

BIOLOGICA Y POLITICA EN HAITI

Por David Nicholls

“EL PREJUICIO DEL COLOR”, ESCRIBIO Jacques Roumain, es la expresión sentimental de la oposición de clases, de la lucha de clases; la reacción psicológica a un hecho histórico y económico: la desenfrenada explotación de las masas haitianas por la burguesía”.¹ El poeta haitiano contemporáneo René Depestre concuerda, y ataca aquellas versiones de la ideología negroide que implican “la absurda idea de que el negro es un hombre dotado de una naturaleza humana particular”.² No es el hecho de pertenecer a una raza particular, ni el color de la piel, ni la forma de la nariz, insiste, lo que determina la cultura de un pueblo, sino las condiciones concretas de la sociedad tal como se han desarrollado históricamente en la vida de ese pueblo. Las diferencias raciales, objetivamente hablando, no tienen ningún significado, y creer en su importancia es simple resultado de una ideología. El prejuicio racial, las teorías de la superioridad racial, y las nociones de diferencias raciales significativas se ven como la emanación de una falsa conciencia que en sí debe ser explicada en última instancia en términos de conflicto de clases. Mientras que las diferencias raciales son, de este modo, subjetivas o ideológicas, se dice que las diferencias de clases son objetivas; existen consecuencias sociales reales y significativas provenientes de divisiones de clases que no dependen en forma alguna de la conciencia de las personas envueltas.

Contrario a esta posición, muchos escritores insisten en que las diferencias raciales son fundamentales, y no pueden ser explicadas simplemente en términos de fuerzas económicas. En respuesta a la pregunta ¿es usted racista? , René Piquion declaró en 1973: “sí, lo

soy, y ésta es quizás una de las razones por las cuales no soy comunista. Cualquiera que sea racista no es comunista".³ Algunos escritores han ido más lejos y han afirmado positivamente que los factores raciales, enraizados en la biología, han influenciado o determinado las características psicológicas de las diferentes razas, y han afectado de esta manera las diferentes instituciones sociales, económicas y culturales, y las disposiciones establecidas que se encuentran en el mundo. Si los factores biológicos determinan la psicología de una persona, y si su psicología determina su modo de actuar en la sociedad, entonces será importante para el político estar consciente de esos factores biológicos que influyen la psicología social. En este artículo, examinaré las ideas del doctor François Duvalier y del grupo de pensadores al que estuvo asociado con respecto a la conexión entre biología y política, y relacionaré estas ideas a las antiguas teorías raciales de Gobineau.

El 1º de enero de 1804 Jean—Jacques Dessalines declaró a Haití un país independiente; el año anterior había dicho que había arrancado la faja blanca de la bandera tricolor francesa, dejando una bandera azul y roja (que más tarde se tornaría negra y roja). El rojo vino a representar al pequeño pero poderoso grupo mulato, mientras que el azul (o el negro) simbolizaba a la masa de ciudadanos negros. Desde el principio había existido tensión entre estos dos grupos. Los mulatos en general sabían leer y escribir, eran cultos, hablaban francés, practicaban la religión católica y eran relativamente ricos; los negros eran en su mayoría pobres, analfabetos, iletrados, hablaban *créole* y practicaban el vudú. La coincidencia entre el color y la clase no es completa —siempre ha existido una pequeña élite negra, y algunos mulatos pobres, pero son raras excepciones— y como dice el proverbio *créole*: “neg riche cé mulat; mulat pov cé neg” (un negro rico es mulato, un mulato pobre es negro). Las divisiones entre la población están así superimpuestas de tal forma que a veces se ha llegado a hacer alusión a los dos grupos como castas más que a clases. Durante los primeros años de la independencia Haití permaneció casi completamente aislado del resto del mundo; su gobierno no fue reconocido por las potencias mundiales hasta muchos años después de la independencia. Además, no fue sino hasta 1860 que se concluyó un *concordato* con el papado, y la iglesia Católica fue restablecida. Haití era mayormente conocido por el resto del mundo a través de un número de escritos inexactos y fantasiosos, y se le retrataba como brutal, incivilizado, y falto de cultura.

