

Los Rastafari de Jamaica: movimiento social de resistencia

MARÍA DEL SOCORRO HERRERA B.

Relaciones Internacionales
Centro de Estudios de Asia y Africa
El Colegio de México
Ciudad de México

Introducción

La historia de la sociedad jamaicana se caracteriza por las diferencias entre quienes la han habitado: la injusticia, la estructura —profundamente estratificada— basada en una alta correlación entre clase y color, la riqueza entre los menos, pero también la lucha, la resistencia firme de los marginados por su condición de esclavos y por el color de su piel. En Jamaica, primero colonia española y después inglesa, la sociedad se caracterizó siempre por tener una estructura de tipo racial sumamente precisa. La relación directa entre los factores racial y social fue una cuestión fomentada de manera deliberada por el gobierno colonial, tal y como lo expresara un funcionario de la colonia inglesa: «El poder británico en las colonias se funda en el espíritu de inferioridad que se cultiva minuciosamente en los gobernados». (Dridzó: 2984: 161).

Desde las primeras sublevaciones en los tiempos de la trata, pasando por las rebeliones de emancipados de 1865 y la época del movimiento panafricanista de Marcus Garvey hasta llegar a los tiempos más actuales, el país cuenta con una variedad de manifestaciones de creatividad y resistencia.

Jamaica era reconocida entre las colonias inglesas no solamente por su prosperidad sino porque era el área con mayores revueltas esclavas en el Caribe colonial entre las que se cuentan más de 400. (Campbell: 1987: 26). Ahora, en el presente, ya no son sublevaciones

AMERICA NEGRA N° 9: 1995

110

AMERICA **NEGRA**

de esclavos, el tipo de lucha de cimarronaje, pudo haber cambiado pero la creatividad, iniciativa y resistencia continúan estando presentes.

Entre estas manifestaciones se encuentra el movimiento Rastafari: un fenómeno socio-político de aspecto religioso, característica que en el fondo encarna la expresión de ciertos grupos que se niegan a aceptar los valores impuestos por la ideología en el poder.

Los Rastafari encuentran su origen en el proceso histórico de rebeldías y derrocamiento de la esclavitud, en esa cultura de la protesta y al lado de las propuestas. En este sentido encuentra su vena entre los cimarrones, después campesinos libres de Jamaica por acuerdo con la corona inglesa; asimismo en los movimientos religiosos radicales del siglo XIX tales como el «Etiopianismo» semi-religioso militante de las mujeres ex-esclavas jamaicanas en defensa de la tierra en donde se encontraban incluidas algunas sectas budistas (Turner: 1991: 73); el etiofricanismo religioso de corte internacional; el garveyismo y el panafricanismo en general conjuntamente con las luchas nacionalistas y étnicas de Estados Unidos, Africa y el Caribe.

Desde el inicio de sus manifestaciones más claramente definidas, a fines de los años cincuenta, los Rastafari han sido genuinamente antiimperialistas, anticolonialistas, antirracistas, antirrepresores y antiexplotadores.

Su concepción del ser panafricanista es la siguiente: toda persona que busca la liberación de Africa de toda forma de racismo, colonialismo e imperialismo; la unificación política, económica, militar y espiritual de todo el continente así como la liberación de la explotación de todos los pueblos oprimidos del mundo independientemente del color de la piel. Para tal objetivo era indispensable el logro de la unidad de los pueblos negros del mundo. (Tafari: 1980:8). Bajo estos conceptos los Rastafari se proponen rescatar la cultura de sus ancestros africanos revalorándola y haciéndola suya; más aún, muchos de ellos —al menos hasta la década de los 60— no se asumían como jamaicanos, sino como africanos traídos por la fuerza —y aquí entra el elemento religioso— a Babilonia: nombre otorgado a Jamaica, sitio en donde se plasman la frustración bajo la esclavitud y el colonialismo con sus legados, pueblos y hogares rotos.

Congruentes con esa posición panafricana y antiimperialista de matiz religioso, los Rastafari identificaron entre sus líderes a Haile Selassie, «Burning Spear» (Jomo Kenyatta), Kwame Nkrumah y Patricio Lumumba. (Campbell: 1987:102).

El siguiente comentario, hecho por un jamaicano, sintetiza adecuadamente

la concepción de vida Rastafari: de manera general se intenta reestructurar la identidad para tratar de vivir conscientemente

desde una perspectiva africanocentrista, situación ésta, que cubre las dimensiones físicas, espirituales y mentales de la vida. De ahí que tal cultura proporcione un vehículo a través del cual los africanos en la diáspora puedan recrear una identidad africana. La forma Rastafari de vida representa un escape consciente de la participación en una cultura alienada así como la reconstrucción de una orientación cultural africana en términos de la concepción del mundo, el ethos y la ideología. (Tufani Semaj: 1980:22).

Condiciones de vida

En los años sesenta la independencia que llegó a Jamaica no benefició a los sectores pobres, en definitiva, masas de negros que habían llegado del campo y que lo seguían haciendo a falta de otra alternativa. Muchos de ellos comulgaban con algunas ideas o eran parte de alguna comunidad Rasta.

Los Rastafari urbanos surgieron en el cinturón de miseria de Kingston, en la parte oeste de la ciudad principalmente, que es la zona en donde mayormente se hallan concentrados los estratos bajos de la sociedad. En 1985 un cálculo aproximado contaba entre sus miembros al 5% de la población total del país, alrededor de cien mil miembros. (Cavalcanti: 1985: 123).

Buena parte de esta población no tenía posesión legal del lugar donde vivía hecho de cartones y desperdicios de automóviles. En la zona carecían de comodidades elementales como alumbrado, agua, pavimentos, etc. La solidaridad entre ellos y hacia los que llegaban era parte de su característica. (Nettleford: 1971:44). Esta se hacía necesaria dado el alto índice de desempleo y subempleo que los agobiaba y que en gran medida era resuelto por la vía tradicional: la emigración laboral al exterior.

Estructura social

Entre el fin de los años sesenta y durante los setenta, vinieron agregándose a la cultura Rastafari de manera paulatina otro tipo de jóvenes no pertenecientes a los sectores pobres de la sociedad modificando, de esta manera, su estructura. En el cambio influyó también la cercanía geográfica con los Estados Unidos. La década de los sesenta nos remonta a la época del «Black Power» en ese país, la influencia de este movimiento de protesta fue reconocida de manera consciente por muchos participantes Rasta. Pero tal influencia tocó también a jóvenes pertenecientes a las clases medias de la isla quienes comenzaron a

legitimar a los Rastafari y a otorgarles apoyo aunque no siguieran al pie de la letra su modo de vida.

