

LA POESIA DE TEMA NEGRO EN SANTO DOMINGO *

Por Héctor Incháustegui Cabral.

MIENTRAS LOS POETAS CUBANOS contaron con una gran tradición, viva y actuante, como puede apreciarse en los *Cantos negros anónimos* que recoge José Lezama Lima¹ los dominicanos no, aunque esto no puede negarse en forma absoluta ya que se trata de algo que pudo trasmitirse, siquiera en parte y aunque fuera débilmente, por vía oral, sin que se registre en libros. Quizás un estudio más a fondo y la búsqueda y hallazgo de pliegos sueltos viejos pueda servir para disminuir un poco el grado de la afirmación.

Eso podría explicar el fenómeno ya señalado: que el poeta dominicano descubre al negro dominicano gracias al pintoresquismo de los negros extranjeros, principalmente haitianos y *cocolos*, y a éstos por la influencia de Federico García Lorca y, en grado mucho menor, Rafael Alberti. Así lo señala José Juan Arróm,² y Cintio Vitier, al examinar la obra y las orientaciones de Nicolás Guillén³.

Pedro Henríquez Ureña observó lo primero tan pronto como aparece *12 poemas negros* de Manuel del Cabral, que para esa época, 1935, todavía no llevaba el *del*⁴.

Relativamente pronto van a desaparecer los *cocolos* que, además de ser personajes reales, se les usa por razones musicales, rítmicas. Y la poesía negra es, en el principio, ritmo, plasticidad, magia.

Recuérdese este par de versos de del Cabral:

*“Las siempre enojosas comparaciones”, capítulo de la obra inédita *La poesía de tema negro en Santo Domingo*

*Danzan los cocos bajo los cicales...
danzan cocos negros que los cocolitos...*

El coco, los cicales, en una isla como la nuestra son elementos obligados del bodegón o del paisaje. No se concibe, para cierto tipo de literatura, una isla tropical que no esté llena de cicales y cuando la literatura toca los lugares comunes éstos están junto al mar en noche de luna.

Aquí, como en Cuba, los negros dieron a las festividades de la Iglesia Católica⁵, con su fervor y su capacidad para cantar y hasta para bailar, cierto carácter que a los ojos europeos debió parecer muy raro, pero al cual los criollos ya estaban acostumbrados.

Las cofradías que organizaron sirvieron, también, para otros fines no religiosos, como sociedades de socorro mutuo, por ejemplo⁶.

Las diferencias que pueden establecerse entre los negros de Cuba y los de Santo Domingo son, pues, más bien de grado y el grado dependió siempre de la presión que ejercían sobre ellos los blancos dominadores.

Entre nosotros, y ahora me atengo a cuanto describe y afirma Pérez Cabral en su obra *La comunidad mulata*, el proceso de *mulatización* se inicia muy temprano y él explica por qué, con muy buenos argumentos⁷. En Cuba la superioridad numérica del blanco y las condiciones históricas, muy diferentes de las nuestras, hacen que el proceso sea más débil y muchísimo más limitado⁸.

Mientras en el Brasil, en Haití y en Cuba puede localizarse un empeño de volver al Africa, no muy antiguo, o por lo menos de añorar lo africano, aunque en Cuba el movimiento no es tan importante, entre nosotros hay que esperar a que los negros se pongan de moda en los Estados Unidos, e impongan modas, para encontrar signos que autoricen a sospechar que en Santo Domingo los negros han pensado alguna vez en retornar a su lugar de origen. Desde que hay mezcla el mulato aspira a blanco, o a menos negro⁹.

En el Brasil como en Haití se llegan a combinar ritos africanos con los católicos. A veces es posible hallar hasta elementos aborígenes¹⁰, pero aquí es muy poco lo que puede encontrarse en este terreno si se elimina cuanto ha venido de Haití, donde, como se sabe, los ritos se mezclan, y algunas de las deidades son comunes. Aunque, como es de suponer, llevan nombres diferentes¹¹.

Esto se produce, principalmente, en los lugares donde se establecieron los ingenios de azúcar. Azúcar y esclavitud, azúcar y negros, son, en la América tropical, inseparables. En el norte quizás el factor azúcar haya que reemplazarlo por otro: el algodón.

