturales.

Por otra parte, también existen algunos Rastafari que en su individualidad llevan a cabo una a una sus actividades y tradiciones precisamente como Rastafari; “me parece importante llevar a cabo nuestro *livity* día a día aunque estemos solos o no compartamos nuestra vida o momentos con más hermanos Rastafari, el tener una alimentación *I-tal*, el vestirnos con nuestras indumentarias tradicionales como etíopes, el tener nuestra espiritualidad elevada, tocar y cantar nuestra música *Nyahbinghi*, todo eso es algo importante que debemos llevar a cabo en nuestra vida cotidiana día a día” (entrevista con Ricardo Guardia, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, marzo 15 de 2010).

La variable de la individualidad puede dar como resultado una múltiple combinación de continuidades-discontinuas y discontinuidades-continuas, pero lo que interesa aquí resaltar, es que éstas se dan de acuerdo a las condiciones de vida particulares y a la cercanía o lejanía de los individuos, tanto de los grupos sociales Rastafari, como no Rastafari.

### **5.4.3.- NIVEL GRUPAL.**

Esta variable determina de una u otra forma el comportamiento social de un individuo y con ello, la producción y reproducción de sus valores y tradiciones culturales. Dado que un mismo individuo puede pertenecer a múltiples grupos sociales, las combinaciones en los rasgos más o menos perceptibles, también manifiestan aquí, una rica tonalidad de matices identitarios que dependen del momento y grupo social con el que el individuo se encuentra.

Los dos grupos que analizaremos a continuación, son el del núcleo familiar y el de la comunidad Rastafari, y observaremos cómo mientras que en el primero, se encuentran una serie de discontinuidades-continuas de la cultura nacional o identidades regionales, en el segundo por el contrario, se reproducen en su totalidad las continuidades del núcleo identitario de la cultura Rastafari a nivel internacional.

En la variable grupal del núcleo familiar podemos encontrar discontinuidades-continuas sobre todo en el ámbito de la alimentación y de las festividades de la tradición Estado nacional o de las tradiciones propias de la familia. A este respecto cabe mencionar que aquí, nos estamos refiriendo a la familia nuclear no Rastafari, es decir, la de las primeras generaciones de Rastafari en México o Panamá que no cuentan con antecedentes “genéticos” Rastafari o de heredad familiar y por ende, dentro de su familia nuclear, ellos son los únicos miembros Rastafari, no obstante, en la variable generacional sí presentaremos los ejemplos específicos sobre el grupo nuclear familiar Rastafari. Hecha la aclaración, retomemos el análisis con los siguientes ejemplos que nos proporcionan una visión clara sobre las discontinuidades-continuas ya mencionadas.

“En un principio sí comía de forma *I-tal* pero ahora ya no, sobre todo por la situación económica y también del entorno familiar ya que me tengo que ajustar a las necesidades mismas de mi familia, pues no porque yo coma *I-tal*, puedo imponer a toda la familia que se alimenten de la misma forma y, de igual forma, ellos no me pueden imponer a mí el que yo tenga que comer carne, entonces lo que hicimos fue mediar las tradiciones, y en ese sentido, es una comida muy balanceada en donde existe lo *I-tal* pero también la carne y todos comemos de todo por igual, aunque lo que sí no cómo es carne roja; por otra parte en mi familia se da la libertad de poder profesar la fe que uno quiera, por ello en el sentido de lo espiritual Rastafari no tengo problema alguno, no obstante, pasando ya a el terreno más cultural, sí existen tradiciones que me gustan y las llevo a cabo dentro de mi familia, [...] por ejemplo, a los niños, y sobre todo a mis sobrinos, les tratamos de inculcar y yo participo en ese sentido, sobre la tradición del día de muertos, porque se me hace importante que ellos mantengan las tradiciones que son de aquí de México, pero con la finalidad de que no compartan por ejemplo, la tradición del *Haloween*, pero por otra parte, en la cuestión de la navidad y el año nuevo por ejemplo, yo regularmente a la cena no asisto o si lo hago, es para compartir un momento con la familia, pero nunca le doy un peso religioso que es la razón por la que se hacen esas festividades, pero en ese sentido al yo no creer en el catolicismo, mi participación es meramente para compartir con la familia” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, julio 5 de 2010).

“La relación con la familia hace que cambies un poco tus hábitos o tradiciones como Rasta, pero siempre sólo dentro de ese grupo, [...] como la fiesta de Navidad, las posadas, el 15 de septiembre, los cumpleaños, el día de los Reyes Magos, porque, para mí era algo muy emocionante escribir la carta y estar esperando mis regalos y tener siempre viva esa ilusión que tu mismo te creas [...], es algo que a mi me gustaría que mis hijos en el futuro también lo vivieran, o por ejemplo, el día de muertos y sobre todo la parte de la ofrenda, y no la veo como, rendirle un culto a mi antepasado, sino que más bien es una forma de recordar a mis familiares que ya han muerto, en ese sentido, yo pienso que a mis hijos si les voy a inculcar el poner la ofrenda porque es una tradición familiar, pero estoy conciente de que eso es aparte de Rasta” (entrevista con Dulce, Rastafari mexicana, Ciudad de México, mayo 23 de 2010).

Por otra parte, la variable grupal en torno a la comunidad Rastafari, nos proporciona las bases, para establecer cómo es a través de ésta, que la cultura y tradiciones Rastafari se reproducen como tal, sin importar el contexto o espacio socioterritorial en el que se lleven a cabo; “el salmo 133 nos dice que, qué bueno es estar en unidad con nuestros demás hermanos y, eso es importante, porque estando unidos somos más fuertes y podemos lograr que nuestros derechos sean cumplidos, podemos lograr que la gente se dé cuenta de quiénes realmente somos ya que estando unidos, es la forma en que podemos reproducir totalmente toda nuestra forma de vida tal como Rastafari nos lo indica, porque lejos de los hermanos es difícil reproducir toda nuestra vida como Rastas, pero cuando estamos con los demás hermanos todo se vuelve más fácil y poderoso” (entrevista con Ahadu Selassie, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 14 de 2007).

“El tener respeto por nuestras tradiciones y reproducirlas en grupo, es muy importante ya que en congregación se tiene que mantener un ambiente de paz, sano y homogéneo, por eso es bien importante que todos conozcamos nuestras tradiciones como Rastas, el vivir nuestras tradiciones en comunidad, además, crea las bases para heredárselas a las nuevas generaciones y estas las sigan reproduciendo, por todo ello, el mantener vivas nuestras tradiciones mínimamente en lo grupal, es lo que nos hace reafirmarnos como Rastas” (entrevista con Jahzara Amlak Issacharlte, Rastafari mexicana, Ciudad de México, julio 6 de 2010).

Los ejemplos anteriores nos dan las pautas para entender cómo al interior de un grupo Rastafari, las continuidades de su identidad como nación cultural en diáspora son totales, y por ende, es de esta forma, es decir, dentro de la variable del grupo Rastafari, que se puede sustentar la homogeneidad de la cultura Rastafari internacional en cuanto al núcleo de su identidad, o lo que es lo mismo, en cuanto a su Rastafarianismo.

#### **5.4.4.- NIVEL DE EXPERIENCIA.**

La variable de la experiencia o tiempo vivido como Rastafari, enmarca una serie de continuidad-discontinua y discontinuidades-continuas muy amplia que está determinada no sólo por la temporalidad en el aprendizaje y vivencias de la cultura, sino que además, encuentra un matiz particular dependiendo de la personalidad y convicciones de cada uno de sus miembros; es decir, que tiene una correlación directa con la variable de la subjetividad o individualidad.

Una continuidad-discontinua bastante presente, gira en torno a la persona del emperador Haile Selassie, y es continua ya que en todo momento se reconoce su importancia y ejemplo de vida, pero en ocasiones, el considerarlo como un Dios omnipotente y omnipresente puede variar de individuo a individuo y como veremos a continuación, esta noción, depende muchas veces de la experiencia o años vividos dentro de la cultura y por ende, se vuelve a la vez discontinua.

David Gonzáles mejor conocido como Jahvis, es un Rastafari mexicano con una vivencia en Rastafari de aproximadamente 7 años a través de los cuales, su percepción en torno a la figura de Haile Selassie a cobrado ciertos matices,

“Haile Selassie es el eje de mi personalidad como tal, ya que tomo su ejemplo de vida para mi andar diario, él fue una persona muy adelantada a sus tiempos; en un inicio lo vi como Dios, creo que todos los que iniciamos en Rastafari, el primer entendimiento que tenemos sobre Selassie es como una deidad, de algo supremo, del Dios bíblico como tal, [...] alguna vez razonaba con algunos hermanos sobre la visita de Selassie a México y lo veíamos como algo místico, algo sagrado en un nivel espiritual, pues pensábamos que todos aquellos lugares que había pisado, no sólo en México, sino alrededor del mundo, estaban cubiertos como por un poder místico o sobrenatural, que se habían convertido en lugares sagrados porque veíamos que en todos los lugares por los que había pasado, había dejado un poco de él, de su esencia [...] o muchas veces relacionábamos fenómenos naturales, decíamos: ‘ah ya vieron, tembló allá, si sí, es que ahí no son Rastas’ o cuando íbamos a celebraciones y tocábamos *Nyahbinghi* decíamos: ‘¡oh! se movió la tierra, fue por Selassie, por su poder’, y entonces es esta parte en donde todavía concebía la imagen de Selassie como un Dios o como algo muy místico, pero luego me di cuenta que realmente no podía vivir con esa figura dentro de la vida diaria, porque como persona social tienes que realizarte también de otras formas y entonces, aquí entra el análisis particular sobre lo que ha hecho Selassie, el verlo como una persona puesto que yo también soy una persona y necesito más de su ejemplo en ese plano, [...] es importante decir ‘fue una persona también’, porque cuando contemplas a Selassie como persona, así mismo te estás viendo a ti mismo como persona, pero pienso que no por verlo como persona y no como Dios, dejas de ser Rasta, creo que lo importante es reconocerlo, porque para empezar el nombre de Rastafari viene del nombre de Haile Selassie, entonces lo veas como Dios o lo veas como persona es lo que realmente te edifica a ti como Rastafari, ese es el fundamento” (entrevista con Jahvis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 1 del 2010).

En el ejemplo anterior, vemos una continuidad-discontinua dentro de la cultura Rastafari pues aquí, Haile Selassie ya no es visto como un Dios en el ámbito espiritual, es decir, como un ente

sobrenatural omnipotente y omnipresente, sino que, juega un papel rector en la vida de nuestro informante, pero en un sentido terrenal y de ejemplo o camino de vida. Esta postura, ha cambiado a través de los años en la perspectiva de nuestro informante, pero como veremos a continuación, esta variable está en correlación directa con la personalidad de cada individuo.