Refiriéndose a la situación en Haití (como él la concebía) en

apoyo a sus teorías raciales, Arturo de Gobineau declaró en 1853, "Las costumbres son tan depravadas, brutales y salvajes como en Dahomey o entre los Fellatahs".⁴ Luego de una incursión preliminar en el periodismo, Gobineau (1816–1882) se había convertido en el secretario oficial de Tocqueville en el Ministerio de Asuntos Extranjeros en 1849. Permaneció en el servicio extranjero durante muchos años, trabajando en Suiza, Persia, Grecia, Brasil y Suecia; se retiró en 1877. Gobineau es llamado a veces el padre de la ideología racista.⁵ Mantuvo que cualquiera que fuera el origen de la raza humana, "es cierto que las diferentes familias están hoy absolutamente separadas".⁶ La raza negra está "al pie de la escalera"⁷ y es "incapaz de civilización".⁸ Frente a estos ataques, un número de escritores haitianos de finales del siglo diecinueve empezó a demostrar que no hay diferencia innata entre las razas, y que las personas de todas las razas son fundamentalmente iguales. En 1885 Anténor Firmin escribió *De l'égalité des races humaines*; el año anterior Louis Joseph Janviers había escrito su ensayo *L'égalité des races*; y a fines de siglo Hannibal Price publicó *De la réhabilitation de la race noire par la république d'Haití*. El argumento de estos escritores era que los negros son fundamentalmente lo mismo que los europeos, y que las diferencias entre las razas son sólo superficiales". Los hombres están dotados dondequiera con las mismas cualidades y los mismos defectos, sin distinción de color o de forma anatómica", escribió Firmin.⁹ La teoría de la inferioridad racial, insistía Price, debe ser extendida como la ideología de una sociedad esclavista, expuesta para justificar su sistema social".¹⁰ Los escritores tendieron a restar importancia al elemento africano dentro de la cultura haitiana, y a enfatizar sus lazos con los movimientos en Europa, y sería incorrecto pensar en ellos como los abuelos de la negritud".¹¹ Janvier argumentaba que las instituciones haitianas no eran de origen africano, sino que emanaban de Francia e Inglaterra; el país debía desarrollarse, por tanto, de acuerdo al modelo europeo. Price afirmó que aunque el haitiano era negro de sangre, era francés en espíritu. Firmin se demandaba si la mentalidad haitiana seguía una disciplina latina o anglosajona, pero no se interesaba en la contribución africana a la cultura haitiana.

Con la invasión norteamericana de Haití (1915–34) hubo un nuevo despertar de la conciencia nacional. Hubo un resentimiento general contra esta invasión extranjera. Numerosos periódicos y revistas de este período reflejan este resentimiento. Unido a este movimiento nacionalista renació el interés por el pasado africano. Escritores como Arthur Holly, J.C. Dorsainvil, y sobre todo Jean Price Mars sostuvieron que la cultura y las instituciones haitianas eran

predominantemente africanas en origen, y que las costumbres religiosas y el folklore de las masas haitianas formaban un vínculo valioso con el pasado. "Si sometemos estas tradiciones a un examen comparativo", escribió Price Mars en 1928, "revelan inmediatamente que, con respecto a la gran mayoría de ellas, Africa es su país de origen".¹² Holly fue más allá y argumentaba que esta cultura africana era un resultado inevitable del hecho de que el grueso de la población haitiana pertenecía a la raza negra. "Cada raza", afirmaba, "tiene su genio particular que se refleja en sus aptitudes psicológicas".¹³ Es importante, continuaba, conservar estas tradiciones y es por tanto incorrecto permitir a los maestros europeos controlar el sistema educativo en Haití. Holly creía que la verdadera vida cultural y religiosa de la población negra de Haití se preservaba en el culto vudú, que debía por tanto ser aceptado como una institución nacional válida.¹⁴ Los haitianos debían avergonzarse de sus orígenes africanos, pues todas las ciencias especulativas y positivas encontraban su origen en la civilización africana.¹⁵