A fines de los setentas se contaba entre los Rastas a algunos médicos, enfermeras, profesores, choferes, sastres, agrónomos, etc. (Tafari: 1980: 8). Los jóvenes que se integraban parecían estar más cercamente comprometidos con la ideología Rastafari, seguían de cerca su estilo de vida y usaban los largos rizos que los caracterizan. Las mujeres, por su parte, empezaron a involucrarse en el movimiento por cuenta propia, es decir, sin que mediara hombre alguno en el intento. Ejemplos del cambio lo constituyen Leahcim Tufani Semaj y Dennis Forsythe, ambos, académicos involucrados profundamente con la cultura Rasta; investigadores acerca de la historia africana, la misma que difunden entre sus hermanos y a quienes recomiendan una serie de lecturas referentes a dicha temática a fin de desmitificar la supuesta inferioridad de los africanos. (Tufani Semaj: 1980:24 y Forsythe: 1983).

Las comunidades Rastafari no conforman un grupo único y homogéneo, existe una diversidad entre ellos. Hasta fines de los años setenta se contaba con ocho grandes comunidades, algunas de éstas son: los Rasta ortodoxos que se hacen llamar Etiópes, otros que se autodenominan Africanos, también existen las «Tribus Africanas» como la Orden de Nyabing, etc. (Tafari: 1980: 11). Los sectores sociales opuestos a ellos intentaron propagar la idea de desunión. Sin embargo, los Rastas respondieron confirmando una fuerte unión añadiendo que quizás una de las razones que mayormente explicaban su sobrevivencia era el hecho de carecer de una estructura formal centralizada. Su fuerza y unidad provenían de la fe y la expresión de la concepción rastafari a través de los varios grupos que la conformaban. (Tafari: 1980: 11).

Influencias que recibe el movimiento

a) La imagen de Etiopía y Haile Selassie

Dentro de los factores que han influido en el desarrollo de la cultura Rastafari es necesario señalar la importancia de Etiopía. Desde el siglo XVIII se había venido desarrollando en los Estados Unidos una fuerza religiosa que interpretaba las referencias bíblicas a Etiopía como una forma de retar el mito de la inferioridad de los pueblos africanos. Los estudiosos de esta tendencia bíblica formaron parte de lo que se conoce como movimiento Etíope. (Campbell: 1987:47).

La filosofía Rastafari es la continuación de ese concepto de etiopianismo que había surgido por las mismas épocas también en
113

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

Jamaica. En el siglo XIX, cuando la esclavitud contaba todavía con muchos defensores, los pastores descubrieron en el único libro que tenían a su alcance, la Biblia, que Egipto y Etiopía estaban en Africa y que estos países habían cumplido un papel muy importante en la historia de la civilización.

El jamaicano Marcus Garvey se refería a Etiopía a través de Dios y decía: si el hombre blanco tiene la idea de un Dios blanco debe dejársele con su adoración, la misma situación se proponía para los hombres asiáticos. En el caso de los negros, ellos habían encontrado un nuevo ideal. Su Dios no tenía color y podía observar todo, recién ellos empezaban a verlo a través de su propia lente. Se refería al Dios de Etiopía, el Dios eterno de todas las edades. Ese era el Dios en el que ellos creían y al que adorarían a través de la imagen de Etiopía. (Jacques-Garvey: 1980:44). Aunque Garvey no se refería a ningún personaje en concreto, la imagen de un Dios etíope permaneció en la mente de muchos jamaicanos. Esta imagen fue reforzada por la siguiente exclamación

en uno de sus discursos: miren a Africa, cuando un rey negro sea coronado el día de la libertad estará cerca. (Kitzinger: s/f: 245).

En este sentido, cuando en 1930 tuvo lugar en aquel país la coronación de Haile Selassie (originalmente Ras Tafari), los nacionalistas negros de Harlem en Estados Unidos celebraron el hecho ya que, de acuerdo a sus interpretaciones bíblicas, ellos veían en este hombre el poder para restaurar a los pueblos africanos al respeto, dignidad y derechos (Campbell: 1987:70).

La situación aconteció también en Jamaica. En la isla la coronación de Selassie dio pie a interpretaciones de los grupos más ortodoxos entre quienes surgió la idea de que el nuevo rey de Etiopía sería su salvador, los rescataría de las vilezas del hombre blanco y los trasladaría del exilio en que vivían de nuevo a la tierra prometida: Etiopía, Africa. Pero Etiopía representa muchas más cosas para los pueblos negros de la llamada Diáspora así como para los africanos mismos. Para 1930, éste era el único país que se mantenía independiente en Africa, había vencido al ejército italiano en 1896, era poseedor de una fuerte tradición cristiana y su nuevo emperador, Selassie, se propagaba descendiente

del rey Salomón y la reina Sheba. (Post: 1970:194).

Su situación de independencia más que ninguna otra cosa era objeto de orgullo para africanos y negros americanos, como también lo era su posición de reino antiguo y su cultura.

Por todo lo anterior, cuando en 1935 Italia invadió nuevamente a este país, gran parte de los afroamericanos que habitaban en el Caribe: en Santa Lucía, Dominicana, Barbados, Jamaica, Trinidad y Antigua, denunciaron la agresión y declararon su disposición a asimilarse a los ejércitos etíopes a fin de expulsar al agresor. (Campbell: 1980: 44-45).

114

AMERICA NEGRA

Todo lo anterior explica la relación existente entre las interpretaciones bíblicas y la particular historia del país africano con el surgimiento del etiopianismo que aportó energía a algunos pueblos afroamericanos durante la esclavitud y después de ella. Desde Sudáfrica al Caribe y Norteamérica, el concepto de etiopianismo ha sido parte del pensamiento religioso de los pueblos negros y, en el caso de las comunidades Rastafari, tal matiz ha servido de marco a la expresión de resistencia que el movimiento encarna. (Barrett: 1977: 70).

b) Los trabajadores migrantes

A causa del agudo desempleo Jamaica ha sido siempre un país de mano de obra que emigra al exterior, Campbell proporciona una cifra de 126.000 jamaicanos que salieron de su país entre 1902 y 1919. (Campbell: 1987: 66).

La emigración de mano de obra ha servido como válvula de escape en dos sentidos: por un lado ayudando a reducir el creciente desempleo interno; por el otro, ha servido de apertura de horizontes para los marginados, negros que en su mayoría han retornado enriqueciendo la vida de sus aldeas y barrios con historias de resistencias en el mundo africano vinculándolas a las suyas propias. (Campbell: 1987:39). Entre este tipo de migrantes se encontraban Leonard Howell, Archibald Dunkley y Joseph Hibbert. Estos regresaban en los años treinta a Jamaica después de haber trabajado en el extranjero. Hibbert había estado en Panamá donde había tenido relación con el Antiguo Orden Místico de Etiopía; Howell había viajado extensamente a través de Africa y los Estados Unidos y a su regreso a Jamaica contribuyó al desarrollo del pensamiento Rastafari a través de sus escritos en la Federación Mundial Etíope, la Voz de Etiopía. A este personaje se debe la fundación en Jamaica en 1934 de la Sociedad de Salvación Etíope,

había traído con él de regreso de los Estados Unidos una copia de un Cristo negro al cual la gente de Jamaica identificó como el emperador Selassie; Dunkley por último, quien era marinero y en sus múltiples viajes había estudiado ampliamente la Biblia. Los tres por separado empezaron a propagar la divinidad de Haile Selassie y de su obra de redención hacia el pueblo negro de Jamaica. (Patterson: s/f: 267 y Forsythe: 1983: 45).