Ras Jorge es un panameño con aproximadamente 5 años de experiencia en Rastafari y su convicción sobre la divinidad en torno al emperador Haile Selassie ha sido la misma desde siempre y basa su afirmación en referencia a citas bíblicas, “el emperador viene del mismo linaje que Jesucristo, raíz de David y varios puntos bíblicos nos hablan de que Jesús no vendría como tal, sino que vendría como Rey y que no vendría a sufrir sino que vendría a juzgar a las naciones con rectitud, y ¿quien más puede ser si no fuese nuestro emperador Haile Selassie I?, el fue el 225 en sentarse en el trono del rey David y es el único que ha cumplido con todas las profecías bíblicas, así que por ello, él es Dios y esa concepción nunca cambiará” (entrevista con Ras Jorge, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, junio 25 de 2007).

Selector Joshua, es uno de los primeros Rastafari mexicanos y lleva aproximadamente 12 años en la cultura a través de los cuales, su perspectiva en torno a la divinidad del emperador Haile Selassie no ha cambiado en cuanto a matices muy radicales.

“Desde que yo asumí mi espiritualidad y mi identidad como Rasta yo veo a Haile Selassie como Dios, pienso que el asumirme como Rasta es igual a visionar a Haile Selassie como Dios, lo asumo como tal puesto que su obra y trabajo en vida es de donde y en donde yo tomo y deposito mi espiritualidad porque su esencia de vida llena mi espíritu; veo a Haile Selassie como el Dios que se describe en la *Biblia* por las revelaciones sagradas, pero no le doy todo el peso a eso, es decir, ver a Selassie como el Dios bíblico es importante y es una parte fundamental, pero además lo veo como Dios también en el sentido de su vida y el camino que trazó día a día, es decir, por su obra” (entrevista con Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 4 de 2010).

Con este ejemplo, podemos dar cuenta de que la experiencia o los años vividos como Rastafari, no determinan por completo la perspectiva en torno a la divinidad del emperador Haile Selassie, ya que hemos visto, que aquí la continuidad con respecto al núcleo identitario de la cultura Rastafari a nivel internacional, es total. En este sentido, observamos que, además de la experiencia, interviene otra variable que es la de la individualidad y percepción propia; aunque no obstante, como lo hemos visto en nuestro primer ejemplo, la experiencia dentro de este rubro, también tiene un peso específico e importante.

Otra serie de continuidades-discontinuas en torno a la experiencia, la encontramos en referencia a la alimentación *I-tal*.

“En un inicio cuando apenas estaba comenzando en Rastafari no era muy estricto con mi alimentación porque pienso que fue todo un proceso para finalmente poder ser *I-tal*, y

cuando logré eso, fue un periodo como de dos o tres años que fui totalmente *I-tal* y por decirlo así, muy cerrado al querer alimentarme con otras cosas que no lo fueran; cuando viví ese momento, fue más que todo por sentir un apego total entre las cosas que se decían como Rasta, y las cosas que se hacían, fue como algo automático el ser Rasta y por ende, ser *I-tal*, pero después, con el paso del tiempo me pregunté por qué es que tenía que ser así, y entonces descubrí que no alteraba en mi esencia de Rastafari, el por ejemplo, no alimentarme únicamente de comida *I-tal*, porque por ejemplo, yo no llegaba a comprender como para las condiciones que existen actualmente en el mundo, por ejemplo, en África y en donde yo vivo, pudiera existir un entendimiento tan cerrado en este aspecto, puesto que las posibilidades de alimentación son bien difíciles y sabemos que el ser totalmente *I-tal* muchas veces es mucho más costoso monetariamente que por ejemplo, llevar una dieta sin restricciones, porque en este sentido por ejemplo, si comer carne es malo o por decirlo de alguna forma es pecado, creo que de igual forma lo es despreciar un alimento determinado sólo porque tenga carne siendo que en África muchas veces ni siquiera tienen algo para comer; también tiene mucho que ver las condiciones de vida de cada quien y sus actividades diarias, por ejemplo, yo que estoy en la Universidad o cuando hago prácticas de campo es muy difícil encontrar comida *I-tal*, entonces no es que haya dicho ya voy a dejar de ser *I-tal* para comer carne siempre porque me gusta más o creo que me hace más bien, sino que fue el tener un entendimiento mayor o abrir mi pensamiento y darme cuenta que tengo que comer lo que haya en el momento, sin restricciones puesto que eso no me hace ser más o menos Rasta” (entrevista con Jhavis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, junio 1 de 2010).

Aquí encontramos nuevamente que la experiencia y años vividos en la cultura Rastafari, determina en cierta medida la concepción sobre si comer carne o no, es bueno o malo, y por ende, al considerar que no es necesario ser totalmente *I-tal* sino a la medida de las posibilidades; marca una discontinuidad dentro de las continuidades en torno al núcleo identitario de la cultura Rastafari internacional. No obstante, al igual que nuestro ejemplo anterior sobre la divinidad de Haile Selassie, ésta visión está determinada en buena medida por la individualidad.

Erik Tafari es un Rastafari panameño con aproximadamente 8 años de experiencia dentro de la cultura y su alimentación siempre ha sido *I-tal*. “Un fundamento básico es la alimentación, pues la base de nuestra economía de acuerdo a las palabras de nuestro Rey de reyes emperador Haile Selassie, es la agricultura, por ende nosotros debemos ser concientes que nuestra alimentación debe venir de la agricultura ya que son alimentos sanos que nutren nuestro cuerpo y espíritu, de aquí que el alimentarnos de forma natural, es un fundamento básico de nosotros como Rastafaris” (entrevista con Erik Tafari, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá. marzo 15 de 2010).

#### **5.4.5.- NIVEL GENERACIONAL.**

Otra variable de gran importancia es la generacional ya que a través de ésta, se transmite la cultura Rastafari de padres a hijos. En Panamá, aunque los primeros Rastafari ya son personas

de 50, 60 o 70 años de edad, la cultura Rastafari que les transmitieron a sus hijos no fue predominante, o éstos, la reprodujeron por un tiempo pero después la dejaron de lado. De aquí que el estudio generacional de los Rastafari panameños se centre en familias más jóvenes con individuos (padres) de entre 24 a 35 años de edad. Por su parte, en México, las familias nucleares Rastafari son escasas y esto se debe a que los primeros Rastafari mexicanos, en la actualidad tienen entre 25 y 35 años de edad, mientras que los más jóvenes cuentan con edades de entre 17 a 21 años; en este sentido, las familias ya conformadas de Rastafari mexicanos son demasiado jóvenes y por ende, sus hijos, cuentan con edades de entre 2 y 6 años.

Dentro de esta variable, el común denominador que encontramos es el de las continuidades, puesto que los padres se esmeran en transmitir su cultura Rastafari por todos los medios posibles y por ende, aquí vemos en toda su plenitud el proceso de endoculturación.

El esfuerzo por transmitir a los hijos su cultura, comienza desde la etapa misma del embarazo en el que los cuidados a base de productos naturales y no de medicamentos alópatas, dictan el principio básico.

“Mi embarazo y sus cuidados los llevé de forma natural, tal cual soy, es decir, con una dieta vegetariana, sin comer carne pero sí con un aumento importante en el consumo de lácteos, comía muchos quesos, por ejemplo, y algo de leche de vaca, por otra parte tomaba un litro de leche de soya al día y mucho cereal, también consumí muchos jugos de naranja, mandarina, betabel, zanahoria y jitomate, entre otros, básicamente incrementó mi consumo diario de alimentos, pero siempre apegado a lo natural, también tomé ácido fólico por precaución, pero ese fue el único medicamento que consumí, [...] en la etapa del postembarazo sí tomé algunos medicamentos más, ya que el parto fue por cesárea y después los dolores de la herida eran muy fuertes, aunque también me ayudé de algunas plantas como la árnica y algunos aceites para desinflamar la herida, [...] el 26 de julio del 2008 nació mi Princesa Aisha [Aisha Suyai Camargo Ortiz] y siempre le hemos inculcado los valores de nuestra cultura, a esa edad los niños aprenden todo lo que hacen sus padres así que básicamente nosotros con nuestras acciones le ponemos el ejemplo, aunque por otra parte, constantemente le hablo de JAH, le enseño a dar gracias en la comida y a la hora de acostarnos, y ella dice que ama las plantas y los animales, y creo que este sentir va conjugado con nuestras creencias y la forma en que la hemos educado; toda esta educación se nota a la hora de estar con otros niños que no son rastas, ella es muy despierta, siempre trata con mucho amor a los otros niños, la mayoría de las veces se enternece con ellos aunque sean más grandes que ella, no es envidiosa aunque los demás niños lleguen a serlo, nunca pega a otros niños aunque igual esos niños han llegado a pegarle a ella, y ya también utiliza más palabras que los demás niños de su edad y sobre todo, palabras de Rasta como por ejemplo dice Papa JAH cuando da gracias y cuando hablamos sobre Su Majestad; también canta “nacé nacé nacé otra vez” [Canto *Nyahbinghi* tradicional Rastafari] aunque sólo se sabe hasta ahí, pero le gusta mucho el tambor y las palmas que acompañan a los cantos, [...] cuando crezca planeamos meterla a la escuela y que lleve una vida social normal como cualquier otro niño, lo de la escuela es muy importante ya que el estudiar una licenciatura o algo, es fundamental para el crecimiento de *I&I*, imagino que a su edad será un tanto difícil el comprender que nosotros somos Rastafari y por tanto ella es diferente a los demás niños con los que va a convivir, pero he visto como es ella y espero que entienda el que ser Rasta es un bien, por mi parte me toca darle la

fuerza y pedir a Jah sabiduría y protección para mi hija, Jah me ira dando las palabras para irle explicando a ella como son las cosas, la educación tiene que ser con mucho amor y fortaleza y al mismo tiempo ella me ha traído y me traerá mucho aprendizaje, simplemente se trata de ser flexibles y comprensivos con ella pero siempre aclararle que somos Rastafaris, [...] por otro lado, pienso que es muy necesario que a nosotros como Rastafaris y a nuestros niños se nos reconozcan nuestros derechos para que por ejemplo, en la escuela respeten la fe que le inculcamos y nuestra cultura, por ejemplo, el permitir que porte sus *Dreadlocks* y que en dado caso, se le provea de alimentos vegetarianos” (entrevista con Mama Esperanza Fyah, Rastafari mexicana, Ciudad de México, julio 2 de 2010).