Price Mars desarrolló sus ideas en numerosos escritos etnológicos; poetas como Jacques Roumain y Carl Brouard también reflejaron una nueva apreciación de Africana.¹⁶ En 1929 un grupo conocido como los Trois D's comenzó a reunirse; sus líderes eran Louis Diaquoi, Lorimer Denis y François Duvalier. Diaquoi (1907-32) nació en Gonaives y asistió al colegio San Luis Gonzaga en Puerto Príncipe. Trabajó activamente en periodismo y parece haber causado una impresión duradera en sus contemporáneos a pesar de su muerte a edad temprana. Denis (1904-57) nació en Cabo Haitiano, hijo de un senador. Luego de estudiar derecho en la capital, se convirtió en un *avocat* calificado en 1929. Se interesó en la etnología, y fue director del Negociado de Etnología desde 1946 hasta su muerte en 1957. Duvalier (1907-71) nació en Puerto Príncipe, hijo de un juez de paz. Luego de estudiar medicina se interesó en la salud pública, y estuvo asociado por varios años a las campañas anti-malaria y anti-mal de pinto, respaldadas por el gobierno de los Estados Unidos. Entretanto se interesó también en la etnología, y junto a Denis escribió una serie de estudios en la materia. Apoyó fuertemente el gobierno de clase media negra de Dumarsais Estimé, electo en 1946, luego de que un golpe de estado militar terminara con treinta años de gobierno mulato; más tarde fue ministro de gabinete bajo Estimé. Este régimen, sin embargo, fue derrocado por los militares en 1950, y Paul Magloire se convirtió en un presidente tipo caudillo. Duvalier volvió a la práctica de la medicina, y era uno de los oponentes a Magloire. En 1956 Magloire fue obligado a abandonar el país, y luego de más de un año de gobierno provisional,

Duvalier fue electo presidente en septiembre de 1957. Se proclamó a sí mismo discípulo de Estimé y vocero de la ascendente clase media negra y de las masas campesinas; su principal rival era Louis Déjoie, proveniente de la élite mulata. Duvalier fue proclamado presidente de por vida en 1964, y más tarde se le otorgó el poder de nominar a su sucesor. Su hijo le ha sucedido ahora como presidente vitalicio.

Duvalier, Denis y otros continuaron discutiendo las implicaciones de la etnología en la cultura de Haití. Duvalier en un poema escrito en 1934, representaba la condición de los africanos en el nuevo mundo.

*Rememora entonces la ruta seguida por mis antepasados
desde la lejana Africa.
Los hijos de la selva
Cuyos huesos durante "los siglos de brillante silencio"
Ayudaron a crear las pirámides.
Y continúo mi camino, esta vez con el corazón pesado,
en la noche.
Caminé, caminé y caminé
hacia adelante.
Y el negro de mi piel de ébano se perdió
en las sombras de la noche.¹⁷*

Duvalier argüía que el haitiano, cuyo origen era predominantemente africano, debía seguir con simpatía e interés la lucha que se desarrollaba en África por la independencia y la unidad. Los haitianos debían "rechazar todo el cúmulo de ideas erróneas con las cuales hemos vivido desde 1804 hasta el presente: 1) la creencia en un Africa salvaje con la cual no tenemos afinidad; 2) la creencia de que estamos a la *vanguardia* de la civilización negra porque somos un pueblo libre e independiente, más desarrollado y más inteligente;... toda la serie de prejuicios coloniales, estúpidos que nos estorban".¹⁸

La Base Biológica

Entre los etnólogos de los años treinta en Haití existió un desacuerdo en cuanto a los orígenes de las diferencias sociales y culturales entre las razas. Como hemos visto, Holly creía que estas diferencias estaban determinadas biológicamente, y preguntaba a sus colegas intelectuales cuál era su posición al respecto. J.C. Dorsainvil