El número de migrantes al exterior se incrementó durante los años cincuenta; en esta década, después de que fue eclipsado el capital inglés, vinieron los capitales norteamericano y canadiense a reemplazarlo en la explotación de vastas reservas de bauxita, entre 1950 y 1957 el país pasó a ser el productor más grande del mineral. Las transnacionales

115

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

de la bauxita compraron grandes extensiones de tierra que anteriormente pertenecían a pequeños agricultores, situación que propició el desplazamiento

de miles de personas de las áreas rurales intensificándose con ello el desempleo. Entre 1943 y 1970 fueron lanzados del campo 560.000 campesinos y, antes de que los ingleses impusieran controles de inmigración, 163.000 isleños habían dejado Jamaica para vivir en Manchester, Bristol, Birmingham, Brixton y Nottingham. De la misma manera, entre 1950 y 1968 un número semejante emigró a los Estados Unidos y Canadá. Los que se quedaron se movieron hacia las áreas urbanas de Kingston y Montego Bay. (Turner: 1991: 77 y Campbell: 1987: 86).

En el caso de las mujeres, éstas también emigraron sólo que a los suburbios de las principales ciudades jamaicanas llevando con ellas ideas centrales que pasarían a formar parte de la cultura Rastafari.

La importancia de los trabajadores migrantes estriba en que su situación de salidas e ingresos les permitía traer consigo información proveniente de todos los puntos de la tierra, en este caso aspectos sobre las diferentes formas de interpretación religiosa de corte panafricanista, la cual vino a enriquecer el universo Rastafari.

c) La influencia de Marcus Garvey

Entre los grupos Rastafari el panafricanismo se manifiesta no solamente a través del etiopianismo, el rescate de la cultura africana o el interés que ponen en los hechos que acontecen en aquel continente, sino también en la idea misma de la repatriación. Esta última idea permanecía

aún como objetivo principal en algunas mentes Rastafari, al menos hasta la década de los setenta.

Hay que reconocer en estos pensamientos la influencia decisiva de Marcus Garvey quien desde principios de 1900 y hasta mediados de los 30 pregonó y luchó por la unificación de los pueblos negros del mundo como única posibilidad de rescatar al continente africano de las manos explotadoras del extranjero blanco. Garvey trataba de inculcar entre los negros que vivían en América el orgullo por su «raza» y su cultura; para ello, entre otras cosas, hacía un llamado pro el retorno al Africa, la tierra de sus ancestros y el continente que les pertenecía.

Los mensajes de Garvey son uno de los puntos clave para entender la filosofía Rastafari, una especie de marco político. Así por ejemplo, Garvey decía en tono profético que nadie conocía el momento en que vendría la redención de Africa pero que estaba por llegar y que un día caería como una tormenta. Ese día todos los africanos permanecerían unidos. El reajuste político mundial implicaba que todas las «razas»

116

AMERICA **NEGRA**

debían encontrar un hogar, de ahí que los negros demandaran «Africa para los africanos», para los que vivían dentro y para los que vivían fuera del continente. Esta era la única esperanza que ellos encontraban de lograr una existencia permanente para lo cual había que mantenerse unificados ya que si no lo hacían, continuarían explotados y muertos, sólo a través de la unión el mundo los respetaría, (Tafari: 1980: 9-10). Con su prédica iniciada en los años veinte en los Estados Unidos, en donde uno de sus discípulos fue el padre de Malcolm X, Garvey pintaba a Africa como el paraíso al cual los negros justos regresarían algún día. Fue Garvey quien dio origen a los lemas: «Africa para los africanos» y «Un Dios, una meta, un destino» (Kitzinger: s/f: 245). El pensamiento de Garvey estaba reforzado por la Biblia, así por ejemplo en un mensaje en la UNIA él también se refería a Salmos y lo hacía señalando que el hombre negro alcanzaría la perfección necesaria para acercarse a Dios:

El diría desde su silla del juicio: «Come unto me thou child of Ethiopia indeed thou has stretched forth thy hands unto me, and Princes have come out of Egipt». Ya que el hombre no era una criatura independiente por sí misma, sino un hijo de Dios, cuando Este lo llamara para dar cuentas ante sí, Garvey esperaba que de entre los hombres, los negros alcanzarían esa posición única correspondiente a

los hijos de Dios. (Hill & Bair: 1987: 24). Cabe señalar que cuando hablaba de perfección y de posición única se refería al necesario desarrollo técnico, profesional, militar, económico en general que debían lograr los africanos y sus descendientes con objeto al alcanzar el lugar que se merecían en el mundo. Dicho lo anterior a fin de indicar una tendencia que no es analizada en este texto y que se refiere a la parte ejecutiva y administrativa de Garvey.

El ideólogo jamaicano pasó a convertirse en uno de los grandes pilares Rastafari, su filosofía se encuentra siempre presente entre ellos. La fotografía de Garvey es visible en las casas en tanto que partes de su discurso tienen lugar en el ritual religioso. I Jabulani Tafari señala a Garvey como aquel que cimentó las bases de la unidad panafricana y agrega que N. Hodges en su libro *Black History* ubica al movimiento Black Power como garveyismo revivido, (Tafari: 1980: 9).

Manifestaciones político-culturales

a) La apariencia

Dependiendo del grupo al que se pertenezca, los Rastafari son, por lo general, hombres y mujeres de pelo largo que cae en bucles sobre la

117
MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

espalda. El estilo del peinado sería reconocido más tarde como «dreadlocks» o bien solamente «dread» o «locks» y pasó a convertirse en símbolo de libertad y orgullo en todo el mundo. Por lo general los hombres usan barba y aún a principios de los años setenta su vestido incluía casi siempre los colores rojo, verde, negro y amarillo (colores de la selva africana), la costumbre del cabello largo se inspiró en los pueblos etíopes y en los Mau Mau mostrando fotos de los guerreros, estos aparecían con los largos rizos que los caracterizaban, los Rastas adoptaron el peinado. (Turner: 1991: 77). Sin embargo, muchos Rastafari reconocen que el pelo usado de esta manera se encuentra relacionado también de manera simbólica con la cabeza del león africano (su rugido, su pelo, la fuerza de su cuerpo, su inteligencia y movimientos en general) así como con el libro sagrado: la Biblia en donde, además de la historia de Sansón y Dalila, se hace referencia al león desde Génesis hasta Salmos pasando por las Revelaciones sin dejar de lado que éste, fue el sello oficial utilizado por Selassie y sus predecesores y había sido el emblema del pueblo de David. 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. Curiosamente este emblema se repite constantemente entre los simbolismos Rastafari. Y curiosamente también el emperador Selassie se hacía llamar «El León Conquistador de Judá» o «El Hombre-León del Monte Sión». Por todo lo anterior el león simboliza el regreso a Etiopía (Africa) y uno de los mayores símbolos el regreso a Etiopía (Africa) y uno de los mayores símbolos de las comunidades Rastafari. (Forsythe: 1980: 70, 72, 73 y Forsythe: 1983: 52, 99, 102).