Como podemos observar, la transmisión de la cultura Rastafari de padres a hijos comienza desde la etapa misma del embarazo para luego reafirmarla durante todo el crecimiento y desarrollo de los hijos; tener claros los principios básicos de su identidad y reproducirlos de manera mecánica entre ellos mismos, le proporciona a los más pequeños un entorno cultural que al ser habitual dentro de la familia, se vuelve natural en el aprendizaje de los hijos. No obstante, pueden existir ciertas discontinuidades dentro de éste proceso pero las más de las veces, éstas están determinadas por el entorno social como lo es el caso de las instituciones de educación en donde por ejemplo, en México, el uso de los *Dreadlocks* está tajantemente prohibido.

La familia nuclear de nuestro ejemplo, compuesta por Mama Esperanza Fyah, Concious I León de Levi y Princesa Aisha, representan una familia joven de Rastafari mexicanos y dado que Aisha aun es muy pequeña, les resta un largo camino por recorrer en el proceso de endoculturación para con su hija y por ende, poco a poco tendrán que descubrir los mecanismos por medio de los cuales transmitir su cultura. Estos mecanismos, entre otros, nos los clarifican dos famitas Rastafari panameñas con mayor experiencia en el rubro, puesto que sus hijos ya son de mayor edad y por ende, se enfrentan a procesos más grandes de relaciones sociales.

Una de las familias nucleares con mayor arraigo cultural Rastafari en Panamá está representada por los padres Ras Daniel Hernández y Jahmanna Selassie, y los hijos Bethijah Selassie, Radha Selassie, Mosiah Selassie, Makeda Selassie y Nyah Selassie; ésta familia vivió en Panamá hasta finales del 2009 y aunque actualmente radica en Estados Unidos, para los Rastafari panameños sigue siendo un ejemplo de familia Rastafari.

“La familia Rastafari y el crecimiento de los hijos dentro de nuestra cultura es bien importante, porque ellos serán el futuro de nuestra nación; hay muchas culturas en el mundo que aún son jóvenes y por tanto no tienen niños todavía y ese es el caso de Rastafari en algunos países, de aquí la importancia de saber y encontrar por nuestros propios medios el camino y las formas a seguir para educar a nuestros niños, [...] un niño Rasta, sobre su cultura y espiritualidad debe ser educado siempre en la casa, pero el niño Rasta también tiene que saber cómo funciona el sistema y por ende, la educación dentro del sistema es muy importante también, es decir, el educarlo en una escuela del sistema; su majestad mandó a etíopes a los Estados Unidos y a muchas partes del mundo para que

ellos se educaran con otros sistemas y regresaran con otra sabiduría a Etiopía para así poder lidiar con las diferentes formas en que se mueve el sistema, ¿si no conoces el sistema, cómo lo vas a combatir?, entonces nosotros tenemos que retomar ese ejemplo que nos dio su majestad para con nuestros niños, nuestros niños deben de salir de la casa para educarse de una u otra forma, pero ya en nuestra casa deben ser educados como Rastafaris, [...] es un camino difícil, pero hay que darles siempre el refuerzo y hacerles entender que ellos son especiales, que su forma de vida y cultura es diferente y sobre todo, seguir dándoles la información sobre el porqué de las cosas, es decir, no le puedes imponer algo al niño y decirle esto es así porque si, sino que le tienes que explicar el porqué de las cosas, entonces hay que explicarles porqué somos Rastas, explicarles que es lo que estamos tratando de hacer en el mundo, en fin, explicarles nuestra cultura de una forma en que sea entendible para ellos; hay que ser muy tolerantes e inteligentes para enseñarles las cosas, y sobre todo hay que enseñarle a los muchachos que tienen que ser humildes, [...] también tenemos muchos cantos *Nyahbinghi* y algunas canciones de reggae, las cuales podemos utilizar para educar a nuestros hijos, por ejemplo, hay muchas canciones de reggae que son suaves para ellos, con temas de paz, de amor, y muchos otros temas que representan nuestra cultura, y esas canciones automáticamente se prestan para educar a los hijos, también actualmente existen muchos hermanos y hermanas que están escribiendo cuentos para niños y están creando una variedad de juegos didácticos para que por medio de eso, nuestros niños aprendan sobre su cultura” (entrevista con Ras Daniel, Anciano Rastafari, Veracruz, Panamá, junio 28 de 2007).

Sister Yois y Ras Jahiro conforman otra familia nuclear Rastafari panameña que aunque más joven con respecto a la anterior, tienen un buen camino recorrido referente a la educación de sus hijos,

“la educación de los hijos cuando crecen y van para la escuela es realmente difícil, pero tienes que luchar día a día, hablar con tus hijos, siempre cuando regresan de la escuela a la casa les pregunto: ¿qué viviste?, ¿qué te enseñaron?, ¿qué escuchaste?, ¿qué cosas te dijeron?, ¿te dijeron algo negativo de tu cultura?, entonces luego de eso tengo que explicarles y decirles bueno mira, ellos son de tal forma, pero tu eres diferente porque eres Rastafari y yo te estoy enseñando esto porque pienso que tu puedes vivir con bien si sigues este camino, [...] yo les hablo de forma directa, sin rodeos, a veces me olvido un poco de los juegos, pero pienso que ellos son inteligentes y entienden todo tal cual, así que hay que ser directos, hay que ser bien realistas y crearles un carácter fuerte con el cual se puedan defender allá afuera, sin agresiones, más bien con conocimiento y palabras sabias; también utilizo ciertos cuentos, libros con textos e imágenes pero siempre trato de buscar lo que se adapte más a su vida, porque por ejemplo, tu ves cuentos con dibujos de niños blancos rubios y no, eso no me sirve a mi, yo tengo que buscar algo que nos represente a nosotros como Rastafaris” (entrevista con Sister Yois, Rastafari panameña, Veracruz, Panamá, marzo 17 de 2010).

El núcleo familiar es la primera institución educativa ya que dentro de él se producen y reproducen los valores culturales y todo el campo simbólico que los hace reconocerse como pertenecientes a determinado grupo social y con ello, a una identidad particular. De aquí que las continuidades dentro de la formación Identitaria Rastafari en los niños que se desarrollan dentro de un núcleo familiar Rastafari, estén muy presentes, mientras que las discontinuidades

encuentran un matiz bastante endeble y éstas, están determinadas generalmente por las reglas en la estructura social dentro de la cual se desenvuelven.

#### **5.4.6.- NIVEL DE LA ORDEN RASTAFARI.**

El ser Rastafari y además pertenecer oficialmente o no a una Orden, conlleva también una forma de continuidad-discontinua sobre el núcleo identitario de Rastafari ya que la forma de vida y representaciones simbólicas de dicho núcleo, adquieren un matiz específico dentro de cada Orden. El profundizar en las especificidades Identitarias que se desarrollan en cada una de las Ordenes Rastafari, por su dimensión requiere una investigación totalmente aparte, pero con la finalidad de introducirnos un poco al tema, y haciendo hincapié en que ésta es una variable importante puesto que tanto en Panamá como en México existen Rastafaris que ya van encaminados hacia la forma de vida específica de una Orden, daremos un ejemplo bastante clarificador entre las continuidades-discontinuas y las discontinuidades-continuas que se presentan en el caso específico de la Orden *Boboashanti*.

En el cuarto capítulo ya hemos hecho mención sobre la historia y especificidades generales de esta Orden que a su interior, es considerada como la Orden Sacerdotal de Rastafari. Actualmente en Panamá hay un grupo de jóvenes Rastafari reconocidos oficialmente por dicha Organización y en México, aunque también van en crecimiento, sólo existe un miembro oficial representante del Congreso Africano Negro Internacional Etíope y la Liga de Liberación y Libertad de las Emperatrices (EABIC y WFLC por sus siglas en inglés respectivamente), su nombre es Princesa Jazmin y a continuación reproduciré parte de la entrevista que sostuve con ella.

“El cuartel central se encuentra en 10 Millas, Bull Bay P.O ST Andrew Jamaica, desde 1958, el campamento está abierto para todos siempre y cuando al entrar se registren y no se entre con armas entre otras cosas, todos los días se llevan los servicios de lectura de salmos, de domingo a viernes, el primer servicio inicia a las 5:30 de la mañana con la lectura del Credo Etíope para continuar con la lectura de salmos; durante cada servicio se leen 7 salmos y estos son continuos, es decir, del 1 al 7, en el siguiente servicio del 8 al 14 y así consecutivamente. Luego de la lectura de salmos sigue el *Roll Call* que es el ‘Pasado de Lista’, todos los días se pasa lista pero únicamente en el servicio de la mañana, es un deber de todos los miembros del Congreso el asistir a él, esto es importante porque dentro del *Roll Call* se cantan himnos y por ejemplo hay uno que dice que ‘cuando la lista sea pasada yo ahí estaré’ y esto es para decir: aquí estoy listo para trabajar espiritual y temporalmente [físicamente] por y para el Congreso!, para cumplir los objetivos, y servir a Jahovia, una parte de nuestros principios dice que los Profetas y Sacerdotes que viven dentro del *Camp* y no se presentan al servicio del *Roll Call*, será removido su turbante, porque si están allí es para dar un servicio, [...] se cantan entonces tres Himnos y tres coros junto con la Banda de Daniel [intérpretes de la música *Nyahbinghi*] y se leen los principios básicos del Congreso, por ejemplo guardar el Sabbath, acudir a nuestro *Roll Call*,