Es útil señalar, en cuanto al negro en los Estados Unidos, un poderoso movimiento de retorno hacia *su cultura*, fruto de los últimos tiempos.

Pese a que se ha querido demostrar, con pruebas sólidas y argumentos convincentes, que si hubo diferencias en el trato que se le daba al esclavo, en Haití y en Santo Domingo, eran punto menos que insignificantes, precisamente el observado proceso de *mulatización* y su iniciación tan temprana tuvieron que aflojar el rigor del lado oriental más pobre, en muchos momentos más desorganizado. La explotación intensiva de las tierras del oeste iba acompañada de la utilización en forma inhumana de la fuerza de trabajo, esto es, de los esclavos. Lo más importante fue la producción de azúcar, y ya se sabe, y no tiene que repetirse: azúcar y esclavos negros siempre anduvieron juntos.

Aunque en el este se produjo azúcar nunca los cultivos de caña alcanzaron a cubrir la superficie que en Haití. Nosotros tuvimos, y hay que señalarlo para uso de la economía y de la sociología, una gran crianza de ganado, principalmente vacuno, y la forma del trabajo esclavo fue, por eso, diferente, y las relaciones entre amos y negros no libres, distintas también.

La forma en que se liquida el primer movimiento de rebeldía de los esclavos en 1522 y los *alzamientos* demuestran, desde luego, que las condiciones de la esclavitud y el concepto de los esclavistas no distaban mucho, pero hay que observar que el movimiento inicial de protesta se produce a lo largo de la costa sur, de Santo Domingo a Azua, esto es, la principal zona azucarera de entonces.

Los *alzamientos* no pueden determinarse, en cuanto a los lugares de donde parten, pero no es muy aventurado suponer que mientras menos llevadera fuera la manera de trabajar de los negros más necesidad tenían de poner tierra de por medio entre ellos y sus dueños. Las faenas más rudas correspondían a los esclavos empleados en la producción de azúcar y por tanto se puede afirmar que entre ellos el descontento era mayor y la deserción más frecuente.

Todo lo que viene ahora tiene mucho de hipótesis de trabajo, de

posible realidad, no sé, pero precisamente por lo último me atrevo a decirlo.

La rebelión de Guaba la encabeza Montoro, un mulato. La composición social del grupo que lo sigue en su protesta, primero, y luego en su abierta rebelión, y repito adrede la palabra, viene a indicarnos que antes se había producido un acercamiento muy digno de ser tomado en cuenta. Con él, dirigidos por él, hay blancos, negros y mulatos. El vínculo es económico, pues todos producen lo mismo y hacen lo mismo: crían ganado para venderlo a los *herejes* o para cambalacharlo, hasta por esclavos. Dejar las tierras, caseríos, caminos y clientes significaba para ellos, sobre todo, un cambio radical de manera de vivir, pues aquí era secreto a voces lo inícuo del sistema impuesto por la metrópoli, por vía de la Casa de Contratación, con sus precios y sistemas, y lo inadecuado que resultaba para la crianza la zona que se les había señalado para trasladar el ganado que tenían. Aparte de que así perdían para siempre la posibilidad de continuar *rescatando*¹² con los *enemigos* de España, cosa que a ellos les importó muy poco y que vendría a ser una prueba, muy temprana también, de que ya estaba floreciendo un espíritu antiespañol porque lo español era contrario a sus intereses, amenaza cierta a su modo de vivir, que es, también repito, manera de producir y manera de vender lo producido.

Todo esto, y algo más, lo apunta Peña Batlle en *Las devastaciones de 1605 y 1606* publicada en el 1938¹³ y desde entonces hemos tenido información, documentos y criterios claros para darnos cuenta de todo lo que representa para el dominicano de ayer y para el dominicano de hoy lo que hizo Osorio. Los censos que ofrece Américo Lugo en su *Historia de Santo Domingo*¹⁴.