No obstante, en el contexto jamaicano la selección del estilo en el pelo tiene una mayor trascendencia. En un país donde existe la estructura de clase racial basada en la superioridad de los valores europeos y en el consecuente desprecio por todo lo que recuerde la herencia africana, muchas veces el status social está determinado por el pelo cuando la piel clara del individuo no permite ubicarlo en el estrato social «correspondiente». De esta manera, los cabellos exageradamente largos están manifestando por sí mismos una diferencia con respecto al otro, un desafío a los valores estéticos impuestos por la ideología dominante, Horace Campbell viene a confirmar lo anterior al explicarnos que en Números 6:5 se encuentra la justificación bíblica para tal moda en el peinado pero que en realidad, por el tipo de pelo, los verdaderos «dreadlocks» pueden hacerse solamente entre los descendientes

de africanos o los africanos. Por estas razones los Rastas encontraron que su identificación física con los guerreros kenyanos era

118
AMERICA **NEGRA**

una forma de distinguirse de los jamaicanos de tipo caucásico. (Campbell: 1987:96).

Tales criterios son observados también en la prohibición entre las mujeres al uso y aplicación de cosméticos sobre su cara y pelo mismos que no deben ser tratados con algo que no sea natural. Según esto, el uso de cosméticos y retoques sólo demuestra el poco aprecio que se tiene de sí misma al natural. Esta acción degrada, desmoraliza y borra toda identidad africana con lo que la mujer termina siendo imitadora del explotador blanco. (Albuquerque: 1976:229).

En las comunidades Rastafari, desde el punto de vista de la religión, el uso de los rizos largos llegó a convertirse en un ideal, llegó a ser visto como parte del la antena psíquica. Sin embargo, independientemente de la religión, su uso fue opcional y sólo debía respetarse la apariencia

natural africana eliminando el uso de sustancias químicas. Se trataba, en síntesis de redesarrollar el común estético orientado hacia la cultura africana. (Tufani Semaj: 1980: 29).

b) La alimentación

Sus costumbres alimenticias son del tipo vegetariano. No comen ningún derivado animal ni productos elaborados con harina blanca, ni sal, alimentos procesados o químicamente preservados, café o bebidas alcohólicas. Cristina Cavalcanti señala que esta dieta no sólo es congruente con lo inaccesible de ciertos productos de acuerdo a su economía, sino que también transforma la pobreza alimenticia, fruto de su desventaja económica, en un cuidado con la salud, la higiene y la nutrición:

«Su vegetarianismo es una forma práctica de salir del círculo vicioso: mala alimentación-desnutrición-enfermedad-hospitales». (Cavalcanti: 1985: 125, 127).

Las justificaciones a estas prácticas alimenticias, además de las económicas y de salud, deben encontrarse también en la Biblia y en algunas interpretaciones cósmicas. (Tufani Semaj: 1980: 28). La preferencia

Rastafari se inclina entonces hacia los alimentos «Ital» (naturales) congruentemente con la cultura física del cuerpo. En su dieta de ausencia de carnes el cerdo es tabú, todo ligado a la máxima obtención de una vida vigorosa pero espiritual. (Forsythe: 1980: 79).

Este tipo de alimentación explica que mientras los estratos bajos de la sociedad no pertenecientes a la cultura Rastafari acusan serios problemas de malnutrición, los grupos Rasta los padecen menos en la medida en que fueron capaces de echar mano de frutas y vegetales que fueron el alimento de los esclavos y que continúan siendo de uso común en el campo. (Campbell: 1987: 122, 123).

119

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

c) La lengua

La lengua nacional ha tenido un desarrollo peculiar en este contexto social. Gran parte de la población no habla ni entiende el inglés que es la lengua oficial. Este idioma permanece en el comercio, la educación, los asuntos del Estado y la radio. (Campbell: 1987: 124). En lugar del inglés en la isla se desarrolló el criollo jamaicano el cual, en manos de los Rastas, ha sufrido transformaciones, reajustes que reflejan la evolución de su proceso vivencial. El criollo utiliza el pronombre «Mí»

en lugar de la primera persona del singular, Yo, por ejemplo «Mí tengo un libro». Para los rastas, la forma «Mí» denota sumisión, en su lugar utilizan «yo» que recupera al sujeto en el discurso. La pronunciación inglesa «Me» representa para ellos la autodegradación que era esperada de los esclavos hacia sus maestros, como consecuencia la pronunciación «I» implica para los rastafari la oposición al servilismo. (Pollard: 1980: 36, 37). «El deseo de asumirse como sujetos ha llevado a una amplia utilización de la primera persona del pronombre personal y a la invención de varias palabras a partir de ella en donde la primera persona del plural pasa a ser yo-y-yo (I and I)... El sonido de la palabra I (yo) es utilizado en una infinidad de maneras que constantemente recuerdan al Rastafari su individualidad y su identidad con la divinidad. Así, Rastafari es pronunciado Rastafar-I, lo que incluye al individuo, a Selassié y a la comunidad Rastafari en un sólo término». (Cavalcanti: 1985: 127). Dennis Forsythe agrega que el «I» es una forma de enfatizar la importancia de la realidad de la autoconciencia de la primera persona en tanto que «I and I» además del plural implica de manera principal la presencia siempre constante del Ser Supremo. (Forsythe: 1983: 85, 87). Según esto, la técnica del habla Rastafari ha evolucionado lentamente hacia un sistema semi-independiente de comunicación verbal que expresa no solamente su pertenencia y rebeldía sino también su creencia emergente en la centralidad del «I». (Forsythe: 1980: 76). Adquiere importancia, entonces, el Yo y el Nosotros. Velma Pollard nos proporciona una cita de Rex M. Nettleford quien comenta que la relexificación de la lengua Rastafari de formas africanas en el lenguaje de sus maestros fue una necesidad política así como también un asunto de conveniencia comunicativa. Añade que este desarrollo nunca privó al esclavo o a sus descendientes criollos de la memoria de los patrones de lenguaje ancestrales o de su habilidad para forjar creativamente nuevos medios de expresión utilizando otros patrones... Los Rastafari estaban inventando un lenguaje, utilizando elementos existentes para estar seguros, pero creando un medio de comunicación que convincentemente reflejara las especificidades de su

120

AMERICA **NEGRA**

experiencia y percepción de sí mismo, de la vida y del mundo. (Trad. M.S.H.B.) (Pollard: 1980: 33, 34).