vivir en armonía para la comunidad, servir a nuestra comunidad, trabajar para nuestra comunidad, el principio de 21 días de purificación para la mujer, entre otros, y estos principios son leídos diario por la mañana para que siempre los recordemos, es importante mencionar que dentro de este servicio también es leído un capítulo de la *Biblia*, este es razonado brevemente en el servicio así como durante el día, cerrando el servicio de *Roll Call* con el Credo Etíope. Luego de ello cada uno puede hacer sus actividades personales, [...] los días lunes, miércoles y viernes, son días de ayuno, en los que ayunamos desde el atardecer de un día anterior, ya que el día empieza al atardecer porque Jahovia dice que hizo primero la noche, entonces por ejemplo, nuestro día lunes empieza al atardecer del domingo, entonces, este ayuno empieza el domingo al atardecer y se rompe el lunes a medio día, lunes, miércoles y viernes hay servicio de ayuno en el que hasta el medio día se cantan coros e himnos y se da una lectura de salmos, estos días, asistimos con túnica blanca, pero el viernes al ser el día de la supremacía negra, vestimos con túnica blanca y turbante negro, esto porque también nuestros principios nos dicen que el negro siempre debe de estar arriba, [...] entonces el servicio del ayuno se termina con el rompimiento de ayuno, que consiste en mirar al Este [Etiopía] y hacer una reverencia para luego tomar un vaso de agua, el ayuno es para limpiarnos temporal y espiritualmente en el que además de no ingerir alimentos, dedicamos nuestro tiempo a leer la *Biblia* y tratamos de no hacer trabajos pesados, ya después de romper el ayuno cada uno continúa con sus actividades personales, [...] se hace otro servicio de lectura de salmos diariamente al medio día este comienza a las 11:30 am, con el Credo Etíope continuando con la lectura de 7 salmos y sellando nuevamente con el Credo Etíope, los horarios que menciono son los que vivimos en *bobo Hill*, pero estos horarios dependen de las horas que dure el día en los lugares donde habitamos, el tercer servicio de Lectura de Salmos es al atardecer, en jamaica atardece a las 6pm y el servicio inicia a las 5:30pm, nuevamente se lee el Credo Etíope, después la lectura de los 7 salmos y el Credo Etíope otra vez, siempre que se terminan de leer los salmos, suena una trompeta, que es un caracol, y se escucha en todo el *Camp*; esto nos indica el momento en el que hacemos una reverencia hacia el Este, [...] un principio básico y muy importante es santificar el sabbath, un servicio de Sabbath inicia desde el atardecer del viernes hasta las 9 de la noche aproximadamente del mismo viernes, y luego el sábado desde las 5:30 de la mañana hasta el medio día donde tomamos alimentos y a las 2 pm continúa el servicio hasta el atardecer, a él, asistimos vestidos de blanco, nos preparamos con anticipación, 6 días trabajamos de domingo a viernes y un día descansamos en el Sabbath, desde el jueves limpiamos nuestra casa, vamos preparando todo para el sábado, para que ese día no tengamos ropa que lavar, o cosas de limpieza y trabajo que hacer, el viernes antes del atardecer tenemos todo listo, ya preparados los alimentos y nuestra ropa sabatical, los utensilios para la limpieza del hogar y las herramientas de trabajo deben ser guardadas, [...] en los servicios los hombres se colocan del lado izquierdo y las mujeres del lado derecho, mirando al Este; frente a la congregación está el altar en el que se encuentran 7 sacerdotes y la Banda de Daniel, se leen capítulos de la *Biblia* salmos y se cantan coros e himnos hasta el anochecer del viernes, luego se continúa el servicio de 5:30 de la mañana hasta el medio día del sábado y en ese momento es cuando se rompe el ayuno, un tercer servicio en sabbath es de las 2 pm hasta el atardecer [...] otra parte importante de la cultura es la cuaresma en el que por 40 días ayunamos y ésta empieza a partir del miércoles de ceniza, [...] es parte de nuestra dieta el pescado, ya que entendemos que Cristo Negro alimentó a su pueblo con pan y pescado, entendemos que es sano comerlo, es un alimento espiritual, pero en los días de cuaresma no lo consumimos ya que nuestra cultura, nos enseña que la mar, en su esencia femenina se está limpiando a sí misma en tiempos de cuaresma, este ayuno únicamente se interrumpe diariamente de 12 del día a dos de la tarde, al finalizar la cuaresma hay un servicio que se llama Buen Viernes pues observamos que Cristo Negro venció a la muerte y en viernes se levantó para hacer Sabbath. [...] un principio importante de la mujer es el de 21 días de purificación para posteriormente tener 7 días de libertad internacional; los 21 días que nos apartamos de la congregación estamos dentro del mismo campamento pero en un lugar específico llamado Cuartel de Emperatrices y es una zona en donde las hermanas

tenemos nuestras cosas, también existen casas Internacionales [compartidas] para los 21 días de purificación, hay una casa que se utiliza para los primeros 17 días en donde las hermanas están totalmente apartadas; en nuestra Cultura, aprendemos a regresar a nuestras raíces, en donde la mujer lleva su conexión con la tierra pues mes a mes pone su flujo en la tierra, entonces una de las misiones de la mujer Rastafari *Boboashanti* es devolver su sangre a la tierra, en los primeros 7 días que ella tiene flujo, utiliza únicamente tela para después lavarla y verter el agua con el fluido a la tierra: por eso es que estas casas están en un espacio específico, [...] durante los primeros 7 días del flujo, la mujer no tiene contacto con los libros sagrados, si vive con otras hermanas, ellas le ayudan a cuidar a los hijos y a hacer de comer ya que este es un momento de descanso para que ella este consigo misma y durante estos primeros 7 días no hace el ayuno, a partir del día octavo ella ayuna y toma Hisopo, que es una preparación de sávila y a partir de este día, ya lee los libros sagrados y se vive así hasta cumplir con los 21 días de purificación, [...] durante este periodo se colocan distintas banderas afuera de la casa con la finalidad de marcar el momento en que cada hermana está, los primeros 17 días se pone una bandera roja, del 17 al 21 se pone una roja con blanco y del 21 al 28 una blanca que significa que ya pasaron sus 21 días de purificación e inician sus 7 días de libertad internacional” (entrevista con Princesa Jazmin, Rastafari mexicana y representante oficial del EABIC y la WFLL, Ciudad de México, junio 24 de 2010).

Como podemos observar, la vida en comunidad de los Rastafari *Boboashanti* presenta muchas características peculiares que determinan una forma diferente dentro del *livity* Rastafari a nivel mundial, es decir, en referencia al núcleo identitario de Rastafari, que luego de haberse creado en Jamaica, se diseminó por todo el mundo de manera institucional. No obstante, aquí podemos ver una forma de continuidad-discontinua referente a este mismo núcleo y son precisamente estos rasgos, los que permiten un reconocimiento e integración de esta Orden específica, para con el resto de los Rastafari.

Así pues, las continuidades que podemos resaltar dentro de la identidad Rastafari *Boboashanti* son el eje rector de la fe y por ende del *livity*, es decir, el reconocimiento en la divinidad del emperador Haile Selassie, a quien se percibe como el Dios omnipotente en su jerarquía de Rey; otra continuidad palpable es referente a la apariencia física y el uso de ciertas iconografías, es decir, los *Dreadlocks* tanto para hombres como para mujeres y el uso de emblemas como las efigies del León de Judá, Etiopía, África, Haile Selassie y Marcus Garvey, entre otros. La alimentación también es otro aspecto a considerar en cuanto a la preparación *I-tal* con las especificidades de algunos lácteos y pescado, pero dentro de este rubro, el peculiar acto del ayuno no funge como una continuidad dentro del núcleo identitario de Rastafari internacional.

Por otra parte, las discontinuidades dentro de estas continuidades, están marcadas por la estructura misma de sus servicios espirituales, es decir, que algo muy particular de esta Orden dentro de Rastafari, son sus servicios dedicados a los cantos *Nyahbinghi*, la lectura de los salmos, el recitar del Credo Etiope y el agradecimiento a Jah Rastafari; todo esto, desarrollado día a día durante sus tres diferentes servicios por jornada. Otra discontinuidad por ser específica

de la Orden, es el principio de los 21 días de purificación para la mujer y todo lo que ello conlleva; el usar la bandera con el Rojo arriba, el Amarillo al centro y el Verde abajo, el cubrir sus *Dreadlocks* con turbante y vestir con túnicas, practicar el ayuno en tiempos bien específicos, el tener una visión clara, constante y concisa sobre la repatriación como un objetivo importante y, el considerar a Marcus Garvey y a Charles Edwards (Prince Emmanuel) como parte de la trinidad, es decir, como entes divinos, representan el eje central dentro de las discontinuidades específicas de esta Orden en referencia a las continuidades generales de la identidad Rastafari internacional.

Por otra parte, las discontinuidades-continuas en esta variable, deben ser entendidas en cuanto a la forma en que es reproducido este particular *livity* en el ámbito personal al estar lejos de una comunidad o campamento *Boboashanty*.

“Al vivir lejos de una comunidad realmente es difícil cumplir con todos los principios, pero no es imposible, lo primero a tomar en consideración es nuestra conexión espiritual y con ella, nuestra convicción de seguir firme con nuestros preceptos como lo son la visión de la repatriación, la unidad entre Marcus Garvey, Haile Selassie y *King Emmanuel* lo que ellos nos enseñan, la convicción de buscar derechos para todos por igual, [...] por otra parte, el tratar de llevar a cabo los principios básicos de manera individual es muy importante porque a través de eso probamos nuestra fe, pero siempre es de acuerdo a las posibilidades de cada uno y las actividades que realizamos, entonces por ejemplo en mi vida personal yo al regresar de Jamaica entré a la escuela y eso de alguna forma no me permite llevar los principios tal cual, por ejemplo yo no estoy los 21 días en mi casa apartada del mundo, pero si hago esta parte de devolver la sangre a la tierra y por ejemplo, mis primeros 14 días, me separo pero solamente de los hermanos Rastafari, es decir, no de la sociedad en general sino de la congregación; después de esos 14 días ya comparto mi tiempo en la medida de lo posible con los demás, o por ejemplo, el cumplimiento del *sabath*, no con su servicio como tal, pero si hago mi ayuno en *sabath* y lo guardo en casa ; también hago mi lectura de salmos, no las tres veces al día por mis actividades, pero si por la mañana y por la noche; las reverencias hacia el Este igual en la medida de lo posible, también mi forma de alimentación *I-ta!*” (entrevista con Princesa Jazmin, Rastafari mexicana y representante oficial del EABIC y la WFLC, Ciudad de México, junio 24 de 2010).

Como podemos observar, este tipo de discontinuidades-continuas está prácticamente determinado por la convivencia o no dentro de una comunidad o campamento *Boboashanty* ya que para realizar las actividades centrales, que son los servicios espirituales, se necesita de un grupo determinado de individuos. Por otra parte, las discontinuidades dentro de esta continuidad van a variar dependiendo de las actividades individuales de cada Rastafari *Boboashanti* y ya no tanto, del lugar de origen o determinado espacio en donde se habite.

Por ende, la identidad Rastafari al interior de cada Orden, merece un estudio aparte por su complejidad y singularidades, pero el ejemplo expuesto nos proporciona una breve introducción al estudio propio de las Ordenes y sobre todo, nos reafirma, que independientemente de dichas

particularidades, dentro de esta misma diversidad, podemos encontrar las semejanzas que giran en torno al núcleo identitario de la cultura Rastafari internacional, es decir, del Rastafarianismo.

## CONCLUSIONES.

Llegar a las conclusiones de una investigación no es tarea sencilla y en ocasiones, resulta ser la parte más difícil de todo nuestro trabajo pues en ella, se comprueban sus alcances, así como el cumplimiento e incumplimiento de las metas que nos propusimos al comenzar este viaje. Como toda investigación social, la presente, está sujeta a su propia temporalidad, pero más allá del momento coyuntural que se ve reflejado en ella, esperamos que este trabajo permita visualizar a través del pasado y del presente de nuestras comunidades de estudio, algunas luces y linderos sobre su futuro próximo.

