

## ENCUENTROS Y DESENCUENTRO EN LA NOCIÓN DE NEGRITUD DE AIMÉ CÉSAIRE EN EL AMBIENTE CULTURAL DEL SIGLO XX

**GONZALO SIMÓN RETAMAL SÁNCHEZ**

Doctorando en Literatura Hispanoamericana Contemporánea  
Universidad de Playa Ancha (UPLA)  
Correio eletrônico: gonzalosimon.retamal@gmail.com  
Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9281-6389>

**Recebido:** 24/01/2019

**Aceito:** 03/05/2019

**Publicado:** 30/06/2019

**Resumo:** No trabalho seguinte analisamos a noção de Negritude proposta por Aimé Césaire na França e a sua trajetória no mundo cultural ocidental durante o século XX. A partir desta posição, relacionamos os encontros e desentendimentos com os intelectuais europeus e americanos que modificaram sua definição de acordo com seu contexto histórico, enfocando a crítica e a autocrítica, que permitem uma melhor amplitude de sua definição.

**Palavras-chave:** Negritude. Aimé Césaire. Afrodescendentes. Pensamento ocidental.

**Abstract:** In the following work it analyze the notion of Negritude proposed by Aimé Césaire in France and the trajectory that it has had in the Western cultural world during the 20th century. From this position, to relate the encounters and disagreements with the European and American intellectuals that have modified their definition according to their historical context, focusing on criticism and self-criticism, with make posible a better amplitude of their definition.

**Keywords:** Negritude. Aimé Césaire. Afrodescendants. Western thought.

En esta breve investigación me he planteado dar conocimiento de las propuestas que han surgido desde los intelectuales, teóricos o profesionales sobre la noción de Negritud como una idea que se nos presenta ajena a nuestro contexto social y que por escasas de difusión de tales planteamientos han quedado en la atmosfera de lo ajeno para todos nosotros y que tiene como problemática la invisibilización de todos los agentes sociales que compone una sociedad, no abarcada por la historiografía chilena y menor medida la latinoamericana.

En este intento de dar a conocer algunas de sus definiciones y detractores de la Negritud es necesario ir dilucidando de dónde ha surgido, y cómo ella ha tenido eco en diferentes lugares del mundo tanto en la literatura, el arte y en las relaciones sociales durante su apogeo en el siglo XX. La primera cuestionante fundamental es ¿por qué surge la noción de “Negritud”? Como respuesta más rápida y sencilla podemos referirnos de que existió un contexto político social histórico que logró determinar que ciertos sujetos afrodescendientes se hayan sentido con la necesidad de expresar su opinión con referente a algo que le está causando, en este caso, resquemor, contradicciones, humillación y aislamiento político-social. Este sujeto excluido es quien toma conciencia de su condición de subordinado y dominado por un poder que focaliza desde el proceso de colonización, es este sujeto opresor que Ramón Grosfoguel lo caracteriza como “un hombre europeo/capitalista/militar/Cristiano/patriarcal/blanco/heterossexual [que] llegó a América [y África] y estableció en el tiempo y el espacio, de manera simultánea, varias jerarquías globales”<sup>1</sup> en detrimento de la población originaria de sus respectivas localidades. La naciente intelectualidad afrodescendiente hace factible su visión por medio de la expresión hablada (discursos, conferencias y charlas) como sociabilizada en revistas, el arte, la literatura, teatro u otros medios de expresión sobre las problemáticas que lo afectan.

Desde el momento que el sujeto se ve envuelto en categorías impuestas por “otros” como “negro” o “indio”, surge la voz crítica de los oprimidos en diferentes lugares del mundo para dar conocimiento de que su situación se debe en primera instancia por un imaginario construido por el “hombre blanco y europeo” durante el proceso de colonización, imponiendo un pensamiento que se adecua a sus propios intereses totalizantes eurocéntricos en desmedro de los otros, los excluidos. Como lo refiere Grosfoguel: “Los paradigmas hegemónicos eurocéntricos que han configurado la filosofía y las ciencias occidentales en el << sistema-mundo moderno/ colonial

---

<sup>1</sup> GROSFOGUEL, Ramón. “La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento descolonial y colonialidad”. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, Maria Paula (eds.). **Epistemologías del Sur (Perspectivas)**. España: Akal, 2014, p. 379.



capitalista/ patriarcal>> durante los últimos 500 años asumen un punto de vista universalista, neutral y objetivo”<sup>2</sup> imposibilitando de esta forma la construcción de otras identidades dentro del discurso oficial, recurriendo a la búsqueda de nuevas fugas de escape para proclamar una identidad oculta por intereses individuales y nacionalistas.