Es importante señalar que gracias a la importancia del reggae (música Rastafari por excelencia) como vehículo de comunicación, el

léxico rasta se ha ido extendiendo principalmente entre la gente joven que antes se expresaba constantemente en criollo. Ante esta situación Pollard señala que la reacción de rechazo, tanto del profesor en el aula como de los padres en ciertas familias, es probablemente menos una reacción por la amenaza lingüística que por la amenaza del impacto social de un movimiento al que temen y no comprenden. Esto es así porque si bien la manifestación lingüística se impregna en las conciencias, las implicaciones sociales que la transformación y el mensaje de la lengua conllevan tienen un significado mayor. (Pollard: 1980: 39, 40).

El uso del ganja

Esta es uno de los aspectos más controvertidos de la cultura Rastafari. Se ha asociado mucho a los Rastas con el uso del ganja (marihuana), la planta, sin embargo, ya sido utilizada por el común del pueblo jamaicano desde hace mucho tiempo para la cura de diversas enfermedades. La planta (*cannabis sativa*) y la pipa para fumarla (*chalice*) fueron importados de la India en el pasado conjuntamente con los trabajadores forzados y como en la India, también en Jamaica tuvo muchos usos. (Campbell: 1987: 107). Además de los múltiples de tipo medicinal, para los Rastafari el ganja es un medio más para el logro de una mejor comunicación. Los induce a un estado de ánimo propio para la meditación y el convivio, para la discusión de sus problemas internos y aquellos pertenecientes a la vida en Jamaica, para la creación musical y la danza y, algo muy importante, para el reencuentro con sus raíces. Según Leahcim Tufani la principal justificación para el uso del Ganja es la religión, la Biblia que en Génesis: 1: 29 promueve usos rituales de esta substancia. (Tufani Semaj: 1980: 28 y Forsythe: 1980: 71). Conviene recordar que el uso del ganja para propósitos espirituales no es desconocido para los pueblos negros de América ya que les viene por herencia de sus ancestros africanos. En el oeste de Africa las nueces de cola cumplían el multifacético papel que ha venido realizando la hierba en la cultura Rastafari y jamaicana en general. En la isla la hierba, además de ser fumada, es utilizada por la cultura Rasta como alimento, como bebida y como ayuda en los masajes. Por lo mismo, no la reconocen como droga sino como hierba milagrosa, razón por la que suelen llamarse su «comida espiritual» o su «hierba de

121
MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

la sabiduría». De ahí que cualquier Rastafari la señale rápidamente

como su hierba protectora, la que ayuda a restaurar el equilibrio bioenergético-espiritual. (Forsythe: 1980: 71). Por lo que hace a su uso como alimento es cocinada como cualquier vegetal, con frecuencia es proporcionada a los niños, en la sopa, como té o cualquier otro plato. (Kitzinger: s//f: 255). Algo importante en su uso como alimento es la gran ventaja que tiene sobre los productos perecederos, el ganja puede ser almacenado sin que sufra deterioros en su composición alimenticia. Esta situación brinda a las comunidades la posibilidad de guardarlo y sacarlo cuando la necesidad lo reclama. (Campbell: 1987: 107). En cuanto a sus usos medicinales, los Rastafari la recomiendan en situaciones tales como asma, reumatismo, trastornos estomacales, etc. El uso de ésta y otras hierbas recuerda a la medicina tradicional africana. Existen testimonios científicos acerca de los poderes curativos reales del ganja. El médico Freddie Hickling lo reconoce como única cura para el glaucoma, el asma, y algunas otras enfermedades de tipo mental y físico. (Forsythe: 1983: 121, 122). En todo caso es claro que el uso de remedios naturales sintetiza una contrapropuesta al uso de fármacos de difícil acceso para ellos por su costo. A pesar de todo se ha continuado asociando a las comunidades con el uso del ganja en un sentido negativo, es decir, como consumidores de drogas. Peor aún, la hierba se convirtió en una de las principales justificaciones para su persecución y posterior encarcelamiento. Ello pese a que la planta, durante la colonia, era traída por los británicos al Caribe de manera regular y era vendida a los trabajadores indios, principalmente en Trinidad. (Campbell: 1987: 108).

El reggae

Esta comunidad fue la que empezó a crear en los años sesenta una cultura musical que retaba a las importaciones musicales de los Estados Unidos. En el arte musical han quedado plasmadas las propuestas para alcanzar una vida mejor, el ideal bíblico y la protesta por la explotación y la opresión históricas.

En términos de estructura rítmica, el reggae es resultado de la fusión de caracteres musicales norteamericanos y antillanos. La influencia de sus primeros años proviene en general de los grupos estadounidenses que estaban de moda allá por los años cincuenta y sesenta. Es importante destacar la recreación de los tambores Burru y el canto responsorial, dos de las más antiguas formas musicales

afrojamaicanas que fueron heredadas a la música popular (Cavalcanti: 1984: 111) así como su tendencia soul. Esta última perteneciente a las

122 AMERICA NEGRA

tradiciones musicales y vocales religiosas que vinieron emergiendo desde los años 1860 tanto en Jamaica como en Norteamérica entre las comunidades negras. El elemento religioso, portador de misticismos y protestas, pasó, con algunas variaciones, a otros tipos de música entre las que se encuentra el reggae. (Constant: 1982: 31).

En las Antillas, hasta mediados de los años sesenta, mientras la pequeña burguesía urbana y en general las juventudes jamaicanas gustaban de ritmos como el ska y aún el viejo mento o el rhythm & blues de importación norteamericana, las masas empobrecidas compartían otro tipo de música. En éste la religión, sincretismo en donde persistían en gran medida elementos base de cultos africanos, seguía ocupando gran espacio. Es dentro de estos elementos que se localizan los tambores Burru. Según parece, a través de éstos se dio la ligazón en el tiempo y el espacio entre el ritmo y la pérdida religiosa que más tarde daría por resultado el reggae.

Los tambores Burru son considerados como una de las raras construcciones musicales africanas que sobrevivieron sin gran alteración hasta mediados del siglo XX. Su origen se remonta a los tiempos de las plantaciones coloniales en donde los esclavos eran autorizados a tocarlos. Después de la emancipación y con la emigración de los exesclavos

a las ciudades, los Burru, encerrados en ghettos, salían solamente en ocasiones especiales: en navidad, o a la manera de los griots del oeste africano: pregonando la liberación de algún miembro de la comunidad que había sido hecho prisionero o algún otro tipo de comentario importante perteneciente al grupo. Más tarde, al encontrarse la prédica Rastafari y los maestros del Burru en las ciudades, se juntaron las prácticas religiosas y el ritmo en un objetivo común: la insistencia en la fuerza de las civilizaciones afroamericanas y africanas. (Constant: 1982: 47).