Nuestro presente viaje comenzó al preguntarnos ¿por qué surge la necesidad de elaborar una identidad Rastafari?, y al respecto hemos visto como los Rastafari nacen en torno a una forma de resistencia cultural con la finalidad de enfrentar al nuevo sistema Estado nacional jamaicano, pues de ésta forma, se lograría la existencia permanente de su heredad cultural africana.

Cuando el Nuevo Mundo fue descubierto y con ello, la explotación de sus tierras y recursos naturales se puso en práctica, se desarrolló todo un sistema de producción esclavista que trajo consigo la depredación masiva de distintas sociedades africanas con la finalidad de tomar cautivos al otro lado del mundo a los miembros de estas sociedades. Cuando el éxodo masivo por la fuerza, de una infinitesimal cantidad de africanos finalmente se concretó, se transportó con ello, una variedad de tradiciones y riquezas culturales que de a poco, fueron reproduciéndose a lo largo y ancho del territorio americano. Posteriormente las políticas deculturativas de las naciones europeas fueron implementadas y como respuesta a ello, se desarrolló toda una forma de resistencia cultural por parte de los esclavos africanos en la cual, se presentó un proceso de etnogénesis en el que los esclavos optaron por cohesionarse socialmente, ya no en torno a una identidad tribal, sino a una condición de vida común, es decir, la que les proporcionó el servilismo.

Al respecto, hemos visto como la resistencia cultural en forma de etnogénesis, suministró las bases para crear toda una nueva cultura o culturas en la que lo africano, lo europeo y lo indígena se reinterpretó para crear en nuestro caso particular, lo que hemos denominado como culturas negras, diferenciándolas de las culturas africanas, es decir, que el traspaso continental de la cultura africana al territorio americano, no sobrevivió como tal, ya que este fue reelaborado de acuerdo a las nuevas necesidades de vida que se les presentaron a los esclavos portadores de

una cultura particular africana, para a través de ello, dar inicio a todo un nuevo campo simbólico cultural y con ello, a la invención de nuevas tradiciones.

Debido a que una de las justificaciones por parte de las potencias europeas para implementar la empresa de la esclavitud negra, fue la de cristianizar y salvar las almas de los incivilizados negros, la *Biblia* fue el primer libro que los esclavos africanos y afrodescendientes en América tuvieron entre sus manos. Durante todo este periodo de esclavitud, a dicho sector social, le fue inculcada la idea de un Dios blanco, bondadoso para con sus seguidores y a través de ello, junto con otras acciones y reglas como por ejemplo, el Sistema de Castas, el negro esclavo fue oprimido, deculturado, alienado y asimilado por compulsión a la cultura occidental.

La respuesta a todo ello, fue una forma de cimarronaje en el que una buena cantidad de esclavos, optaron por fugarse de sus centros laborales, para a través de ello, obtener la tan ansiada libertad y por medio de esta, reproducir su nueva cultura negra.

Al brotar una a una la independencia de las distintas regiones de América y con ello, al crearse los nuevos Estados nacionales, el sistema de producción mutó y la esclavitud se abolió; este hecho parecía que traería consigo la redención social de los afrodescendientes bajo la forma de igualdad ciudadana, pero la realidad de la historia nos demuestra lo contrario.

La creación de los Estados nacionales americanos y la implementación de la ciudadanía para reconocer la pertenencia de la población a un país determinado, trajo consigo la creación de instituciones totales con la finalidad de crear una cultura homogénea e identidad propia al interior de cada nación. A través de ello, se crearon las nociones de mestizaje en algunos países y, en otros, la implementación de las políticas del blanqueamiento genético y cultural. Con ello, se crearon las pautas del nacionalismo estatal en la que una bandera nacional, himnos, historias, mitos fundadores, héroes patrios, lengua nacional, fiestas patrias y tradiciones nacionales, por mencionar sólo algunas, fueron impuestos a la sociedad en general.

Con ello, los grupos sociales que detentaban una identidad cultural propia, fueron diezmados poco a poco, con la finalidad de crear una cultura nacional homogénea y, en este sentido, dichas acciones pueden ser vistas como una nueva forma de esclavitud, deculturación y asimilación por compulsión a la identidad estado nacional.

Frente a esta condición, nuestro particular grupo social de estudio, creó en Jamaica, una nueva forma de cimarronear culturalmente dicha opresión.

Las figura y pensamiento de Marcus Garvey, aunada a la interpretación bíblica bajo un sentimiento afrocéntrico, proporcionó las bases para la creación de una nueva cultura de resistencia; antes de Garvey, la relación de la población negra en Jamaica y otros lugares del Caribe y Estados Unidos, con respecto a su heredad africana era mínima, o en el peor de los

casos, se negaba pues si bien, se nacía inmerso en ella, al darse cuenta del desprecio de que era objeto por la cultura dominante, lo más común era desvalorizarla y negarla cuando los anhelos de ascensión social lo exigía.

A partir de Garvey, el rescate y enaltecimiento de la herencia cultural africana en América, pasaron a ser los detonadores del proceso de concientización racial del afrodescendiente. El orgullo racial se convirtió en arma de lucha para la liberación panafricana en contra de las nuevas formas de esclavitud.

Con dicho proceso, se recobró de a poco el orgullo racial negro y es en este contexto, un ícono católico del Cristo negro ubicado en Portobelo, Panamá, tomó gran relevancia para dar comienzo a toda una nueva ideología. Leonar P. Howell, uno de los fundadores de la cultura Rastafari, al encontrarse frente al Cristo negro, concibió la idea sobre el Dios africano.

El 2 de noviembre de 1930, Haile Selassie y Woizero Menen, fueron coronados emperadores de Etiopía y con este hecho, finalmente vio sus primeras luces la cultura Rastafari, puesto que la coronación fue interpretada como el cumplimiento de las profecías bíblicas sobre el regreso de Dios a la tierra y aunado a ello, la imagen del Cristo Negro y las palabras que Marcus Garvey dictara en uno de sus discursos en las que expresaba “Miren a África pues un rey negro será coronado y él será el redentor de toda la gente negra en diáspora”, dieron la potencia y aseveración necesaria para pensar y proclamar a Haile Selassie como el prometido y esperado Dios negro.

A partir de este momento, se empezó a expandir la fe Rastafari por todo Jamaica y posteriormente por el resto del Caribe y el mundo; pero durante los primeros 17 años de la cultura Rastafari, es decir de 1930 a 1947, ésta, es más que todo, un movimiento político en contra del estado Jamaicano y sus representantes. En este sentido, durante dicha época, no existe más que un sólo rasgo identitario que identifique y unifique a estos primeros Rastafari: la creencia en la divinidad de Haile Selassie; pero es a partir de 1947, con la creación de un grupo Rastafari denominado Fe Negra Joven, que se crean, estabilizan e institucionalizan los rasgos culturales básicos de la identidad Rastafari y con ello, la producción y reproducción de sus tradiciones.

A este respecto, vemos nuevamente que al igual que en la época colonial con la creación de las culturas negras, Rastafari nace como una forma de resistencia cultural frente a la esclavitud mental del Estado nacional jamaicano y, crea a través de ello, una serie de tradiciones inventadas para lograr la unificación de sus miembros y a la vez, manifestar su rechazo a la ciudadanía jamaicana y con ello, marcar sus diferencias.

Resuelto esto, nuestra siguiente pregunta a disipar fue: ¿Se puede hablar de una composición Identitaria homogénea de Rastafari frente a la interacción social de los Rastafari con respecto a los detentores de otras identidades propias de cada territorio nacional?, y al respecto , hemos hecho mención que existe un núcleo identitario Rastafari compuesto por los siguientes rasgos fundamentales: divinidad de Haile Selassie, Ordenes Rastafari, alimentación, atuendo, apariencia física e iconografía, lenguaje y comunicación, expresión artística, Tabernáculo o suelo Rastafari, celebraciones y rituales.

Mediante un método etnohistórico, es decir, combinando nuestros resultados etnográficos con las fuentes históricas, hemos logrado dilucidar cómo y porqué fueron inventados cada uno de estos rasgos para convertirse luego, en el núcleo identitario de Rastafari a nivel internacional, al cual, hemos propuesto denominar: Rastafarianismo.

Al expandirse socialmente la cultura Rastafari, es decir, al traspasar las fronteras territoriales y culturales de Jamaica, Rastafari se convirtió en una cultura diaspórica y al tener un núcleo identitario común dentro de sus representaciones simbólicas, podemos establecer en este sentido, que dentro de la cultura Rastafari sí existe una homogeneidad a nivel internacional de sus tradiciones institucionalizadas.

En este sentido, el que el Rastafarianismo juegue el papel central de la identidad Rastafari, le da la cohesión y sentido de pertenencia necesarios a todos los individuos Rastafari a nivel internacional y por ende, podríamos caracterizar a Rastafari como una nación-cultura en diáspora internacional. Esta noción, plantea la existencia de un nacionalismo cultural sin que necesariamente exista un territorio nacional determinado dentro de dicha cultura, es decir, que lo que unifica e identifica a los Rastafari de todo el mundo, es precisamente la reproducción de sus tradiciones institucionalizadas y, puesto que saben que alrededor del mundo existen otros individuos que reproducen estas mismas tradiciones, les posibilita un constructo de nación cultural en diáspora en el sentido de una *Comunidad Imaginada* en la que según Benedict Anderson, la idea de pertenencia a una nación es imaginada por los miembros que la conforman a partir de un sentimiento construido por la consciencia solidaria, edificada a su vez, por la imagen de comunión, en relación a la reproducción de los rasgos y tradiciones culturales homogéneas que los diferencian de los demás (Cfr. Anderson, 2007: 17-62).

Ahora bien, al diseminarse por todo el mundo, ser adoptada por individuos de diferente raza, cultura, identidad y nacionalidad (en cuanto al lugar de nacimiento), y por ende, cobrar una noción de nación cultural en diáspora, Rastafari pasó por un proceso de etnogénesis en el que los rasgos anteriores, es decir, el origen, cultura, identidad y raza, entre otros, no fue impedimento para forjar la idea de una nueva identidad en diáspora internacional.