El intelectual negro también es aquel que indaga en el interior de la ciencia y problematiza conceptos, categorías, teorías y metodologías clásicas que, en su producción, vacían la riqueza y la problemática racial o transforman la raza en una mera categoría analítica, privándola de su carácter de construcción social, cultural y política. Y es, todavía, aquel que pone en diálogo con la ciencia moderna los conocimientos producidos desde la vivencia étnico-racial de la comunidad negra.<sup>3</sup>

Dentro de esta toma de conciencia sobre la posición como sujeto en las relaciones sociales es cuando diferentes autores han decidido dar un enfoque de revalorización de lo “negro” alejada de las connotaciones racistas con referente al color de piel, para replantear, proponer y dar a conocer una historia olvidada por los afectados y ultrajada y negada por el poder dominante europeo que se remonta a situaciones anteriores al proceso de colonización del África por parte de las potencias mundiales desde el siglo XV hasta el XX, para (re)escribir y actualizar, desde su perspectiva la(s) historia(s) y desde esta forma dar vida una identidad reprimida. Esta revalorización de la ancestralidad del africano da la posibilidad de ir matizando y especificando todos los puntos de encuentro y desencuentro que ha conllevado la imposición colonial en la sociedad afrodescendiente de gran parte de América, Europa y África.

Una formación de clase global particular donde van a coexistir y organizarse una diversidad de forma de trabajo – esclavitud, servidumbre, trabajo asalariado, producción de pequeñas mercancías, etc, - como fuente de producción de plusvalía mediante la venta de mercancías para obtener ganancias en el mercado mundial. (2) Una división del trabajo del centro y la periferia el capital organizaba en la periferia alrededor de formas repressivas y autoritarias.<sup>4</sup>

El sistema capitalista ha configurado las relaciones sociales y ha impuesto categorías de subordinación que impidieron el proceso social y cultural de las sociedades colonizadas. Podemos plantear en primera instancia una breve definición de la Negritud por parte de María

---

<sup>2</sup> Ibit, p. 375-376.

<sup>3</sup> GOMES, Nilma Los intelectuales negros y la producción de conocimiento: algunas reflexiones sobre la realidad brasileña. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, Maria Paula (eds.). **Epistemologías del Sur**, op. cit., p. 414.

<sup>4</sup> GROSGOUEL, op. cit., p. 381.



Elena Oliva: “La negritud, en tanto, es una propuesta identitaria realizada por sujetos afrodescendientes, que releva la cultura negro-africana y al negro como un sujeto con historia y cultura propia, desde las cuales ha aportado a la cultura de la humanidad”<sup>5</sup>, es decir, es la Negritud es ese componente necesario para visibilizar a los sujetos silenciados y negados por el canon oficial, transformándose en la instancia de mayor relevancia para los afrodescendientes de expresar su propia historia en el mundo.

La negritud es un llamado a repensar, revalorar e identificar lo “negro” alejada de esta posición subvalorada dentro de la sociedad occidental-europea-blanca que implicó, además, la imposición hacia un grupo social con oficios determinados, nivel económico y culturas diferentes a las desarrolladas por sujetos colonizadores, provocando de esta forma crear límites imaginarios entre un *nosotros* y un *ellos*. Estos colonizadores que se planteaban así mismo como un grupo social con condiciones intelectuales superiores, posibilitados para imponer una división del trabajo articulada en función, según Aníbal Quijano, de la reproducción de “prácticas y configuración culturales, sociales, económicas y políticas que mantienen a estos grupos en una condición subordinada”<sup>6</sup> se verán expuestos a un debate político-social y económico de gran relevancia en academias y centros de estudios. Podemos observar de estas definiciones que la Negritud aparece como el lugar que se constituye en conflicto y que se reconoce como negro en una situación, como hemos dicho, subalterna.

La defensa de la “raza negra” surge englobada en la noción de “Negritud” en los años 40 del siglo XX por Aimé Césaire en París, sin embargo, cabe rescatar que desde el siglo XIX existen discursos que buscan la igualdad de la sociedad humana, entre los que se destacan Joseph Anténor Firmin y Hannibal Price en Haití todos ellos afrodescendientes, un sueño utópico que tiene un profundo desarrollo durante el siglo XX y que se ven esperanzados en este naciente despertar de un discurso identitario dentro de los afrodescendientes a nivel mundial. Otros planteamientos a favor de la toma de consciencia se produjeron en Jamaica con la idea del retorno a África para reconstruir una nación para todos los negros y alcanzar de esta forma la liberación político social en el que se encontraban, movimiento dirigido por Marcus Masiah Garvey con su lema “África para los africanos”. Para María Elena Oliva esto sirvió como

<sup>5</sup> OLIVA, María Elena. La negritud, el indianismo y sus intelectuales. Aimé Césaire y Fausto Reinaga. Editorial Santiago, Chile: Universitaria, 2014, p. 12.