difería de Holly, arguyendo que “las diferencias entre los hombres proviene de una diferencia en cultura creada por diferencias de *Milieu* (ambiente)”.¹⁹ Más recientemente, Joseph Baguidy negó la existencia de diferencias psicológicas significativas entre las razas,²⁰ y Emmanuel C. Paul sostuvo que uno de los avances más importantes en la disciplina de la etnología había sido una disociación entre biología y cultura; en consecuencia, se enfatizó menos el vínculo entre “raza” y “civilización” de lo que se había hecho anteriormente.²¹ Duvalier y Denis, por otro lado, parecen haber aceptado la posición básica de Holly, e indicaron una base biológica a las diferencias culturales entre las razas. Duvalier aceptó explícitamente parte de la tesis de Gobineau de que hay distintas razas en el mundo, y que la distinción entre ellas es básicamente biológica. “¿No es cierto?”, preguntaba en 1935, “que las conclusiones más recientes de la biosicología confirman punto por punto la clasificación de Gobineau?”. Es, continuaba, de acuerdo a las leyes de herencia que las características específicas de los ancestros continúan reproduciéndose en línea recta en la psicología de sus descendientes.²² Estaba de acuerdo con Gobineau en que las razas negras se distinguían por su sensibilidad, subjetivismo y ritmo, cualidades que se manifiestan en la poesía, la música y la danza. “El sentimentalismo condiciona todas las actividades del negro”.²³ En un ensayo posterior, Duvalier y Denis citaron a L.S. Senghor en apoyo a su posición, y usaron el término de Frobenius, *paideuma*, para describir la forma en que los negros entran en relación con el mundo exterior. Los escritos del etnólogo alemán Leo Frobenius ejercieron considerable influencia en los escritores negros de fines de la década del 30; uno de sus principales trabajos fue traducido al francés y publicado en 1936 bajo el título de *Histoire de la civilisation africaine*. El primer número de la revista martiniquense Frobenius.²⁴ Otro miembro del grupo *griots*, Kléber Georges Jacob, insistió también la importancia de estudiar el tipo “Antropo-biométrico” al cual pertenecían los haitianos,²⁵ y sostenía que existía tal cosa como “une psychologie raciale” que está fuertemente relacionada a estos factores biológicos.²⁶

La idea de que existe una manera africana particular de relacionarse con el mundo externo y de entender el mundo se ha convertido, por supuesto, en parte familiar de la ideología negroide. “en contraste con el europeo clásico”, escribe el presidente del Senegal, “el negro africano no traza una línea entre él y el objeto; no lo sostiene a distancia, ni lo mira simplemente y lo analiza. Luego de sostenerlo a distancia (sic), luego de escudriñarlo sin analizarlo, lo

toma vibrante en sus manos, cuidadoso de no matarlo o componerlo. Lo toca, lo palpa, lo huele”.²⁷

Otra vez, Senghor escribe sobre un sentido de comunión, los dones de mitificación y ritmo que caracterizan a las razas negras.²⁸ En algunos pasajes Senghor implica que estos rasgos son el resultado de factores ambientales: geográficos, económicos, sociales, culturales y políticos;²⁹ en otra parte apunta a la “physiopsychologie du negre” como el factor que explica la “métaphysique” africana.³⁰ Parece haber mucho en común entre esta versión de lo negroide y la idea de Lévy Bruhl de que los pueblos primitivos tienen una mentalidad “prelógica” —una posición a la que el mismo antropólogo francés renunció en sus últimos escritos.

Duvalier y Denis insistieron pues en que hay una diferencia fundamental entre la sicología del negro y la sicología de los blancos, y que esta diferencia tiene sus raíces en la biología. Convenían con Dorsainvil en que había habido una mezcla de las razas, y que cuatro quintos de la población haitiana era de sangre mixta.³¹ No obstante, es posible decir que el pueblo haitiano es de origen predominantemente africano, y que comparte por tanto la unidad básica manifestada por todos los negros del mundo. Es en este contexto que Duvalier veía el culto vudú, que a la vez refleja y perpetúa la vida espiritual de las masas; aún más, el vudú ha desempeñado un papel crucial en la vida social y política de los haitianos.³²

Duvalier aceptó pues el punto de vista de Gobineau de que es posible distinguir ciertas razas en la historia de la humanidad, que a pesar de la mezcla de razas estos grupos han mantenido una identidad específica, y que existen una serie de características psicológicas que son peculiares a estas razas. Estaba de acuerdo además en que las razas negras se distinguían por la importancia que daban a los sentidos, y por su práctica de entender por asociación, más que por separación, el mundo exterior. Difería, por supuesto, en la creencia de Gobineau de que las razas negras son inferiores.