Cada vez que se aspira a encontrar el punto de partida de las diferencias, de las características diferenciales podríamos decir, entre los españoles y los hombres que crecen por acá, hay que apreciar, primero, la influencia que ejercen las tierras nuevas de América y las costumbres que prosperan en una sociedad que va haciéndose otra, que es común a todos los climas y regiones del Continente, y lo que supone como síntoma y lo que vale como realidad esta rebelión que sirve para descarnar una situación que se mantenía más o menos ignorada porque, como se afirmó entonces, *todos estaban en la conseja*: criadores, *rescatadores* y autoridades. Se crearon nuevas condiciones de vida y muy pocos podían estar ajenos a estas condiciones como lo estuvo Baltazar López de Castro, nacido en la Isla, echado de un empleo y en busca de otro en Madrid. El puso sus

conocimientos de la situación al servicio de su interés, que luce muy personal, y su talento, porque lo tuvo, le sirvió para cabildear una disposición que lo favoreció ante todo a él, que no pensó, y que no podía pensar porque entre sus dotes no estaba la que necesitan los adivinos, las consecuencias tan serias que iba a tener para la tierra que al fin y al cabo era la suya¹⁵.

Enriquillo, para ver de cerca otro caso, no quiso aliarse formalmente con los negros alzados¹⁶. Si es cierto que él sólo buscaba, para sí y para cuantos le siguieron, el reconocimiento de su condición de vasallos libres del Rey de España, es posible que descartara desde muy temprano lo que hubieran podido ofrecerle los esclavos huidos, gente muy diferente de la suya, es más, sometidos a una condición que para los aborígenes era repugnante, pero comprensible para su mentalidad. Su comprensión del fenómeno esclavista, teniendo en cuenta lo que podríamos llamar, hasta con cierta precipitación, su edad cultural, había sido conmovida en sus bases por la presencia de hombres de otros tiempos en cuanto a civilización. Su efecto condicionador no podía desaparecer de la noche a la mañana, pues tan extraños eran para los aborígenes los negros como los españoles, aunque fueran capaces de establecer relaciones de alguna naturaleza entre la sumisión a que se les sometió y el tipo de sumisión que los esclavos negros padecían.

Los frutos literarios del conocimiento de los efectos sociales de las devastaciones de principios del siglo XVII son ya muy frecuentes en la poesía dominicana y los encontramos con verdadera corporeidad en los *Romances de la Hispaniola*¹⁷ de Gastón F. Deligne y a lo largo de cuanto en verso se ha escrito sobre nuestra historia. A Montoro no se le ha hecho sitio entre los grandes precursores de nuestra independencia, pero algún día, me parece, no quedará más recurso que aunar su memoria.

Aunque hay, como pueden apreciarse, diferencias muy importantes entre la vida y la lucha, los conflictos de los hombres, que hacían de las Antillas grandes su tierra, por lo que fuere, el negro obligado, el blanco para medrar o porque no le quedaba más recurso, y el mulato porque no tenía para donde ir, las identidades son muchas y éstas son las que vienen a conformar cuanto de común tienen los poetas cubanos, puertorriqueños y dominicanos que hacen poesía de tema negro, tarea que está reservada a blancos, a mulatos y a negros aunque su color no sea lo que más influye para los cambios de tono personal.

Mientras en Haití y en las Antillas de habla francesa, en general, el tema es de negros, en español la regla es otra y se desprende de lo que llevo afirmado, aunque unos y otros, los que se sirven del francés, a veces como lengua prestada, y los que se expresan en español, van a parar al mismo punto: la poesía social, un arribo a la solidaridad humana, hacia el descubrimiento de que negros y blancos son víctimas, los dos, de un sistema que es injusto de por sí y que se vale de la discriminación racial sólo cuando ésta conviene a sus intereses, cuando le sirve de instrumento para dominar y para explotar al otro hombre.

Sartre¹⁸ ha observado que mientras los poetas negros se valen de la poesía para expresar sus quejas y para luchar, los blancos, víctimas del sistema capitalista, procuran otras armas: apoderarse de la técnica, de los conocimientos de sus explotadores y esto les hace perder de vista precisamente la contribución que para su causa podría significar la poesía.