<sup>6</sup> Ibit, p. 31.



inspiración para el posterior movimiento Rastafari en la década de los 30 y puente conector entre la idea del regreso al África o la lucha por la igualdad de derechos civiles.

Uno de los grandes representantes a nivel mundial de la Negritud, es precisamente, Aimé Césaire. De origen martiniqués, el escritor, pensador y poeta aparece en el mundo cultural parisino cuando funda su revista “El estudiante negro” junto a Léopold Sédar Senghor de Senegal y Léon-Gontran Damas de Guyana, para realizar una profunda crítica sobre la política cultural francesa, reivindicando la libertad de todos los negros y rescatando las fuentes africanas como un proyecto globalizador y libertario. Aimé Césaire nació en 1913 en una isla que es parte del departamento de ultramar francés, Martinica. Fue poeta, dramaturgo, ensayista y político de la Negritud, realizando estudios en París en 1932. Desde la condición de colonizado, fue un estudioso de lo “negro” en las Antillas, buscando en su obra la identidad negra en el contexto colonial, a través de la producción literaria y discursos políticos. Para Florencia Bonfiglio el contexto de Césaire era de un ambiente de “racismo, pobreza material, aislamiento, carencia de estímulos, inexistencia de instituciones culturales o artísticas”<sup>7</sup> que complejizaban el estudio y la difusión del conocimiento pero que no imposibilitaron al poeta desarrollar una carrera como intelectual a nivel mundial.

Su propósito fue el proceso de construcción de un “África” nueva que permitiera la idea de un continente más activo y no pasivo y sin historia, es decir, se proclamaba de esta forma que la cultura africana debía resurgir del olvido y plantearse como una visión tan viable como las demás. Es particularmente Césaire quien funda o globaliza todas estas ideas con la noción de **negritud** que posteriormente va a ir tomando las especificaciones pertinentes a los diferentes contextos político, sociales e históricos de cada país e individuos de quien la proclame. Para Césaire, según Bonfiglio, “la concientización racial era primordial: no bastaba con ser marxista, comunistas, ‘revolucionarios accidentalmente negros’, había que ser ‘negros revolucionarios’”<sup>8</sup>, esto deriva a que la **negritud** según Césaire se plantea claramente como anticolonialista y en contra del racismo, tanto del Estado como de la sociedad, confirmando la existencia de una identidad negra que busca sus raíces en África como punto de encuentro, concretando “la

<sup>7</sup> BONFIGLIO, Florencia. Está de pie la negrada: Aimé Césaire, entre el détour africano y el retorno al país natal. In: **VII Congreso Internacional de Teoría Crítica Literaria Orbis Tertius**. Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria – IdIGCS/CONICET, Universidad Nacional de la Plata, Argentina, mayo de 2012, p. 2.

<sup>8</sup> Ibit, p. 6.



desalienación, [y] la toma de conciencia”<sup>9</sup> como puntos fundamentales a desarrollar. Para Damas la Negritud significó:

la posibilidad de que el negro de nacionalidad francesa pudiese ligar esa condición con su historia, sus tradiciones y su lengua, es decir, que tuviera la oportunidad de reconocer que la esclavitud, el colonialismo y las raíces africanas son parte de su identidad, elementos que muchas veces se trataban de negar o ignorar.<sup>10</sup>

Es prácticamente un llamado al reconocimiento de la situación en la que se encontraban envuelto en París, realizando un trabajo de introspección que sintetizara en grandes rasgos los puntos más determinantes que han conllevado a que los afrodescendientes estén bajo un ambiente profundamente racista en una sociedad que se proclamaba así misma como libre, fraterna e igualitaria. Para Senghor, la negritud “supone una relación en la que la identidad, la cultura africana y la raza negra resultan homologables”<sup>11</sup>, es decir, que se sienten intrínsecamente unidos a una cultura africana que no han vivido, pero la sienten propias, vivas en su espíritu, al que hay que rescatar de su profunda negación.