Consecuencias Sociales y Políticas

Luego de afirmar la base biológica de las diferencias psicológicas entre las razas, Gobineau procedió a sostener que estas características psicológicas peculiares de las diferentes razas tienen consecuencias sociales, y que la forma de gobierno apropiada para un grupo racial es probablemente inadecuada para otros grupos. Arguyó que las diferencias en carácter nacional eran similares a las diferencias entre

las razas principales, pues al parecer consideraba a las naciones como simples subdivisiones de las razas. Gobineau hizo la aseveración familiar de que las instituciones políticas apropiadas a una sociedad no pueden ser por lo común exportadas; Hegel, Burke, Coleridge, de Maistre y otros habían dicho lo mismo. "Las malas instituciones", dice Gobineau, "son aquellas que, no importa lo bien que funcionen en el papel, no están en armonía con las cualidades o caprichos nacionales, y no vienen bien a un Estado particular, aunque sean muy exitosas en el país vecino. Sólo traerían anarquía y desorden, aún si fuesen extraídas del libro de estatutos de los ángeles".³³

Si las instituciones no pueden ser por lo común traspuestas de una nación a su vecina, menos aún pueden ser propiamente exportadas a países en los que predomina una *raza* completamente distinta. Gobineau señalaba a Haití y a las islas Sandwich como dos ejemplos de "gobiernos formados siguiendo modelos europeos por gente diferente a nosotros en raza", y criticaba los resultados de tales experimentos. En Haití, argüía, las instituciones políticas son copiadas de Europa y "nada africano ha quedado en el derecho estatutario". Todos los intentos de tratar a un africano como a un europeo están advocados al fracaso, y sería infinitamente preferible dejar al negro "volver libremente al sistema patriarcal y despótico que es adecuado por naturaleza a aquellos de sus hermanos en los cuales los conquistadores musulmanes de Africa no han impuesto su yugo".³⁴

¡Gobineau hubiera apoyado de corazón el dicho trillado de los ensayos universitarios, de que no se puede imponer con éxito el modelo Westminster de un sistema bipartidista a los países del "Tercer Mundo"!

Duvalier y Denis aceptaron nuevamente la afirmación básica de Gobineau de que las peculiaridades sociales, psicológicas y culturales de los africanos implicaban un sistema político diferente de aquellos que se habían desarrollado en un contexto europeo. Haití presenta "el triste espectáculo de un pueblo, singularmente vigoroso al momento de su integridad étnica original, a punto de abdicar su misión histórica".³⁵ Muy a menudo los haitianos tratan de copiar las costumbres y hábitos europeos, asumiendo que éstos con "cultos" y "civilizados".³⁶ Lo mismo era cierto de los territorios colonizados de Africa, aunque comparan favorablemente la política colonial británica con el "asimilacionismo" francés. El primero, clamaban, permitía un énfasis en la cultura africana, y la continuidad y crecimiento de instituciones africanas específicas.³⁷ El movimiento *griots* empezó a

elaborar una doctrina social que era específicamente haitiana. Duvalier aseveró que el grupo buscaba detectar “los elementos bio—sicológicos del hombre haitiano, con el propósito de extraer el material para una doctrina nacional”.³⁸ Insistía en que era incorrecto buscar fuera del país soluciones a los problemas haitianos; las soluciones satisfactorias deben ser peculiarmente haitianas. “Es”, escribió, “totalmente acientífico conferir de acuerdo a nuestra buena voluntad, tal o cual forma de gobierno a un grupo humano”.³⁹

Duvalier insistía, en concordancia con Gobineau, en que muchos de los problemas del Haití contemporáneo podían ser rastreados hasta la época colonial. La estructura social del país en los años 30 no era sino “un prolonguement de la société coloniale”.⁴⁰ Demandaba una revolución de valores y un traspaso real de poder en la comunidad. Pero ésto podía lograrse sólo a través de un redescubrimiento de las tradiciones y creencias de las masas haitianas. Así como es impropio introducir instituciones políticas del extranjero, también es incorrecto exportar ideologías foráneas. “Hasta donde nos concierne”, declaraba en 1967, “la doctrina de nuestros antecesores existió antes del marxismo. Quiero decir, en pocas palabras, que nosotros en esta isla del Caribe no tenemos nada que aprender de nadie. No estamos necesitados de doctrina o maestro alguno en materia de filosofía política pues creemos que podemos dar ejemplo a otros”.⁴¹