Manuel Rueda, siguiendo la tesis de Freddy Gatón Arce —y hablo ahora de dos grandes poetas en cuya obra significa mucho lo social— recuerda que *los cambios sociales no los hacen los poetas pero agrega aún y cuando ellos son testigos valiosos e irrefutables*¹⁹.

Esto podría servirnos para establecer una diferencia muy apreciable entre los poetas antillanos, y hay matices, de expresión francesa y los que escriben en español sobre temas negros. Los primeros parecen empeñados en procurar *cambios sociales* profundos,²⁰ mientras los segundos tienen algo que puede clasificarlos mejor como *testigos*, para volver a emplear el nombre que les da Rueda.

Mientras algunos de los poetas que escriben en español abandonan pronto, relativamente, los temas negros para hacer otro tipo de poesía, más universalista, como Nicolás Guillén en algún momento y que a pesar de todo sigue siendo fiel a su iniciación, o como del Cabral, que recorre los caminos más distantes de su obra del principio, o se alejan como Palés Matos, para quedarme con los más importantes, hay señales de que entre nosotros los poetas negros nacen con el tema en las manos y empezarán a cantar precisamente como los que lo hacen en francés, con una cierta conciencia *negrista* o de *negritud*. Es muy temprano, por su edad, hacer diagnósticos y pronósticos²¹.

Esta hornada puede llevarnos, con cierto retraso, a la actitud de los otros, quiero decir, a los que escriban en francés que, en general, se han radicalizado políticamente, porque han encontrado en *la revolución* una vía hacia la indispensable libertad a que aspiran, a una igualdad por la que luchan y mueren²².

Las comparaciones son siempre enojosas, pero sólo haciéndolas es posible hallar el por qué de las diferencias entre los poetas antillanos que escriben en español y los que escriben en francés, y el por qué, del tono distinto que puede apreciarse entre los primeros, limitándonos además, como dije, sólo a los más importantes, o a los más representativos, de Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo, a riesgo de quedarnos, cómo nos hemos quedado, sin la luz que pueden facilitarnos la obra de otros, como Regino Pedroso, cubano, donde hay bastante que aprender ya que en muchas ocasiones poetas relativamente menores, sirven mejor para aclarar situaciones y ojalá que esta afirmación no lastime el aprecio que siento hacia su obra, hacia cuanto hizo, y la amistad con que me distinguió. No hay que olvidar que es Pedroso, precisamente, quien lleva su poesía a lo que podríamos llamar el mundo del obrero, al verdadero universo del proletario moderno²³.

NOTAS

¹José Lezama Lima, *Antología de la poesía cubana*, Editora del Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1965, (Tomo III, páginas 171, 187). "Al final del período colonial —dice el antologador quien asegura que solo ofrece una muestra — las ceremonias y fiestas abakuas, lucumis, carabalís, congos y ararás fueron suprimidas, con natural quebranto para su continuidad histórica. Los lembís y los congos fueron prohibidos, pero reaparecieron después manteniendo su antigua alegría y esplendor".

²José Juan Arrom, *Esquema Generacional de las Letras Hispanoamericanas*.

³Cintio Vitier, *Cincuenta años de poesía cubana, "1902-1952"* La Habana 1952. *En cuanto a Nicolás Guillén —afirma— discretamente influido por Lorca, es el único de nuestros cultivadores de lo afro-criollo que logra superar las especulaciones del negrismo europeo importado y los diversos aspectos superficiales del tratamiento vernáculo del tema, para integrar una poesía folklórica, social o libre, de fina universalidad, basada en la comunicación interior con los modelos anímicos y musicales del negro y el mestizo cubano* (Página 3)

⁴La nota de Pedro Henríquez Ureña que se refiere a 12 *poemas negros* corresponde al 1940.

⁵Carlos Larrazábal Blanco, *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*. Colección Pensamiento Dominicano. Santo Domingo, República Dominicana 1967 (Páginas 136 y siguientes) y volvemos a lo mismo. Nuestro pueblo no ha sido nunca un pueblo alegre y puede decirse que Cuba nunca fue un pueblo triste.

⁶Veáse, también de Larrazábal Blanco, las páginas indicadas y en particular lo relativo a la Cofradía de San Juan Bautista. Por supuesto el tema es mucho más amplio, pero para nuestros fines creemos que con esto basta. Véase además, Roger Bastide, *Las américas negras*, Alianza Editorial S.A., Madrid, 1969 (Página 169).