En definitiva, podemos ir resumiendo en grandes rasgos lo que se estaba formulando con respecto a la negritud que en palabras de Fernando Cordobés: “La negritud pretendía reivindicar la identidad negra y su cultura frente a la cultura francesa dominante y opresora”<sup>12</sup>, una forma de liberación del control político de su historia invisibilizada por corrientes de pensamientos conservadores e individualistas. En palabras del mismo Césaire, “la negritud ha sido una rebelión contra lo que yo llamaría reduccionismo europeo”<sup>13</sup>, este grupo social mínimo que impone parámetros ajenos a toda realidad social.

En este resurgir del discurso en favor de los afrodescendientes en París, no solo los involucrados directamente tomaron riendas de este asunto, interesados de dar a conocer la poesía como el arte, hubo artistas de diferentes lugares del mundo no afrodescendientes que vieron en este discurso una realidad difícil de negar, adhiriendo parcial o completamente a sus postulados.

---

<sup>9</sup> Ibit., p. 9.

<sup>10</sup> OLIVA, op. cit., p. 63.

<sup>11</sup> Ibit., p. 67.

<sup>12</sup> CORDOBÉS, Fernando. El discurso anticolonial de Aimé Césaire. In: **Cuadernos Hispanoamericanos**, número 691, enero, 2018, p. 28.

<sup>13</sup> Ibit., p. 28.



Las lecturas públicas en recintos sociales se hacían más comunes dando la apertura a nuevos diálogos y encuentros con el mundo europeo. André Breton fue uno de los primeros intelectuales en adherir de cierta forma a la difusión del trabajo poético de Césaire leyendo unos de sus poemas, considerándolo como una obra de gran relieve revolucionario para su contexto literario. Para Jean Paul Sartre, Césaire era uno de los mejores poetas del momento, acentuando esta idea de poeta revolucionario y único. Fue en tal ocasión cuando Césaire leyó públicamente en París sus “Cuadernos” entrando en contacto con el pintor cubano Wifredo Lam quien sintió en Césaire un sentimiento de hermandad, situación que los llevó a trabajar en conjunto en la representación pictóricas de sus poemas, hallando en él una “escritura comprometida políticamente, pero sobre todo reconoce el reclamo contenido en sus poemas, es decir, la lucha de la negritud”<sup>14</sup> como contenido indiscutible de ser difundido por todos los medios que fuesen necesarios.

Dentro de estas circunstancias, fue cuando Pablo Picasso decidió reintegrar en su obra ciertas características del arte africano, dándole un tono de originalidad a su obra, según Cordobés “lo que a Picasso le interesaba era la vitalidad formal del arte africano, que para él estaba unida a su aparente libertad de distorsión”<sup>15</sup> configurándose como una novedad artística imprescindible de reproducir pictóricamente. Otros de los intelectuales interesados por incluir lo africano en su obra fue Apollinaire y el chileno Vicente Huidobro, quien proclamó en su libro “Vientos Contrarios: <<Amo el arte negro porque no es un arte de esclavos>>”<sup>16</sup>, una poética fundante en lo que se refiere de innovación e inclusión de la Negritud en la labor cultural de entonces. Sin embargo, esta compleja relación con la Negritud y las miradas europeas sobre África estaban intrincadas en una visión que privilegia lo europeo, relacionando lo africano con lo exótico ante una real consideración de lo africano, lo negro, y en consecuencia de la negritud como productores realmente de cultura.

Para Césaire este encuentro significaba un beneficio para construir en base a distintas civilizaciones una mejor comprensión de la realidad, se trataba “de recuperar una cultura de origen [y] apropiarse de una memoria traumática”<sup>17</sup>, resignificando diferentes contextos, situaciones y discursos opacados por la despersonalización, ocasionada por otros, de su identidad

---

<sup>14</sup> OLIVA, op. cit., p. 65.

<sup>15</sup> CORDOBÉS, op. cit., p. 31.

<sup>16</sup> Ibit., p. 30.