¿Cuál es la naturaleza de ese sistema político que es particularmente apropiado a la mentalidad africana? Muchos escritores negros han insistido en la importancia de la comunidad orgánica en Africa, y en el énfasis que los africanos dan a la cooperación por sobre la competencia. Han argumentado que el individualismo que ha caracterizado a la Europa Occidental desde la Reforma es desconocido en las tradiciones de Africa, y que, donde esté presente, es una intrusión que ha acompañado a la ocupación colonial. Senghor considera este elemento cooperativo en la vida africana, y lo ve como uno de los fundamentos de su doctrina del socialismo africano. En Haití, escritores etnológicos han señalado en este contexto a la institución del Convite —un sistema de acción comunal en que los vecinos y familiares se combinarán para trabajar para un miembro de la comunidad cuando éste lo necesite, y donde se espera que él ayude a otros en proyectos similares cuando sea necesario.

Algunos escritores negros han argumentado que el gobierno africano tradicional era fundamentalmente democrático, y no despótico y autoritario, como es la creencia popular. Jomo Kenyatta, Sylla

Assane, Ndabaningi Sithole, y otros han enfatizado la democracia tradicional de las civilizaciones africanas.⁴² Mientras que la mayoría de los escritores negros insisten en la soberanía del pueblo, muchos de ellos han desarrollado una ideología populista, que combina ideas sobre la necesidad de liderazgo con la creencia en el origen popular de la autoridad. Existe entre muchos de los escritores *griots* de los '30 y los '40 en Haití la convicción de que la mentalidad africana del pueblo requería un liderazgo político fuerte y hasta la dictadura. Carl Brouard afirmó que la democracia es inadecuada para un país subdesarrollado,⁴³ y K. Georges Jacobs se refería a las instituciones democráticas y republicanas como oropel diseñado para engañar a las masas.⁴⁴ Diaquoi citaba a Price Mars al efecto de que las fórmulas democráticas veneradas en los documentos legales y constitucionales de Haití eran carentes de sentido; como no guardaban armonía con las costumbres del pueblo, servían sólo para justificar la explotación de las masas por la élite.⁴⁵ Diaquoi mismo se refería a instituciones tales como la libertad de prensa, elecciones libres, oposición constitucional, y a la misma democracia como a "oropel sórdido",⁴⁶ mientras René Piquión sostenía que Haití necesitaba una dictadura fuerte reforzada por la mística de la autoridad que puede santificar la fuerza aún a los ojos de aquellos a quienes aplasta.⁴⁷

Estas críticas a la democracia se combinaban a menudo con la idea del líder que refleja y cristaliza la voluntad del pueblo. El mismo Duvalier rara vez atacó explícitamente la democracia, pero le daba un toque populista; hablaba de "una democracia dinámica adaptada a nuestras costumbres y a nuestra mentalidad".⁴⁸ Una y otra vez señalaba a Kemal Ataturk como el modelo del líder, que fortaleció la personalidad de la nueva Turquía demostrándole al ciudadano turco la importancia de sus raíces etnográficas y dándole así un nuevo orgullo nacional.⁴⁹ Veía también en Ataturk al profeta de la liberación femenina.⁵⁰ Edward Shibs, en su monografía sobre *Desarrollo político en los nuevos estados* nota la prevalencia del populismo entre los intelectuales políticos de los nuevos estados.⁵¹ También ve el "Kemalismo" como proveedor de una ideología potencial para la modernización, pero continúa diciendo que hasta donde él conoce, el Kemalismo tiene muy pocos patrocinadores explícitos en el "Tercer Mundo".⁵² Duvalier era seguramente uno de ellos. Un apologista reciente del Duvalierismo citaba también con aprobación la creencia de Sukharno de que la democracia liberal es una caricatura de la participación popular en el gobierno.⁵³