Este proceso de etnogénesis se dio mediante la transculturación de Rastafari hacia distintos países, y al llegar a ellos, los individuos inconformes con la cultura e identidad nacional propia, deculturaron sus propios valores y tradiciones, para posteriormente, asimilarse por volición a la cultura Rastafari y cuando ésta última pasó a formar parte integral de su vida, finalmente se dio un proceso de endoculturación en el que el aprendizaje cultural de Rastafari se asumió como propio para dejar de ser extraño y ajeno.

Al autoconsiderarse como Rastafari sin importar el lugar de nacimiento, nuestros actores sociales reprodujeron el núcleo de la identidad Rastafari a nivel internacional, pero a este último, le impregnaron un matiz propio debido a las especificidades culturales del territorio nacional en que el Rastafarianismo fue reproducido. Así pues, se creó la Rastafarinidad mexicana y la Rastafarinidad panameña (por mencionar nuestros casos particulares de estudio) y es entonces que es plausible pensar la identidad Rastafari en términos de círculos concéntricos, en la que la órbita central está representada por el núcleo de las tradiciones Rastafari institucionalizadas a nivel internacional, es decir, el Rastafarianismo; mientras que a medida que los círculos se van abriendo, la identidad Rastafari va adaptando valores culturales regionales, mutando de tal suerte la forma del Rastafarianismo, pero manteniendo en todo momento la estructura y función de su campo simbólico cultural.

La representación de estos círculos concéntricos más alejados del núcleo identitario, y por ende, los que impregnan al Rastafarianismo con sus matices propios, la hemos manifestado mediante las continuidades-discontinuas y las discontinuidades-continuas en sus variables de individualidad, colectividad Rastafari y colectividad sociedad en general, por experiencia o años vividos como Rastafari, generacional y por Orden Rastafari.

Hemos visto como la combinación de estas variables nos da un múltiple matiz dentro de las especificidades Rastafari a nivel individual, es decir, de la Rastafarinidad propia e individual, al igual que las especificidades Rastafari a nivel grupal, es decir, de la Rastafarinidad mexicana y la Rastafarinidad panameña.

La variable de la Orden Rastafari, nos ha planteado un nuevo problema de estudio que bien vale la pena dejarlo de lado, para emprender un nuevo viaje en torno a esta específica investigación.

Mediante este análisis, hemos visto como los Rastafari mexicanos o panameños (por mencionar sólo nuestros casos particulares de estudio), en su vida cotidiana, son partícipes tanto de las expresiones Identitarias mexicanas o panameñas, como de las del núcleo identitario de Rastafari y por lo tanto, estos individuos, son susceptibles de pasar de una a otra lógica, sin que esto provoque un *dédoublement* de la personalidad, sino que más bien, les proporciona una

doble referencia que les permite ubicarse de manera distinta, según los contextos sociales en los que se desenvuelvan.

La idea anterior, retomando a Du Bois, la podemos caracterizar como una “Doble-Conciencia” que se refiere, al ser y no ser, a la vez, miembro de una comunidad (nación) que abecés se reconoce como local y, abecés como global, en una complejidad Identitaria asumida por los individuos; así pues, vemos como la nación Rastafari esparcida por el mundo, manifiesta ésta doble-conciencia, es decir, por un lado, la de Rastafari en su dimensión local (Rastafarinidad mexicana o panameña), y por otro lado, la de Rastafari en su dimensión global (Rastafarianismo). Por tanto, podríamos concluir, que la vida cotidiana impone “lógicas mestizas” en el sentido teórico de lo “mestizo” como un proceso de adaptación permanente y mutuo entre diferentes posiciones-identidades (y no del sentido de mezcla o sincretismo entre dos o más identidades) de acuerdo a los distintos contextos en que se vive.

Ahora que hemos puesto las bases del porqué Rastafari no puede ser denominado como una religión, puesto que este hecho implicaría un reduccionismo al vislumbrar sólo una parte de su cultura; el porqué Rastafari no debe ser denominado como un camino de vida espiritual, puesto que esto supondría el entender la identidad de Rastafari como inmutable e invariable en el espacio y el tiempo y por ende, el ver a Rastafari de una manera dogmática como una cultura pura en la que no se han resignificado y adaptado nuevos valores de otras culturas; o el porqué Rastafari no puede ser visto como un movimiento pasajero o una moda, dado que su expansión social y su vida de 80 años confirman lo contrario, entendemos entonces, que Rastafari debe ser considerado, de acuerdo a los resultados que nos ha arrojado nuestra investigación, como una nación cultural en diáspora internacional que cuenta con una identidad homogénea en cuanto a su núcleo de tradiciones institucionalizadas, pero que a la vez, es heterogénea a medida que sus orbitas van alejándose de dicho círculo para cobrar matices particulares propios de la vida del individuo y, propios de la identidad grupal de las culturas regionales.

Así pues, propongo concluir este viaje, dando las pautas que alisten una futura investigación: imaginemos la nación mexicana, en la que dentro de su territorio nacional se reproducen múltiples culturas e identidades regionales, tales como la huichol, nahua, zapoteca u otomí, por mencionar sólo algunas. Los individuos que ostentan dicha identidad, por lo general, se consideran a sí mismos como, por ejemplo, huicholes y además, mexicanos. Si trasladamos este ejemplo a nuestra nación cultural Rastafari en diáspora internacional, ¿Qué obtendríamos?.

El constructo de *Nación Imaginada* dentro del nacionalismo cultural Rastafari en diáspora internacional provee a los individuos adscritos a ella, de una cohesión y pertenencia social al grupo, dado que se piensa una homogeneidad cultural en su núcleo identitario, pero a la vez,

hemos visto que a su interior existen identidades específicas que vendrían entre sí, como las inmersas en las Ordenes Rastafari y entonces, podríamos pensar que los individuos Rastafari, además de identificarse como tal, es decir, como pertenecientes a la nación cultural Rastafari, son pertenecientes a la Orden Rastafari *Nyahbinghi*, o *Boboashanti*, por mencionar sólo algunas y, entonces su identidad cobra una nueva dimensión.

He aquí las bases y los caminos abiertos para una posterior investigación en torno a Rastafari y el fundamento de su identidad como una nación cultural en diáspora internacional.

## **ANEXO METODOLÓGICO.**

### **DE LOS INICIOS DE LA INVESTIGACIÓN Y EL TRABAJO DE CAMPO.**

La presente investigación fue producto de una labor que dio inicio a mediados del 2006 y culminó a mediados del 2010, aunque evidentemente ese marco temporal de cuatro años, no corresponde a un trabajo continuo y de tiempo completo puesto que la investigación se desarrolló a cuentagotas a la par que cursaba la carrera de Antropología Social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. En este sentido, no fue sino hasta el 2008 cuando la investigación dio inicio de manera formal con la construcción del proyecto oficial y el posterior registro del mismo.

Mi primer acercamiento con la cultura Rastafari en lo general y con los Rastafari mexicanos en lo particular fue en el año 2000 mediante el gusto particular por la música reggae y la incursión en distintas redes sociales de la Internet sobre temas afines a reggae y Rastafari. No obstante, mi interés por estudiar la cultura e identidad Rastafari de una forma más objetiva y académica, surgió hacia finales del 2004 cuando inicié una investigación en torno a la visita que el emperador Haile Selassie realizó a México en junio de 1954, de la cual, como producto final logré concretar mi primera publicación bajo el título de El león de Judá en México con el sello editorial Rastafari independiente “Editorial Siguiendo al León”.

Dicha investigación, me abrió las puertas para sostener una estrecha relación con ancianos y mayores Rastafari de diversos países como lo fueron Ras Don en Chile, Ras Sela en Panamá y Jamaica, Ras Rick, Ras Daniel, Wala y Rasta Nini en Panamá, entre otros, por un lado, y por el otro, con académicos e investigadores importantes en torno a Rastafari y temas afines como por ejemplo Jake Homiak del Instituto Smithsonian de Washington, Rupert Lewis de la Universidad de las Indias Occidentales de Jamaica y Yazmín Ross de la Universidad Nacional de Costa Rica.

Debido a este acercamiento, es que al entrar a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, decidí realizar una investigación en torno a la identidad Rastafari y posteriormente el incluir un estudio comparativo entre las comunidades Rastafari de México y Panamá con la finalidad de llenar un espacio etnográfico en torno a los Rastafari hispanoamericanos.

Las primeras investigaciones de campo en la ciudad de México las efectué durante el 2006 y 2007 con la finalidad de producir algunos trabajos finales para las materias que en ese momento cursaba en la ENAH. Estas investigaciones, se centraron principalmente en distinguir cuales

eran los elementos culturales que los Rastafari mexicanos reproducían de los de Jamaica u otras partes del mundo para por medio de ello, auto considerarse como Rastafaris; con la finalidad de obtener un muestreo amplio, me di a la tarea de realizar entrevistas y encuestas en los diferentes espacios sociales donde se organizaban fiestas de reggae como por ejemplo el “Cultural Roots” y “El Ghetto” por un lado, y por el otro, dentro de las reuniones de la Congregación YoyYo México cuando la sede se encontraba en la casa cultural COMPARTE de la delegación Iztapalapa; hago esta última acotación pues me parece importante señalar, que fue este el momento, en el que se me permitió un total acercamiento a mi grupo de estudio en calidad de investigador ya que posteriormente, al crearse la Congregación yo y yo México el Yo Oficial, la incursión dentro del grupo para continuar con mi investigación fue prácticamente imposible pero a la vez, se me abrieron las puertas para continuar con mi estudio dentro de las organizaciones cultural Rastafari mexicanas “Estrella Negra México” y “Yehuda Ambessa”, en las cuales hice investigación de campo de junio del 2008 a mayo del 2010 aproximadamente.

La oportunidad para realizar investigación de campo en Panamá surgió a principios del 2007 y, con la finalidad de adelantar mi investigación y a la vez producir un trabajo final para mi materia de Técnicas Etnográficas 1, finalmente arribé a la Ciudad de Panamá en junio de aquel mismo año, siendo acogido por la familia de Ras Daniel en la comunidad de Veracruz.

La atención, hospitalidad y disponibilidad que me brindaron los miembros de la Alianza Rastafari de Panamá para continuar con mi investigación fue total y bien enriquecedora tanto para mi vida personal, como para los logros y avances en mi investigación. Durante mi estancia en la nación panameña de aproximadamente dos meses, realicé investigación en Ciudad de Panamá, Veracruz, Chorrera, Colón y Portobelo, en donde apliqué una serie de encuestas y entrevistas con la finalidad de reconocer si los elementos culturales que los Rastafari panameños reproducían con respecto a los de Jamaica, México y otras partes del mundo, eran los mismos.