⁷La "mulatización" de Santo Domingo comenzó temprano, desde los albores del siglo XVI, facilitada por circunstancias que inciden sobre el ordinario proceso de mestizaje que tuvo lugar en las regiones de tierra firme. Pedro Andrés Pérez Cabral, *la comunidad mulata — El caso socio-político de la República Dominicana*, Gráfica Americana, Caracas, Venezuela, 1967.

⁸Ver en la mencionada obra de Pérez Cabral las páginas 98 y siguientes. "La Habana se hizo pronto una metrópoli española a partir del 1657, cuando contaba con más de 2,000 españoles (número que posiblemente superaba la totalidad de blancos criollos y peninsulares en toda la Española para la misma fecha) y sólo la mitad de los negros y mulatos".

⁹Pérez Cabral, obra citada, página 108 — *El complejo blanqueador es de neto origen colonial. El empeño de los estamentos híbridos "para incorporarse a la esfera de los blancos" arranca, por supuesto, de la plena colonia. En aquellos años "mucho dependía del color de la piel, facciones y estado económico y la situación restrictiva resultaba, como ya se ha dicho, más aguda para los negros y mulatos, respecto de los cuales los indios y mestizos eran considerados socialmente superiores.*

¹⁰ y ¹¹Veáse en la obra mencionada de Roger Bastide: 6 — *Religiones en conserva y religiones vivas*. (Páginas 121 y siguientes) *Otras innovaciones revelan procesos distintos. Brasil no ha estado totalmente cortado de Africa e incluso después de una suspensión relativa, las comunicaciones se restablecen en la actualidad. Esto hace que las sectas afro-brasileñas permanezcan en contacto con las religiones madres* (Página 123).

¹²"Diccionario castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la Legislación Indiana" por Rafael Altamira Crevea, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia, México, D.F. 1951.

"Rescatar"

Según la Academia, este verbo puede significar, además de "recobrar, por precio o fuerza lo que el enemigo ha cogido u otra cosa", "cambiar o trocar oro u otros objetos preciosos por mercaderías ordinarias". Las otras acepciones no tienen sentido comercial alguno. Pero la ley 4, título 18 y libro IV, que trata de la siembra de tabaco "en las islas de Barlovento, y otras partes", al exigir que el excedente de esa yerba (una vez descubierto el mercado de cada Isla o Provincia) sea enviado a Sevilla, prescribe que "los que contrataren en él por otras partes, incurran en pena de la vida y perdimiento de sus bienes, como los que rescatan con enemigos". Tengo la duda de si ese rescate significa cambio o trueque de oro y otros objetos preciosos, por tabaco (que es lo que se prohíbe exportar), o más bien venta propiamente dicha y, también, trueque por otras especies que no menciona el Diccionario. En suma, una acepción comercial más amplia que la que establece la Academia. El Diccionario de Autoridades le da, entre otras, esa acepción amplia a que aludo. "Vale también como cambiar o trocar una cosa por otra. Es voz usada en Indias". Ese mismo sentido revela la ley 24, título 1, libro VI al decir: "El trato, rescate, y conversación de los Indios con los Españoles los unirán en amistad, y comercio voluntario". Trato es aquí comercio económico. Tal vez se refiere a este mismo, en el sentido de cambio por oro, la Ley 31 del mismo título y Libro "ninguno venda, ni rescate armas... a los Indios". ¿No tendría también ese verbo, entonces, alguna conexión de sentido con contrabandear? Me induce a pensar en esto la ley 20, título 5, Libro V, que con motivo de los permisos para hacer cueros en lugares distantes más de 68 leguas de la Ciudad de Santo Domingo, a vecinos de ésta, expresa su sospecha de que "los rescatan con los enemigos en los Puertos". Estos enemigos son los extranjeros, en guerra o pugna de comercio prohibido con las Indias. Todavía hay indicios de otras acepciones en las leyes coloniales como, por ejemplo, la 1 y la 3, título 2, Libro VI, que se refiere a los indios. La 1 habla de "cautivar, y hacer esclavos a