Duvalier insistía en que su propio poder derivaba del pueblo. "Pueblo haitiano", declaró en 1964, "ustedes son la fuente de mi

poder".⁵⁴ Se percibía a sí mismo claramente en el papel del héroe que representa los intereses del pueblo y los dirige hacia una nueva era. Emmanuel Wallerstein ha llamado la atención al rol del héroe en una serie de países africanos.⁵⁵ Senghor ha enfatizado también en años recientes la importancia del líder y casi parece evocar a Gobineau, cuando escribe:

“El régimen presidencial expresa el espíritu de la filosofía negra africana que se basa no en el individuo sino en la persona. El presidente personifica a la Nación así como el Monarca de otros tiempos a su pueblo. Las masas no se equivocan cuando hablan del “reino” de Modibo Keita, Sékou Fouré o Houphouet Boigny, en quienes ven, sobre todo, al elegido de Dios a través del pueblo”.⁵⁶ Este énfasis en la importancia del liderazgo no es en ningún sentido un rasgo distintivo de la teoría política africana, y por supuesto, está presente en una serie de ideologías políticas europeas, particularmente el fascismo. He llamado la atención en otra parte a la manera en que la religión es usada para fortalecer el régimen de Duvalier.⁵⁷

Conclusión

En este artículo he tratado de demostrar cómo Duvalier y algunos otros escritores negros están de acuerdo con Gobineau al rechazar la afirmación de que no hay diferencias objetivas importantes entre las razas. Insisten en que ciertas características sociales de los negros son un resultado directo de las peculiaridades psicológicas que a su vez dependen de los factores biológicos; estas características no pueden ser satisfactoriamente explicadas, por tanto, en términos de nuevos conflictos de clases. Las diferencias raciales son objetivas, así como se dice que las diferencias de clases son objetivas. Un político debe por tanto comprender aquellos factores psicológicos y biológicos que son importantes en determinar la cultura del pueblo con el cual tiene que bregar. No es por accidente que Duvalier es conocido como “Papá Doc”.

Apunté anteriormente a la distinción que a veces se hace entre las divisiones subjetivas y objetivas en la sociedad. Las diferencias de clase económica se tienen como “objetivas” dado que tienen consecuencias significativas que son independientes de las creencias de la gente; por otro lado, se cree que las diferencias raciales no tienen tales consecuencias objetivas importantes. Hemos visto como Duvalier y aquellos que concuerdan con él atacan esta distinción alegando que las diferencias raciales son también objetivas. Sería posible también cuestionar la distinción desde otro punto de vista:

quizás aquellos que hacen distinciones de este tipo fallan en reconocer los aspectos subjetivos de las relaciones de clases. Toda la estructura de clases en un estado capitalista depende de una serie de factores subjetivos, tales como la creencia de que los contratos serán respetados y que las cortes tomarán las medidas necesarias para hacerlos cumplir, la aceptación de la moneda legal, y toda una serie de otras creencias y suposiciones. Podemos dudar además cuánto, el mero hecho de que una persona esté en una relación particular de empleado a patrón, nos dirá sobre su comportamiento; o más bien, la noción misma de personas que están envueltas en una relación particular envuelve algo más que la noción de *cosas* relacionadas unas con otras. Este algo más es la conciencia. Es por eso que Marx insistía en que el sistema económico “no es una cosa sino una relación social entre personas mediada por cosas”.⁵⁸ Tampoco podremos predecir con seguridad las disposiciones legales, religiosas y culturales de un estado sin tomar en cuenta la interpretación subjetiva que las personas envueltas dan a la situación. Esta comprensión y evaluación subjetiva de parte de los interesados estará influenciada de seguro por la situación objetiva que los confronta, pero no hay vínculo automático o mecánico. Si lo hubiera no encontraríamos diferencias ideológicas entre los miembros de una misma clase económica. “Marx y yo somos culpables en parte”, se lamentaba Engels hacia el final de su vida, “por el hecho de que los jóvenes ponen a veces más énfasis en el aspecto económico de lo que es debido.”⁵⁹