A través de ello, finalmente pude dar cuenta que dentro de la cultura Rastafari, existía un núcleo en su identidad, de patrones culturales entre un grupo y otro sin importar la distancia o cultura y/o identidad particular del Estado nacional en el que se reproducían. Este hecho me dio las bases para visualizar a Rastafari como una nación cultural en diáspora ya que eran precisamente estos patrones, los que forjaban la cohesión y nociones de pertenencia social al grupo, de forma internacional.

Así mismo, esta primera estadía de campo en Panamá me proporcionó las primeras nociones para reconstruir la historia de la Rastafaridad panameña.

Otras investigaciones de campo que efectúe, principalmente para entender el papel de Marcus Garvey frente al nacionalismo negro, fueron en el 2007 y el 2010 en San José y Puerto

Limon, Costa Rica, en donde tuve la oportunidad de entrevistar a viejos Garveyistas e investigadores del movimiento. Por otra parte, también levanté investigación de campo en Livingston, Guatemala, con la finalidad de entender el ritual de las celebraciones Rastafari y determinar si existían diferencias en la forma de llevarlos a cabo dentro de las comunidades Rastafari de México y Panamá.

La segunda etapa de mi investigación de campo la realicé desde finales del 2008 hasta principios del 2010 en distintos lapsos de tiempo entre la Ciudad de Panamá, Colón y la Ciudad de México, y ésta, estuvo enfocada a encontrar los matices y rasgos particulares dentro de la identidad Rastafari de México y Panamá, es decir, sobre la Rastafarinidad mexicana y la Rastafarinidad panameña para a partir de ello, llevar a cabo el análisis final sobre las continuidades-discontinuas y las discontinuidades-continuas que se presentan dentro de los Rastafari de las dos naciones en las distintas variables ya presentadas.

Durante todo el proceso de investigación, y sobre todo en el 2006 y luego, del 2008 al 2009, realicé la investigación hemerográfica y bibliográfica necesaria para entender por un lado, la génesis de la cultura Rastafari y todo lo que ella conllevó, y por el otro, establecer las hipótesis y los recursos metodológicos y conceptuales para el desarrollo de la investigación y la producción de mi modelo conceptual.

## **LOS MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN.**

Los métodos y recursos empleados para la investigación fueron los siguientes:

1. Consulta de fuentes hemerográficas y bibliográficas de textos impresos y virtuales.
2. Recopilación de documentales en audio y video, así como de textos inéditos producidos por las comunidades o miembros Rastafari de diversos países.
3. Entrevistas abiertas y entrevistas a profundidad.
4. Foto entrevistas.
5. Focus Group.
6. Encuestas.
7. Observación y observación participante.

En la redacción de los primeros tres capítulos, introduje las citas textuales de los diversos autores que utilicé, tanto para la elaboración del modelo conceptual, como para la producción y descripción de la esclavitud negra en América y el surgimiento y desarrollo de la cultura Rastafari

en Jamaica. En los capítulos cuarto y quinto introduje directamente algunos de los fragmentos de las entrevistas realizadas. Este hecho no solo tiene la intención de confirmar mis aseveraciones o hipótesis, sino que además, está pensado con la finalidad de que los posibles lectores Rastafari puedan reconocer en esta investigación, sus propias enunciaciones y pensamientos, es decir, su voz, y no únicamente se plasme y conozca la identidad de la cultura Rastafari mediante la voz del antropólogo.

Las foto entrevistas se realizaron mediante la presentación de 17 fotografías a través de las cuales se representaron diversos temas como la familia Rastafari, la esclavitud negra en América, los fundadores Rastafari, el continente africano, los rituales Rastafari, la figura de Marcus Garvey y Haile Selassie, entre otras, y el fin de la muestra fue que a través de ella, los entrevistados se desarrollaran más en torno a estos temas particulares.

A continuación, anexo dos ejemplos de los guiones de entrevista que manejé, aunque evidentemente, éstos únicamente fueron una guía, pues las propias respuestas de los entrevistados y temáticas que ellos fueron introduciendo, me llevaron a realizar otras preguntas sobre la marcha.

### **Cuestionario 1.**

Nombre:

Ocupación:

Edad:

Sexo:

Nacionalidad:

1.- ¿Cuál es el tiempo que lleva en la cultura Rastafari?

2.- ¿Por qué medio conoció la cultura Rastafari?

3.- De acuerdo a su experiencia como Rasta ¿Cuáles serían los elementos identitarios que edifican la forma de vida Rastafari, teniendo en cuenta los aspectos culturales, sociales y espirituales?

4.- Al adquirir una identidad Rasta, ¿Se asume una identificación propia como etíope o africano sin importar el lugar de nacimiento ni el color de la piel?

SI

NO

¿Por qué?

5.- ¿Cuál es la importancia de África-Etiopía para la educación cultural y espiritual de todo Rasta?

6.- ¿De qué forma es posible una africanización lejos de África?

7.- ¿Qué ideales de Marcus Garvey me puede enunciar como primordiales?

8.- ¿Cuál es la importancia de la lucha de Marcus Garvey para la reivindicación africana y de qué forma Rasta retoma esta lucha y estos ideales?

9.- ¿Qué se entiende por alimentación Ital y cuál es la importancia de este tipo de alimentación?

10.- Con respecto a la educación de los niños ¿De qué manera afecta en su formación como Rastas el vivir y estudiar en sistemas no Rastafaris?

11.- Tomando en cuenta la pregunta anterior, ¿Para adquirir una identidad 100% Rasta, es necesario apartarse enteramente de las ciudades para ir a vivir en comunión con los hermanos Rastas o en Tabernáculos?

SÍ

NO

¿Por qué?

12.- ¿De qué forma histórico-profética explica la divinidad de Su Majestad Imperial Haile Selassie?

13.- Con respecto a las celebraciones Nyahbinghi, ¿Qué aspectos son primordiales para su buen desarrollo y cuál es el significado histórico cultural y/o espiritual de éstos aspectos?

14.- ¿Cuál es el fin último en su edificación como Rasta?

## Questionario 2.

Nombre:

Ocupación:

Edad:

Sexo:

Nacionalidad:

1.- ¿Cuál es el país en el que usted nació?

2.- De acuerdo a las emociones que a usted le despiertan su nacionalidad y cultura; diría que se siente:

- 1) Sólo panameño (mexicano).
- 2) Sólo Rastafari.
- 3) Panameño (mexicano) y Rastafari.
- 4) Africano o afrodescendiente.
- 5) Etíope.
- 6) Otros.

3.- De acuerdo a estas mismas emociones, se siente:

- 1) Más panameño (mexicano) que Rastafari.
- 2) Más Rastafari que panameño (mexicano).

- 3) Más africano o afrodescendiente que etíope.
- 4) Más etíope que panameño (mexicano).
- 5) Más Rastafari que etíope.
- 6) Más etíope que Rastafari.
- 7) Más africano que Rastafari.
- 8) Más Rastafari que africano.

4.- De acuerdo a su respuesta anterior; ¿cuales son los elementos de su cultura y forma de vida común que lo hacen auto considerarse más de una forma que de otra?

5.- ¿Cuáles son los elementos de mayor importancia de la *Cultura nacional panameña (mexicana)* que retoma para su cultura y vida particular?

6.- ¿Cuáles son los elementos de mayor importancia de la *cultura (as) africana (as)* que retoma para su cultura y vida particular?

7.- ¿Cuáles son los elementos de mayor importancia de la *cultura Rastafari* que retoma para su cultura y vida particular?

8.- ¿Qué es lo que más le gusta de Panamá (México)?

9.- ¿Qué es lo que menos le gusta de Panamá (México)?

10.- ¿Para usted, que significado tiene ser un Rastafari panameño (mexicano)?

11.- ¿Su círculo social más cercano, son solo panameños (mexicanos), o Rastafari panameños (mexicanos)?

12.- ¿Se considera Rastafari y además Nyahbinghi, Boboashanti, Doce Tribus u otro?

13.- Si su respuesta anterior fue afirmativa, ¿Cuáles son los elementos culturales y sociales en su vida común, que lo hacen considerarse como tal?

14.- Si pudiera jerarquizar de mayor a menor el auto considerarse dentro de una cultura tales como Americano, Africano o Afrodescendiente, Negro, Etíope, Panameño, Nyahbinghi, Boboashanti, Doce Tribus, Rastafari u otras, ¿Cual seria el orden de su clasificación?

15.- ¿Cuál cree que es la celebración Rastafari más importante que celebran los Rastas de su país?

16.- ¿Por qué medios se comunica con Rastas de otros países y de su propio país?

## BIBLIOGRAFÍA.

### **Libros.**

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *El negro esclavo en la Nueva España, la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. México Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México Estudio etnohistórico*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Arfuch, Leonor. *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires, Prometeo libros, 2005.
- Atiba Alemu, Jashson. "Emperador Haile Selassie I: Gran bisnieto del Rey Sahla Selassie de Shoa", en Ras Don Judá. *Rastafari fe viviente*. Santiago de Chile, Yo y Yo Comunicaciones, 2005. Pp 45,46.
- Barahona Martines, Juan Carlos. *Marcus Garvey: Vida y Obra*. Monografías de la Universidad Nacional de Costa Rica. Acervo de la Biblioteca Carlos Monge Alfaro, Sam José 1986.
- Barker, A. J. *A conquista da Etiópia*. Río de Janeiro, Editorial Renes Ltda., 1979.
- Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1986.
- Bastide, Roger. *Antropología aplicada*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1977.
- Bastide, Roger. "Continuidad y discontinuidad de las sociedades y culturas afroamericanas", en Cuni, Elisabeth. *Textos en diáspora, una antología sobre afrodescendientes en América*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009. Pp. 33-60.
- Bastide, Roger. *Las Américas negras*. Madrid, Alianza Editorial, 1969.
- Bermúdez, Darío. *Rastafaris, la mística de Bob Marley*. Buenos Aires, Editorial Kier, 2005.