los Indios en guerra, aunque sea justa... y al rescate de aquellos, que otros Indios hubieren cautivado". Ese rescate, parece recobro y aun siendo este oneroso, no era de oro por mercaderías. La 3 prohíbe a los caciques "vender, o trocar por esclavos a los Indios que les estuvieren sujetos, y asimismo a los Españoles podrélos comprar, ni rescatar". El cambio del verbo trocar por rescatar, señala bien su equivalencia, lo mismo que la oposición (repetida en otras muchas leyes) de la compra y el rescate (ver como ejemplo saliente la ley 11 del título y libro citados) afirma con toda energía la diferencia entre ambas operaciones o contratos. Por último, dos leyes del título 5, mismo Libro, nos dan a conocer rescate de tributos que debieron tener una forma algo diferente (o quizá mucho) de los rescates anteriores. Me refiero a la 21, en su segunda parte, que prohíbe que "se dé lugar á que (los indios) sean apremiados a buscar, ni rescatar los tributos en ninguna otra parte para pagarlos"; y a la 48, cuyo pasaje pertinente descubre otro horizonte al vedar que nadie "pueda percibir de los Indios ninguna cosa... aunque diga que los Indios lo dieron de su voluntad en rescate o recompensa de otra cosa".

¹³Manuel A. Peña Batlle. *Devastaciones de 1605 y 1606 (Contribución al estudio de la realidad dominicana)* Imprenta Viuda García, Ciudad Trujillo (Santo Domingo) 1938. Hay edición reciente: *Obras escogidas — Cuatro ensayos históricos* Tomo primero, Colección Pensamiento Dominicano. Santo Domingo, República Dominicana, 1968. Hay una nota (página 145) *Al texto original se le han introducido ligeras variantes de forma y ha sido completado con el capítulo X, siguiendo el texto aparecido en 1946 en la obra "La cuestión fronteriza dominico-haitiana"*.

¹⁴Américo Lugo, *Historia de Santo Domingo* (Edad Media de la isla Española) Editorial Librería Dominicana, Santo Domingo 1952.

¹⁵Véase Manuel A. Peña Batlle, *La isla de la Tortuga*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1951 (páginas 61 y siguientes).

¹⁶Manuel Arturo Peña Batlle, *La rebelión del Bahoruco*, Impresora Dominicana, C. por A., Ciudad Trujillo (Santo Domingo) R.D. 1948.

"Así lo el indio (Enriquillo y) declaró su pesar por todo lo pasado a su cargo, para hacerse digno del perdón; se hizo la reconciliación por modo consuetudinario o a la usanza de indios, de ninguna manera con sujeción a forma protocolar ni instrumental alguna, y lo conferido después al intento de que la paz no volviera a turbarse, se redujo sustancialmente a convertirse el Enriquillo y sus indios como en cuerpo de policía rural contra indios y contra negros desmandados de sus amos y señores para buscarlos, vencerlos si resistían a su captura, y entregarlos a sus amos, mediando cierto premio por el trabajo y exposición personal a que en tal empresa y lances se arriesgaban."

Copiado de *Enriquillo y Boyá* estudio de Fray Cipriano de Utrera, 1946 (El 6 de junio de ese año el historiador lo leyó como conferencia en la Casa de España) en Santo Domingo.

¹⁷Gastón F. Deligne, "Romances de la Hispaniola".

¹⁸Es preciso reconocerlo, pues son las circunstancias actuales de la lucha de clases las que retraen al obrero a expresarse poéticamente. Oprimido por la Técnica, quiere ser técnico porque sabe que la Técnica será el instrumento de la liberación". Jean Paul Sartre, *El negro y su arte*, Editorial Deucalión, Buenos Aires, 1956. (Página 42)

¹⁹Manuel Rueda Carta a Freddy Gatón Arce, *El Nacional de "Ahora"*, 29 de mayo del 1970 (Página 8A)

²⁰Manuel Rueda, carta citada.

²¹Pero la verdad es que la noción de raza no coincide con la de clase; aquélla es concreta, particular; ésta universal, abstracta" (Sartre, obra citada, página 99).