<sup>17</sup> OLIVA, op. cit., p. 83.



africana. Esto fue provocando una serie de respuestas de diferentes grupos afrodescendientes que sin negar los planteamientos de Césaire decidían reestructurarlo, actualizarlo y ampliarlo dependiendo de sus diferentes contextos políticos, sociales, económicos en el que se encontraban. En 1956 Césaire ante esta efervescencia intelectual y cultural de la negritud decidió abrazar con voluntad absoluta la lucha por la descolonización de África, hallando el apoyo necesario para su realización y consolidación de un proyecto a gran escala. Que como problemática se entiende según las palabras de Aníbal Quijano: “El eurocentrismo ha llevado virtualmente a todo el mundo a admitir que, en una totalidad, el todo tiene absoluta primacía determinante sobre todas y cada una de las partes, que, por lo tanto, hay una y sólo una lógica que gobierne el comportamiento del todo y de todos y de cada una de las partes”<sup>18</sup>, invisibilizando de esta forma nuevas lógicas discursivas de los pueblos que la componen. Al respecto Boaventura de Sousa Santos se refiere:

Denuncian la supresión de saberes llevada a cabo durante los últimos siglos por la norma epistemológica dominante, valoran los saberes que resistieron con éxito y las reflexiones que han producido e investigan las condiciones de un diálogo horizontal entre conocimientos. A este diálogo entre saberes lo llamamos <<ecología de saberes>>.<sup>19</sup>

170

El eurocentrismo que sintetiza el pensamiento epistémico e histórico, político y social en una verdad única, imposibilitaba a los diferentes agentes a liderar sus propias contiendas sociales releyendolos a la esfera de los límites o periferias del poder, para Quijano

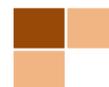
[...] ya formalmente fueron, *naturalizadas*, las experiencias identidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial. Ese modo de conocimiento fue, por su carácter y por su origen, eurocentrico. Denominado *racional*, fue impuesto y admitido en el conjunto del mundo capitalista como la única racionalidad válida y como emblema de la *modernidad*.<sup>20</sup>

Fue esta imposición la que involucró a Césaire, a considerar la idea de la descolonización como parte fundamental de su obra, “la resignificación del afán expansionista que ahora emerge desde la ‘periferia’, del mismo tiempo que busca interrogar al canon histórico colonial y sus

<sup>18</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y Clasificación social. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, Maria Paula (eds.). **Epistemologías del Sur**, op. cit., p. 76.

<sup>19</sup> DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, Maria Paula (eds.). **Epistemologías del Sur**, op. cit., p. 5.

<sup>20</sup> QUIJANO, op. cit., p. 68.



fuentes en relación a los hiatos argumentativos que se producen en la historiografía nacional, pues con la independencia urge repensar la historia”<sup>21</sup>, (re) escribirla y situarla a sus contextos pertinentes. Para René Dépestre, poeta, ensayista y novelista comunista haitiano, Césaire “no tuvo en cuenta la problemática de las clases sociales, la división de la sociedad en clases antagónicas”<sup>22</sup> a la hora de pensar en la Negritud, transformando su discurso en una polarización “racial” absoluta y radical, cuya desventaja es polarizar en bloques dos grupos diversos.

Fue en esta ocasión que aparece una nueva voz desde Martinica con un discurso totalmente renovado y que impulsa a los africanos y afrodescendientes a la lucha por la liberación del colonialismo europeo. Nos referimos a Frantz Fanon de origen martiniqués, psiquiatra de profesión, filósofo y escritor quien lideró el pensamiento de descolonización de los pueblos oprimidos por el poder, Fanon como estudiante universitario fue comprendiendo y desarrollando su propia visión de la negritud, con un tono más radical y subversivo. Para Nelson Maldonado-Torres profesor de la Universidad de California la apertura de Fanon al debate político-filosófico consiste en:

La modernidad/nihilismo apareció a Fanon como otra expresión de la modernidad/racismo, la segregación repugnante y demanda por la superioridad de Europa sobre todas las otras personas de la Tierra. La geopolítica filosófica de Fanon era transgresora, descolonial y cosmopolita. Quería descubrir lo que había sido invisible por siglos. Reclamando la necesidad de la descolonización como un requisito absoluto para el reconocimiento adecuado de la diferencia y el logro de una forma de humanismo poscolonial y posteuropeo.<sup>23</sup>

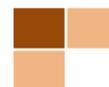
171

Para Fanon, la Negritud es válida si sólo ayuda a construir el camino hacia la liberación nacional. Tiene consciencia de que la noción de Negritud es un acto de reconocimiento como sujeto oprimido, cuestión que es útil a la hora de crear un pensamiento nuevo a hombre nuevo, reclamando que el hecho de ser “negro” y tomar conciencia de ello, no es lo suficiente para sus objetivos, ya que el problema se circunscribe específicamente en el poder colonial, encontrándose en total oposición contra aquellos dirigentes africanos que actuaron como miembros de las elites

<sup>21</sup> NASCIMENTO DOS SANTOS, Daiana, **El océano de Fronteras invisibles: Relecturas Históricas sobre (¿El fin? de) La esclavitud en la novela contemporánea**, Editorial Verbum, Madrid, 2015, p.70.