De esta manera, el reggae implica principalmente una colectividad musical inmersa en un proceso histórico en donde sobresale la posición existencial de los desheredados de la isla. Entre la «raza» y las raíces, se perfilan los problemas tanto de clase social como de identidad cultural.

La fuerza musical del tambor y de su música en general fue emergiendo como una nueva herramienta de comunicación no verbal entre ellos y el resto de las masas empobrecidas, unidos por la necesidad de afirmar su propia cultura y su dignidad como hombres negros. En este contexto se empezaron a desarrollar canciones que enaltecían a Etiopía y a la historia africana; canciones socio-religiosas y políticas con una aguda crítica hacia Babilonia (Jamaica) y su injusticia.

En los años sesenta cuando empezaron a cerrarse las puertas para los jamaicanos en Estados Unidos, Canadá e Inglaterra, los migrantes

123

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

decidieron quedarse en las mayores ciudades isleñas, Kingston y St. Andrew principalmente. A partir de entonces se incrementaron el hacinamiento en los ghettos y el desempleo, aumento que iría en proporción a las tensiones sociales. (Constant: 1982: 661). Es en este contexto en donde surge con mayor fuerza el discurso Rastafari, después discurso reggae.

Analizar el discurso de la música reggae no resulta fácil debido a que gran parte de los textos son cantados en el inglés Rasta. En el reggae se detectan entre los grandes temas: el rastafarismo; el repatriamiento y la tierra prometida; la rehabilitación racial y la historia de Jamaica; Babilonia, la opresión y la violencia; el cambio; la crítica social y la política. (Constant: 1982: 78). Fue así como se escuchó a Bob Marley, uno de los principales representantes musicales del reggae a nivel nacional e internacional, hablar en una de sus grabaciones acerca de los sobrevivientes, ellos, que continuaron existiendo a pesar de la captura y el comercio esclavo, el paso por el océano, la colonización y la opresión, etc. (Tufani Semaj: 1980: 23).

El sello de Marley fue de vital importancia para el mensaje de Africa: «su obsesión temática acerca de la crueldad de la esclavitud actuaba como una cátedra popular de historia africana y de cómo entraba en choque con la cultura del opresor, fundiendo el pasado de una historia ocultada, el presente de confrontaciones de hecho y el futuro de redención y horizontes de dignidad y autorrespeto» (Perea: 1988: 18).

Pero igualmente, como Garvey o siguiendo a Garvey, escuchamos entre algunos otros temas la necesidad de la unidad de Africa, la importancia de que ello ocurra porque sus hijos en el exterior desean volver al hogar. En este tipo de temáticas de corte panafricano encontramos

que «Survival», en voz de Marley y su grupo The Wailers, se caracteriza por ser la grabación más crítica e interlocutora de los pueblos negros del mundo en los momentos en que Africa se estremecía ante los acontecimientos de Soweto y de las luchas a lo largo y ancho del continente. (Tufani Semaj: 1980: 28 y Perea: 1988: 17, 18).

Empero, los temas por lo general permanecen mezclados dentro de una misma pieza musical. Así, se habla de la fe religiosa de la misma manera que se insiste en el bien, la justicia y la verdad; estos valores del bien y del mal siempre son observados desde la perspectiva moral bíblica.

Como la ideología Rastafari está en contra del aborto, en el reggae el tema es abordado como una forma de destrucción de la vida. Destaca también su posición antifeminista, lo mismo que Etiopía-Africa, la tierra de los ancestros: el edén —el cual, por cierto, ubican en la tierra a diferencia de otros movimientos de corte milenario en donde el paraíso está en los cielos—.

124

AMERICA **NEGRA**

Se perfila en el reggae un orgullo racial, una intención de afianzamiento a las raíces. El orgullo racial vuelve a ser desafío y afirmación de la presencia Rastafari-Africana en la sociedad jamaicana. Confirma el desprecio hacia el blanco racista y, más que éste, hacia el mulato, acomodado en los estratos medios, quien volteo la cara en pos de los valores occidentales. Las canciones de Peter Tosh, otro de los destacados de talla internacional de los años sesenta y principios de los setenta, resaltan por estar entre los más fieros textos atacando la hipocresía de los jamaicanos acomodados, su discurso fue siempre implacable contra el individualismo de esa sociedad. (Perea: 1988: 19).

Debe reconocerse que tanto Tosh como Marley y algunos otros más deben sus enseñanzas Rastafari a Mortimer Planno quien fuera uno de los grandes representantes de la cultura Rasta en su ala culta y educada, hablaba varios idiomas y había viajado por muchos países. (Perea: 1988: 19).

Entre los grupos que rescataron la filosofía de Marcus Garvey, se encuentra «Burning Spear», grupo que adoptó el nombre que fue otorgado a Jomo Kenyatta en la lucha anticolonial kenyana. (Campbell: 1987: 139). Dentro de los temas que el reggae saca a la luz conviene mencionar también la denuncia que se hace en contra del apartheid en Sudáfrica y la proclamación de solidaridad con el pueblo de Zimbabwe

cuando éste se encontraba luchando por su independencia; la crítica al manejo del turismo en Babilonia (Jamaica); las apologías que se hacen a Marcus Garvey y a algunos otros combatientes negros, héroes del pasado; la dura vida en los ghettos y la violencia que emana de ellos y, por supuesto, la injusticia, la esclavitud, la independencia de Jamaica que no alcanzó a beneficiarlos y la libertad, palabra que se repite con insistencia. El contenido de estos mensajes provocó que las más fieras canciones de The Wailers llegaran a ser vetadas en la radio en los momentos de mayor tensión social de los años setenta pese al renombre internacional que a estas alturas habían alcanzado.

Sin proponérselo, el reggae se había convertido en canal y vía de comunicación en un país con un alto índice de analfabetismo, a lo que debe añadirse su importancia como forjador de conciencia y como válvula de escape.

Es la música principalmente la que transmite el desafío de este pueblo, a pesar de sus elementos de liberación espiritual, las canciones están impregnadas de una crítica social. (Campbell: 1980: 13).

Según Leonard Barrett, este es un tipo de música de innovación en donde los golpes opacos un poco más suaves del tambor, simbolizan la muerte de la sociedad opresiva: en tanto surgen, como respuesta, unos tambores más vivos, símbolo de la resurrección de la sociedad a través

125

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

del poder de Ras Tafari. En este sentido, no es música de adoración, sino de invocación, de llamado al Africa. (Barrett: 1977: 193).