- Bobo News. *El evento más grande celebrado en África Sión: La Coronación de Rastafari*. Por la Comunidad Rastafari Boboashanti de California, E.U.A. [Documento Inédito]
- Cabrera Ipiña de Corsi, Matilde. "La reina de Saba", en *Instituto de relaciones culturales Mexicano-Etíope, Memorias Tomo IV*. México, Instituto de Relaciones Culturales Mexicano- Etíope, 1966. Pp. 35-43.
- Campbell, Horace. *Rasta and Recistance*. Canadá, Africa World Press INC, 1987.
- Castells, Manuel. *La era de la información*. Barcelona, Alianza Editorial, 2001.
- Chevannes, Barry. *Rastafari: Roots and Ideology*. Nueva York, Syracuse, 1994.
- Colom Gonzáles, Francisco. *Relatos de nación. La construcción de los estados nacionales en el mundo hispánico*. Madrid, Instituto de Filosofía. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.
- Comunidad Rastafari de Perú. *Recto y Excelente Marcus Mosiah Garvey*. [Documento Inédito]
- Curzio, Leonardo. *El liberalismo*. México, Nostra Ediciones, 2007.
- De Juan, Adelaida. "Las artes plásticas en las Antillas, México y América central", en Moreno Friginals, Manuel. *África en América Latina*. México, Siglo Veintiuno Editores, 1977. Pp. 304-324.
- De la Serna, Juan Manuel. *Los afronorteamericanos*. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994.
- Del Socorro Herrera, Maria B. "Los Rastafari de Jamaica: movimiento social de resistencia", en *América Negra* Numero 9. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1995. Pp. 109-132.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidos orientalia, 1967.
- Gimenez, Gilberto. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007.
- Gimenez, Gilberto. *Teoría y análisis de la cultura*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2005.
- Giovannetti, L. Jorge. *Sonidos de condena, sociabilidad historia y política en la musica reggae de Jamaica*. México, Siglo Veintiuno Editores, 2001.
- Habermas, Jürgen. *La constelación posnacional*. Barcelona, Paidós, 2000.
- Harris, Marvin. *Bueno para comer*. Madrid, Alianza Editorial, 2005.

- Hebdige, Dick. *Subcultura el significado del estilo*. Barcelona, Ediciones Paidós Iberica, S.A., 2004.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger. *La invención de la tradición*. Barcelona, Editorial Crítica, 2002.
- Jacques-Garvey, Amy. *Philosophy & Opinions of Marcus Garvey*. TM Press Inc. New York 1977.
- *La Santa Biblia*, versión Reina Valera. Bogotá, Sociedades Bíblicas Unidas, 1995.
- Larrañaga, Agustina. "Rastafari en Cuba y el concepto de Babilonia", en *Memorias del IV coloquio internacional de religión y sociedad "Religiones afroamericanas y las identidades en un mundo globalizado"*. CD, ALER. La Habana, 2005.
- Laviña, Javier. *Doctrina para negros*. Barcelona, Sendai ediciones, 1989.
- Leach, Edmund. *Cultura y comunicación; la lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1981.
- León, Olivé y Fernando Salmerón. *La identidad personal y la colectiva*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Lewis, Rupert. *Marcus Garvey Paladín Anticolonialista*. La Habana, Casa de las Américas, 1988.
- López Valdez, Rafael. "Curso de especialización Etnohistoria del Caribe". UNAM, Ciudad Universitaria del 26 al 30 de noviembre de 2007.
- Mayer, Jean. *Esclavos y Negreiros*. Madrid, Aguilar Universal, 1989.
- Miranda, Franklin. *Hacia una narrativa afroecuatoriana, cimarronaje cultural en América Latina*. Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2005.
- Moreno Friginals, Manuel. *África en América Latina*. México, UNESCO, 1977.
- Ortega y Gasset Eduardo. *Etiopía, el conflicto italo-abisinio*. Madrid, Imprenta de Juan Pardo, 1935.
- Ras lah C. "Alianza de amor", en Ras Don, *Rastafari fe viviente*. Santiago de Chile, Yo y Yo comunicaciones, 2005. Pp. 84.
- Ras Sela. "Primera Cumbre Rastafari en Hispanoamérica", en Ras Don. *Rastafari fe viviente*. Santiago de Chile, Yo y Yo comunicaciones, 2005. Pp. 33-40.
- Romero C., Alberto. *El León de Judá en México*. México, Editorial Siguiendo al León, 2006.
- Ross, Yazmín. *La Flota Negra*. México, Alfaguara, 1999.

- Salter C., Richard. "Rastafarians", en Gale, Thomson. *Enciclopedia of Religión*. Tomo XI. USA, Editorial Linsay, 2005.
- Salvat, Manuel. *Colonialismo y neocolonialismo*. Barcelona, Salvat editores S.A., 1973.
- Sierra C. Ma. Teresa. "El Garveismo y la Conciencia Nacional en Jamaica", en *Revista el Caribe Contemporáneo*, No. 1, Marzo 1980. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. Pp. 122-141.
- Thompson, Alvin O. *Huida a la libertad, fugitivos y cimarrones africanos en el caribe*. México, Siglo XXI editores, 2005
- Torquillo Cavalcanti, Maria Cristina. *Rastafari, filosofía de resistencia*. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia INAH-SEP, 1984.
- Torquillo Cavalcanti, Maria Cristina. "Rastafari: los caminos autónomos hacia la identidad", en *El Caribe Contemporáneo*. No. 10, Julio de 1985. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985. Pp. 123-128.
- Torre López, Fernando. *El Código Negro de Luis XIV, infamia en el siglo de las luces*. Puebla, Universidad Iberoamericana de Puebla, 2006.
- Villapoll, Nitzá. "Hábitos alimentarios africanos en América latina", en Moreno Fragnals, Manuel. *África en América Latina*. México, Siglo Veintiuno Editores; 1977.
- Wade, Peter. *Gente negra, Nación mestiza*. Bogotá, Siglo del hombre Editores, 1997.

### **Páginas web**

- Alianza Rastafari de Panamá, *Final Report of the First Rastafari Diasporic Summit in the Hispanic World: May 23- 30 2005*. [Documento en línea]  
<http://www.rastaites.com/news/hearticals/panama/FinalSummitReport2005.pdf>,  
(Consultado en 2 de Junio del 2010).
- Bartolomé, Miguel. *Los Pobladores del desierto*. [Documento en línea]  
<http://argentina.indymedia.org/news/2005/03/279263.php> (Consultado el 5 de Octubre del 2009).
- Boxer, David. *Art of a new nation*. [Documento en línea]  
<http://www.clients.artboyz.com/JMB/Books/4433DJ06Art.PDF>, (Consultado el 10 del Abril del 2010).
- Contreras Villanueva, Dafne. *Cultura Rastafari en México*. [Documento en línea]  
[http://www.udlondres.com/revista\\_psicologia/articulos/rastafari.htm](http://www.udlondres.com/revista_psicologia/articulos/rastafari.htm), (Consultado el 25 del Enero de 2010).

- Gómez, Edward. *Jamaican Vagabond Ras Dizzy*. [Documento en línea] [http://aviscacaribbeanart.com/Artists/Jamaican\\_Gallery/Ras\\_Dizzy/ras\\_dizzy.htm](http://aviscacaribbeanart.com/Artists/Jamaican_Gallery/Ras_Dizzy/ras_dizzy.htm), (Consultado el 10 de Abril del 2010).
- Gómez, Edward. *The vitality of Jamaica's Intuitive arts*. [Documento en línea] [http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart\\_ed3\\_.php](http://iht.com/articles/2004/09/02/jamart_ed3_.php), (Consultado el 10 de Abril del 2010).
- Jackson-Bey William. *AMY JACQUES GARVEY* [Documento en línea] <http://alikanuevaalianza.blogspot.com/2007/10/amy-jacques-garvey.html> (Consultado el 12 de Noviembre del 2001).
- Lorenas Alvarez, Angie Alejandra. *La inserción social del Rastafari en Cuba: ¿Tendencias contraculturales?* [Documento en línea] <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/031115L087.pdf>, (Consultado el 20 de Abril del 2010).
- *Pa Ashanti y el desarrollo de la música Nyahbinghi*. [Documento en línea] <http://www.taringa.net/posts/info/1910240/Nyahbinghi-%5B-Info-%5D.html> (Consultado el 18 de Marzo del 2009).
- Ras Don Judá. *120 años del nacimiento del honorable y siempre recto Profeta Marcus Mosiah Garvey I*, [Documento en línea] <http://www.rastaites.com/news/hearticals/Espanol/espanol3.htm> (Consultado el 8 del Noviembre de 2009).
- Toro de, Alfonso. *Figuras de la Hibridez. Fernando Ortiz: Transculturación- Roberto Fernández Retamar: Calibán*. [Documento en línea] [http://www.uni-leipzig.de/~detoro/sonstiges/2006\\_FigurasdeHibridez.pdf](http://www.uni-leipzig.de/~detoro/sonstiges/2006_FigurasdeHibridez.pdf) (Consultado el 12 del Mayo de 20010).
- Vallecillo Márquez, Gabriel. *Raíces, Tránsitos y Miradas en Diáspora*. [Documento en línea] [http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora\\_gabriel-vallecillo.pdf](http://bavh08.com/wp2/wpcontent/2008/08/raices-transitos-y-miradas-en-diaspora_gabriel-vallecillo.pdf) (Consultado el 10 de septiembre del 2009).

## **Entrevistas**

### **2007**

- Ahadu Selassie, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 14 y 15 de junio.
- Chalice Man, Rastafari panameño, Chorrera, Panamá, 22 de junio.
- Iris Bruce, ex Garveyista, Puerto Limón, Costa Rica, 3 de julio.
- Martín Contreras, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 24 de junio.
- Ras Daniel, anciano Rastafari panameño, Veracruz, Panamá, 28 de junio y 16 de julio.
- Ras Jorge, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 24 y 25 de junio.
- Ras Rick, anciano Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 21 de junio y 18 de julio.
- Rasta Nini, anciano Rastafari panameño, Colón, Panamá, 19 y 23 de junio.
- Vianor Keniwn, comerciante, Portobelo, Panamá, 26 de junio.

## 2008

- Ras Artur, Rastafari guatemalteco, Livingston, Guatemala, 23 de julio.
- Rodrigo Ponce, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 25 de marzo.
- Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 22 de marzo.

## 2010

- Dulce Falcón, Rastafari mexicana, Ciudad de México, 23 de mayo.
- Erick Tafari, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 13 y 15 de marzo.
- Huma Farmer Selecter, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 18 y 20 de mayo.
- Iyesus, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 10 de junio.
- Jahvis, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 6 de mayo y 1 de junio.
- Jahzara Amlak Issacharlte, Rastafari mexicana, Ciudad de México, 10 de junio y 6 de julio.
- Mamá Esperanza Fyah, Rastafari mexicana, Ciudad de México, 2 de julio.
- Princesa Jazmin, Rastafari mexicana, Ciudad de México, 24 de junio.
- Ras Rick, anciano Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 10 y 12 de marzo.
- Ras Sela, anciano Rastafari panameño, por medio electrónico, 27 de mayo.
- Ras Tomas, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 15 de marzo.
- Ricardo Guardia, Rastafari panameño, Ciudad de Panamá, 15 de marzo.
- Selector Joshua, Rastafari mexicano, Ciudad de México, 10 de junio y 5 de julio.
- Sister Yois, Rastafari panameña, Veracruz, Panamá, 17 de marzo.