<sup>22</sup> BOISROLIN, Henry. Negritud: un rescate necesario. In: **Revista Intersticios de la Política y la Cultura**, vol. 3, n. 5, 2014, p. 30.

<sup>23</sup> MALDONADO-TORRES, Nelson. La topología ser Ser y la geopolítica del Saber. Modernidad, Imperio, colonialidad. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, María Paula (eds.). *Epistemologías del Sur*, op. cit., p. 342.



negras, estableciendo de hecho un modelo neocolonial, para Fanon, esto se tradujo en que “la voluntad de quebrar el colonialismo va unida a otra voluntad: la de entenderse amigablemente con él”<sup>24</sup>, como dispositivo de enlace colonial.

De esta forma detecta Fanon que existen dos graves problemas con la negritud de Césaire, el primero de ellos es el afrocentrismo, es decir, reducir todo lo africano a una superioridad innecesaria, llevando de esta forma al segundo problema, la sobrevaloración de lo negro que no deja visualizar el problema del poder y sus consecuencias independientes de quien la posea, para “Fanon, la descolonización no se trata solamente del logro de la liberación nacional. Se trata de la creación de un nuevo orden simbólico y material que toma en cuenta el espectro completo de la historia humana, sus logros y fracasos”<sup>25</sup>, sus pluralidad de sentidos, para Fanon “luchar por la cultura es, en primer lugar, luchar por la liberación de la nación, matriz material a partir de la cual resulta posible la cultura”<sup>26</sup>, particular de los pueblos. Sin embargo, Fanon, “al igual que Césaire, el racismo y la inferiorización de la que es víctima el negro es producto del colonialismo: es el colonizador blanco quien crea al negro subordinado”<sup>27</sup> como parte de un sistema capitalista arraigado en la explotación y subordinación de los excluidos por el poder. Para Anibal Quijano el sistema de reproducción del poder está definida de la siguiente forma:

[...]el poder, en este enfoque, es una malla de relaciones de explotación/dominación, conflicto que se configuran entre las gentes en la disputa por el control del trabajo, de la <<naturaleza>>, del sexo, de la subjetividad y de la autoridad. Por lo tanto, el poder no se reduce a las <<relaciones de producción>> ni al <<orden y autoridad>>, separados o juntos.<sup>28</sup>

Frank Fanon se plantea ante el mundo con un discurso revelador e inteligente a la hora de examinar la realidad colonial y poscolonial africano, considerando el sistema-mundial de explotación y dominación por el poder, desprendiéndose de las connotaciones de racismo en torno al color, ampliándolos a estructuras económicas e intereses particulares como fundamento de la opresión nacional y transnacional.

### Caso estadounidense

<sup>24</sup> FANON, Frank, **Los Condenados de la Tierra**, Ediciones Periplos y Peripecias, Santiago, 2016, p.78.

<sup>25</sup> MALDONADO-TORRES, op. cit., p. 342.

<sup>26</sup> FANON, op. cit., p. 143

<sup>27</sup> OLIVA, op. cit., p. 85.

<sup>28</sup> QUIJANO, op. cit., p. 92.



En agosto 1920 en los Estados Unidos se realiza el Primer Congreso Internacional de los Negros del Mundo. Según Césaire es en los Estados Unidos en donde realmente nació la negritud, se planteaba la búsqueda de la identidad, el derecho a la diferencia, y el trato igualitario. Durante el siglo XX y XXI en Estados Unidos se han visto sometidos una serie de actos discriminatorios por causa de un racismo descontrolado por las autoridades, son innumerables cárceles en donde se mantienen grupos enormes de afrodescendientes coartados de libertad. Dentro de ellas han surgido voces que proclaman la libertad, la igualdad, la no-violencia como también la acción armada. Grandes líderes de movimientos revolucionarios negros se mantienen en prisión hasta el día de hoy, algunos de ellos como George Jackson que ya en los años 70 con sus compañeros de prisión estudiaban a Marx, Lenin, Mao, Frantz Fanon, Kwame Nkrumah, Lumumba, Che Guevara en otros para luego organizarse y exigir sus derechos<sup>29</sup>. En las cárceles californianas se encuentran líderes de las Organizaciones más importantes de los Estados Unidos como “Organización de Unidad AfroAmericana”, fundada por Malcolm X, el Movimiento de Acción Revolucionaria y el Comité Coordinador Estudiantil No-Violento entre otras. Los movimientos pacifistas fueron parte importante del surgimiento de la autoconciencia afro en los Estados Unidos como por ejemplo,