El estado jamaicano ante la cultura Rastafari

La fuerza de las reivindicaciones Rastafari y su llamado a la unidad panafricana han sido causa de preocupación para el estado jamaicano.

Ello se debe a que la cultura Rasta ha influido en muchos que, no siendo creyentes de Selassie, adoptaron formas de vida tales como el vegetarianismo,

los cabellos largos, el uso del lenguaje, etc. (Turner: 1991:

68). La inquietud gubernamental propició que en los años 60 se prohibiera en Jamaica la lectura de textos relativos al «Black Power» norteamericano por el temor a que pudiesen influir aún más en el ánimo Rastafari y juvenil en general. (Rodney: 1969: 23). Ello explica también que hubiese sido vetada en la isla la presencia de Walter Rodney dado el hecho de su fuerte involucramiento con los grupos Rastafari de quienes se expresaba como la fuerza conductora de la expresión de la

conciencia negra en el Caribe. (Campbell: 1987: 6, 132).

El gobierno se encargó de organizar una campaña de rumores que intentaba deformar la imagen de los grupos pese a que la cultura Rastafari ya era mundialmente conocida a través de sus cantantes internacionales de reggae. Fue así como las comunidades se convirtieron en objeto de mayor represión en los años setenta.

En estas épocas la CIA se encargó de crear un cuerpo supuestamente Rastafari bajo el nombre de Iglesia Coptica Zionista Etíope a fin de difundir un tipo de cultura Rasta mezclada con drogas y bandalismo. (Turner: 1991: 77).

Ante tal situación los genuinos grupos Rastafari se manifestaron en diversas ocasiones en contra de la agresión y el uso de la violencia, la cual, señalaba, sería utilizada solamente en defensa propia. (Tufani Semaj: 1980: 29). De hecho, la violencia está fuera de su proyecto cultural y su filosofía la cual reclama para los seres humanos el inalienable derecho a una vida completa y feliz.

Según esta concepción expresada fielmente a través del término «Magara» de origen africano, una vida sin felicidad es una muerte en vida; «Magara» es, por tanto, la fuerza de la vida expresada en la felicidad y la prosperidad. Dado que ellos conciben su entorno como un todo interrelacionado articulado a todas y cada una de las personas, cada ser es feliz sólo cuando los demás lo son también, de otra manera la fuerza «Magara» se aleja de uno y por ende de los demás. Se añade que para los esclavos, «Magara» estuvo en gran medida reducido, de tal suerte que los Rastas de ahora se mantienen en toque con la vida, no con

126
AMERICA **NEGRA**

la muerte, traduciéndose esto como la propensión hacia la calidad vivencial que en este caso es esencialmente espiritual. De aquí la congruencia con la violencia y la represión. (Forsythe: 1983: 90).

La alarma del estado jamaicano aumentó después del apoyo manifiesto y concreto de varios grupos Rastafari a la causa del pueblo granadiense durante la lucha en esa isla en contra del dictador Eric Gairy en 1983. Muchos Rastas permanecieron en la línea del frente contribuyendo a su caída manteniéndose después como parte del Ejército Revolucionario del Pueblo hasta donde esta lucha pudo continuar. (Tafari: 1980: 5).

Mas aún, anunciaban al mundo desde Granada que los Rastafari iban a ser parte del movimiento progresista en el Caribe y que no

tendrían que ser tomados como mercenarios. Más de 400 Rastas se involucraron en el Ejército de Liberación del Pueblo (Campbell: 1980: 50).

Estos grupos pueden identificarse entre los más politizados, lo cual, sin embargo, no impide su cercanía con la religión. Independientemente de éstos, por lo general las comunidades Rastafari tienden a ser conscientes y a estar informados, así lo comprobó Sheila Kitzinger quien realizó estudios acerca de su vida cotidiana en 1965. Parte de las respuestas que ella obtuvo se refieren a las prácticas de invasión del hombre blanco en Africa; lo dañino de su medicina; el enorme gasto en sus armas de destrucción y viajes a la luna mientras que miles de seres humanos mueren de hambre en la tierra, etc. (Kitzinger: s/f: 256).

Por causa de este conjunto de acciones e ideas los Rastas genuinos empezaron a ser perseguidos. En tanto, el lema de la sociedad multirracial armoniosa y la búsqueda de la identidad que los gobiernos posteriores a la independencia manejaron se convirtió en mito. Con el concepto de nacionalidad multirracial se pretendía soslayar la realidad social y racial al mismo tiempo que se hacía una apología del mestizaje. De este modo, se intentaba que el 77% de la población, que es de origen africano, se convirtiera en una mayoría invisible ante el ideal mestizo. Entre los intentos de conciliación forzada por parte del Estado jamaicano encontramos también el hecho de declarar héroes nacionales a Marcus Garvey y Paul Bogle, quienes forman parte de la simbología popular de la isla. Pero los proyectos oficiales de unidad e identidad nacionales han encontrado su mayor reto en la comunidad Rastafari, ya que ésta, al romper con la sociedad de Jamaica y sus valores, ha puesto en evidencia la persistencia de un sistema que conserva aún en gran medida las estructuras sociales heredadas de la colonia.

127

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

Internacionalización de la cultura Rastafari

El peso de la cultura Rastafari alcanzó otras latitudes dentro y fuera del ámbito caribeño. En esta región su presencia cultural fue motivo de tensión para los gobiernos que comandaban países, de entre los cuales algunos se encontraban aún bajo dominio colonial.

En la isla de Dominica el Estado a cargo de Patrick John encaró con la represión al creciente número de seguidores que venían surgiendo y que pugnaban por el fin del colonialismo y el neocolonialismo en esa isla. John autorizó, bajo una ley especial, a todo ciudadano a hacer uso

de las armas de fuego en contra de cualquier «dread» que intentara entrar a su propiedad, hecho que tendría que ejecutarse sin temor a la penalización. La ley también autorizaba a la policía para arrestar a cualquier persona que semejara un Rastafari. (Campbell: 1980: 47). En Antigua, San Vicente y Santa Lucía acontecía similar situación lo mismo que en Montserrat y Nevis. La organización principal en Santa Lucía llevaba por nombre Iyanola Rasta Improvement Association, contaba con un periódico «Calling Rastafari» y hablaba no sólo por los Rastas, sino por todos los oprimidos de la isla. A pesar de la represión esta organización permaneció firme y en la celebración del Día de la Liberación Africana entonaba las canciones de Bob Marley «War» y de Peter Tosh «We Must Fight Against Apartheid». (Campbell: 1980: 48). Cabe mencionar que la letra de la canción «War» fue tomada por Marley de un discurso que el emperador Haile Selassie dio en California en el verano de 1968: «Hasta que la filosofía que sostiene a un hombre superior/y a otro inferior/no sea final y permanentemente desacreditada y abandonada/hasta que/el color de la piel de un hombre/no signifique más que/el color de sus ojos/... ¡siempre habrá... guerra!». (Perea: 1988: 13).