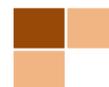
173

La organización MOVE, surgió en la ciudad de Filadelfia a principios de los años 70 y se basa en las enseñanzas de su fundador guía espiritual John África. Su nombre viene del verbo “mover” en inglés. La filosofía de MOVE es naturalista y los integrantes intentan vivir en armonía con ella. Move se define como una organización revolucionaria que se opone a todos los aspectos del sistema que son letales para la vida en nuestro planeta – la explotación económica y política, la brutalidad policiaca, el sistema carcelario, la crueldad hacia los animales, la mala educación en las escuelas y la destrucción del medio ambiente. Prefere la no-violencia pero insiste en su derecho a la autodefensa. Dice su vocera Ramona África: “Si alguien te ataca y te niegas a defenderte, estás alentando y perpetuando la peor clase de violencia”.<sup>30</sup>

El pacifismo ha sido un componente importante dentro de las tácticas subversivas durante el siglo XX, teniendo como por ejemplo a Gandhi en la India. La contraparte de este tipo de movimiento fue uno de los más reconocidos a nivel mundial, las Panteras Negras, fundado por Huey P. Newton y Bobby Seale el 15 de octubre de 1966, con gran influencia de Frantz Fanon y Malcolm X, “los panteras no buscaban aceptación en un país sin justicia, libertad o autoridad

<sup>29</sup> SALDAÑA, Carolina. **Agosto Negro**: Prensa y Presos políticos en pie de lucha. Editorial Cimarrón Subversiones, Tralkawenu, 2017.

<sup>30</sup> Ibit., p. 42.



moral, al contrario, eran descendientes de esclavos rebeldes, parte de una historia de profunda resistencia”<sup>31</sup> que para las Panteras, “el partido no era un grupo de derechos civiles. No creía en ‘poner la otra mejilla’. Era profundamente laico, no predicaba la no-violencia, sino que practicaba el derecho humano a la autodefensa”<sup>32</sup>, declarándose, además, profundamente anti-imperialista y anti-colonialista solidarizándose con problemas internacionales como el de Palestina. Sundiata Acoli miembro de las Panteras Negras dice al respecto:

En su evolución de los Panteras Negras, Sundiata menciona como aciertos la práctica de la autodefensa, la ideología nacionalista revolucionaria, la táctica de organización de masas, la práctica de la igualdad de las mujeres y las técnicas de propaganda. Para él, los aspectos negativos eran los líderes corruptos, la combinación de legalidad y clandestinidad, las capacidades retóricas excesivas, las tendencias lumpen, el dogmatismo, el fracaso en la organización de fundaciones económicas en la comunidad y la mentalidad televisiva.<sup>33</sup>

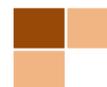
Las Panteras Negras surgieron desde un contexto político e histórico de gran relevancia en los Estados Unidos del siglo XX. Ha mediados de siglo la población negra estadounidense estaba coartada a espacios públicos determinados y especificados, imposibilitando el acceso a los sectores en donde se desenvolvía la población blanca. Adicionalmente podemos agregar que, ante el restringido derecho de ejercer su voto en los estados del sur, se les imponía una carga social de racismo y discriminaciones sociales en asuntos de empleabilidad y estudios, acarreando un índice de desempleo en alza. Sin embargo, la muerte de Malcolm X fue uno de los detonantes que provocaron el surgimiento de los Panteras Negras, para reclamar ante las desigualdades entre la población blanca y negra que se reflejaba, además, en una alta tasa de mortalidad infantil debido a la poca preocupación de las autoridades en la salud pública de los afectados. Es por ello, que el Partido de las Panteras Negras se declaró como organismo que proclama desde la marginalidad un discurso defensivo y reaccionario ante las autoridades políticas locales y nacionales, que observaban desde su posición de sujetos invisibilizados, eran sistemáticamente utilizados y sometidos a una situación degradante, en donde principalmente, las drogas ocuparían un lugar preponderante. Para las Panteras Negras, el ingreso de las drogas en los barrios afrodescendientes responde a una forma de divisionismo, segregación y desmovilización de todo el grupo.

---

<sup>31</sup> Ibit., p. 60.

<sup>32</sup> Ibit., p. 60.

<sup>33</sup> Ibit., p. 93.