En otra parte del Caribe, en Guyana, la aceptación que el reggae tuvo, sobre todo entre las poblaciones más jóvenes, fue vista como una amenaza para el sistema imperante en el país por parte del gobierno guyanés. Como en el pasado, cuando era prohibido a los esclavos el uso de los tambores, el gobierno prohibió la música reggae en las ondas radiofónicas. Después del asesinato del guyanés Walter Rodney, sobre su muerte los Rastas se expresaron en términos de que ellos producirían mil Rodneys. (Campbell: 1980: 57, 59).

El Panafricanismo es un fenómeno histórico, circundante en sus diversas manifestaciones por el mundo africano, los Rastafari son una variante y como tal ha tocado e influido en ambientes tan cercanos culturalmente como Africa y el Caribe o tan disímiles como Europa o Norteamérica.

128

AMERICA NEGRA

En Africa del este surgieron «nuevos» Rastas, en Kenya específicamente. En esta región se conformaron a manera de grupos en apoyo por la sobrevivencia al mismo tiempo que combinaban estudio, creación artística, actividades económicas, cuidado de los niños, servicios comunales y políticos. Terisa E. Turner señala que estos elementos

forman parte de una red Rasta más extensa y más antigua con lazos en Londres, Lagos y el Caribe. (Turner: 1991: 82). Situación en la que habría que incluir también a los Estados Unidos.

En Nairobi el manejo político que se desprende del reggae es de importancia central, los sábados por la tarde se celebran reuniones en áreas descampadas en donde son analizados los textos de la música reggae de Marley y de otros cantantes del mismo tipo. Las enseñanzas del cantante internacional le son útiles también para desarrollar la habilidad en el aprendizaje del habla inglesa.

En Kenya se desató una aguda represión en contra de éstas y algunas otras prácticas similares del pueblo por parte de las autoridades gubernamentales. No obstante, frases como aquella de «echemos abajo a Babilonia» pueden ser vistas en algún autobús o en alguna pared callejera.

La fuerza de Bob Marley se encuentra viva, en 1991 la celebración del décimo aniversario de su muerte fue festejada en decenas de clubes, bares y parques de Nairobi. En esta ocasión, un rwandés seguidor de la filosofía Rastafari explicaba que el poder de Marley era proporcional a la represión política pero que de cualquier manera lo seguirían ya que el cantante les explicaba en el camino que tenían que seguir. En este sentido, videos de conciertos de éste, así como de otros representantes musicales, son acompañados por narraciones en kiswahili, kikuyu y otras lenguas a fin de que el mensaje pueda llegar a todo el mundo.

La huella de Marley en Africa se explica principalmente por la fuerza de su discurso pero también por su presencia física en ocasiones de importancia rotunda. «La música de los Wailers fue el himno que cantaron victoriosos los africanos de Zimbabwe (antes Rhodesia) el día de su independencia cuando a Bob Marley y su grupo los aguardaban en el coliseo de la capital, como únicos artistas invitados a la celebración del magno evento por el presidente Robert Mwgabe. En Senegal le fue otorgada una de las máximas insignias de esa nación, que se impone a caracterizados personajes luchadores de los principios universales

de Humanidad y Derechos Civiles». (Perea: 1988: 17).

Al igual que el caso de Marley, la enorme popularidad de la cantante Tracy Chapman puede explicarse no solamente por la claridad de su mensaje revolucionario, sino también por el hecho de manifestar el regreso de Bob Marley desde la muerte. Es así como los «nuevos»

Rastafari de Kenya se manifiestan imbuidos por una ideología en donde
129

MARIA DEL SOCORRO HERRERA B.

se mezclan Marley, Chapman, antiapartheid y ecología. Terisa E. Turner explica esta situación como una fenómeno de trans-globalización Rastafari. (Turner: 1991: 82, 83).

Después de Marley probablemente uno de los cantantes más reconocidos en Africa fue Jimmy Cliff quien llegó a ser conocido en el continente como el más popular cantante panafricanista. (Campbell: 1987: 135).

Todo lo anterior significa que a pesar de los orígenes idealísticos del movimiento, su filosofía y su lucha lograron alcanzar fronteras que están más allá de la cuenca caribeña y, dentro de ésta, el reggae lo unificó. Fue posible borrar las diferencias entre las pequeñas y las grandes islas, las inglesas, las francesas, las españolas y otras diferencias. La presencia cultural Rastafari también se impuso en Europa; en Inglaterra las principales razones de su existencia fueron las siguientes: primeramente la presencia de inmigrantes jamaicanos que habitaban en Reckham, Brixton y Hansworth (áreas londinenses de asentamientos antillanos) trabajando y viviendo como obreros o estudiantes, en general mano de obra barata y, en segundo lugar, la música reggae. (Perea: 1988: 14).

A principios de la década de los setenta la principal fuerza entre los jóvenes inmigrantes en Inglaterra estaba constituida por el movimiento Rastafari. El número de Rastas en Inglaterra se incrementó después de la aparición de Bob Marley con sus «dreads». Algunos cuantos habían logrado establecer una rama de la Ethiopian World Federation a través de la cual se lanzó un boletín, el «Rasta Cry». Sin embargo, esta rama del movimiento, presumiblemente más crítica, negó la divinidad de Selassie y lo culpó en muchos sentidos de la suerte que corría el pueblo etíope.

Como parte del gran movimiento de lucha y resistencia estos Rastafari también sufrieron los embates de la represión y persecución policíaca. A ellos fue atribuida en esos años una serie de actos vandálicos pasando a ser denominados «juventudes perdidas», los asaltos pasaron a ser cosa de una sola «raza». Detrás de este conflicto se escondía el declive económico del Reino Unido. (Campbell: 1987: 187, 190).

En Inglaterra se ha tendido a vincular a estos grupos de inmigrantes con el tráfico de ganja y con la diseminación de uso y consumo sobre

todo entre las juventudes inglesas por demás inconformes con los convencionalismos sociales. (Kitzinger: s/f: 255). Métodos policíacos e imagen distorsionada fueron los mecanismos de control adaptados por el estado británico.

130

AMERICA **NEGRA**

En Canadá, Toronto y Montreal principales sitios de inmigración caribeña, el movimiento Rastafari surgió y creció desde los años sesenta. Los Rastas en este país continuaron con la tendencia de autoafirmación e identidad con los orígenes africanos dividiéndose, también en este caso, entre las ramas de los más politizados y los místicos. (Campbell: 1987: 180, 181). En este país, como en todos los demás, los Rastas sobrevivieron luchando, como siempre y en cualquier parte, por el respeto de sus derechos.