El enlace de unión entre las Panteras Negras y Aimé Césaire consistía en el reconocimiento de la negritud como condición de autoconocimiento e introspección y que se basaba en acciones concretas dentro de un proceso de desalienación ante el poder gobernante, reconociéndose como un ser negro, que opta por la conciencia y la rebelión. Las Panteras Negras se consideraban así misma como un movimiento intelectual de rehabilitación, es decir, un accionar que va identificando los agentes internos y externos que han provocado su situación social. Para ello, se buscó control y autogestión de sus comunidades, visualizando lo que se podía hacer y, no lo que no se podían hacer por ellos, rechazando en primera instancia esta idea de un retorno al África, sino que se proclamaba una sociedad afrodescendiente autogestionada y autosuficiente. La realidad estadounidense fue imponiendo una nueva vía de sustentabilidad política desde la negritud, con modos de accionar que van desde el proponer y el hacer como solución principal e inmediata ante la compleja represión social en que se vieron envueltos. Carolina Saldaña sintetiza de la siguiente manera.

Algunos de los documentos sobre el Movimiento de Liberación Negra dicen que el FBI no debe permitir el ascenso de un “mesías negro”. También hay una cita de un agente del FBI, que decía que “el negro que pretendía ser revolucionario será un revolucionario muerto”. En vista de la historia de las agencias de inteligencia contra Marcus Garvey, “la Amenaza Roja”, los anarquistas, los socialistas o los *wobblies*, continua Ashanti, está claro que el trabajo del FBI es poner fin a la actividad revolucionario.<sup>34</sup>

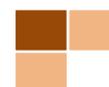
175

Las acciones estadounidenses para reprimir los grupos subversivos en la población han posibilitado el surgimiento de nuevos focos de producción intelectual dentro de un marco histórico e intelectual. Las Panteras Negras configuraron un discurso insurreccional propio e integrador en un contexto adecuado a sus requerimientos políticos-sociales y económicos fundamentales.

Podemos ir concluyendo que la Negritud como noción es mutable y va tomando sus matices pertinentes según el pensamiento que es liderado, teniendo “lo negro” como una categoría unificadora en si misma, insertada en una historia particular que se asocia, exclusivamente, a la historia de opresión racial. De esta forma las “marcas” de la negritud ya no son simples marcaciones identitarias, sino que “espacios” que deben ser descolonizados. La

---

<sup>34</sup> Ibit., p. 97.



negritud ya no se entenderá como una filosofía ni una presuntuosa idea universal, sino como una manera de comprender la historia, cuya comunidad expresa lo que siente como verdad, es una toma de conciencia de la diferencia, como memoria y solidaridad envuelta en un sistema mundial eurocéntrico y racista. Anibal Quijano reflexiona en torno a la totalidad historiográfica del discurso homogéneo.

Una totalidad histórico-social es un campo de relaciones sociales estructurada por la articulación heterogénea y discontinua de diversos ámbitos de existencia social, cada uno de ellos a su vez estructurado con elementos históricamente heterogéneos, discontinuos en el tiempo, conflictivos. Eso quiere decir que las partes en un campo de relaciones de poder social no son sólo partes. Lo son respecto del conjunto del campo, de la totalidad que éste constituye. En consecuencia, se mueven en general, dentro de la orientación general del conjunto. Pero no lo son en su relación separados con cada una de las otras. Y, sobre todo, cada uno de ellos es una unidad total en su propia configuración porque igualmente tiene una constitución históricamente heterogéneo.<sup>35</sup>

La Negritud se compone de esta forma en síntesis circular única de una parte específica y contextual de un período de tiempo continuo, desprendiendo de sí misma un orden particular y estratégico de discurso contrahegemónico. Para la escritora cubana Zzett Samá, la negritud “no solo parte del lugar del dolor del pueblo negro, sino también de sus luchas, resistencias y conquistas”<sup>36</sup> y que se debe considerar que “parte de la experiencia histórica de la esclavitud y la segregación social”<sup>37</sup> son componente de una realidad en común. Diariamente se presencian actos de opresión, discriminación, racismo, segregación, corrupción por parte del poder global y estatal que la investigación no puede quedar ajena a estas arbitrariedades que corrompen a la sociedad en su totalidad.

---

<sup>35</sup> FANON, op. cit., p. 78.

<sup>36</sup> PÉREZ, Esther; LUEIRO, Marcel. **Raza y Racismo**. La Habana: Editorial Caminos, 2017, p. 160.

<sup>37</sup> *Ibit.*, p. 161.