NOTAS:

1. 'Préjugé de couleur et lutte de classes', *Analyse schématique* 32-34 (Port au Prince, 1934), p.v.
2. 'Jean Price Mars et le mythe de l'orphée noir ou les aventures de la négritude', *L'homme et la société* (Vol. 7, 1968), p. 176.
3. Interview with Piquion, quoted in *L'Assaut* (11 September 1935). Piquion went on to insist that it was not a question of aggressive racism, but an intelligent appreciation of the differences between the races.
4. *The Inequality of the Human Races* (London, Heinemann, 1915) p. 48.
5. Cf. Michael Biddiss, *Father of Racist Ideology* (London, Weidenfeld and Nicholson, 1970).
6. Gobineau, *op. cit.*, p. 133.
7. *Ibid.*, p. 205.
8. *Ibid.*, p. 50.
9. *De l'égalité des races humaines* (Paris, Pichon, 1885), p. 662.

10. *De la réhabilitation de la race noire par la république d'Haiti* (Port au Prince, 1900–1), p. 531.
11. This mistake is made by D. Fardin, *Cours d'histoire de la littérature haitienne* (Port de Paix, 1967), p. 51; by G. Coulthard 'Negritude-reality and mystification', *Caribbean Studies* (Vol. 10, 1970), p. 42; and by R. Depestre 'Les métamorphoses de la négritude en Amérique', *Présence Africaine* (1970), p. 27. Gobineau is, of course, the true grandfather of négritude!
12. *Ainsi parla l'oncle* (New York, Parapsychology Foundation Inc., 1954), p. 220.
13. *Rapport entre l'instruction, la psychologie et l'état social* (Port au Prince, 1921), p. 19.
14. *Les daimons du culte voodoo* (Port au Prince, 1918–19), p. 11.
15. Holly, op. cit., p. 20.
16. Cf. G. Coulthard's excellent discussion of this movement in his *Race and Colour in Caribbean Literature* (London, Oxford University Press for the Institute of Race Relations, 1962).
17. 'Les Sanglots d'un exilé', reprinted in F. Duvalier *Hommage au martyr de la non-violence* (Port au Prince, 1968), pp. 76 ff.
18. 'Les civilisations négro-africaines et le problème haitien' (1936), reprinted in F. Duvalier *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 3rd edn., Port au Prince, 1968), pp. 71–2.
19. *Essais de vulgarisation scientifique et questions haitiennes* (Port au Prince, 1952), p. 74; this appeared originally in *Les Griots* (October-December 1936).
20. *Incidences* (Port au Prince, 1955), p. 22.
21. 'L'ethnologie et des cultures noires', *Présence Africaine* (June-November 1956), p. 149.
22. *Le Nouvelliste* (30 December 1935); reprinted in *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 3rd edn.), p. 50.
23. *Ibid.*, p. 53.
24. Suzanne Césaire 'Léo Frobenius et le problème des civilisations', *Tropiques* (Vol. 1, April 1941).
25. *Contribution à l'étude de l'homme haitien* (Port au Prince, 1946), p. 15.
26. *Ibid.*, p. 44.
27. *On African Socialism* (New York, Praeger, 1964), p. 72.
28. K. Kirkwood (ed.), 'Negritude and African Socialism', *African Affairs* Vol. 2, St. Antony's Papers No. 15), p. 11.
29. *Ibid.*, p. 16.
30. 'L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine', *Présence Africaine* (June-November 1956), p. 53.
31. *Oeuvres essentielles*, (Vol. 1, 3rd edn.), p. 50.
32. F. Duvalier and L. Denis 'L'évolution stadiale du vodou', *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 1st edn.), pp. 163 ff. Cf. also R. Bastien and H. Courlander, *Religion and Politics in*

Haiti (Washington D.C., Pan American Union, 1966); C. Souffrant, 'Un catholicisme de resignation en Haiti, *Social Compass* (Vol. 17, 1970), pp. 425 ff; and David Nicholls 'Politics and Religion in Haiti', *Canadian Journal of Political Science* (Vol. 3, 1970), pp. 400 ff.

33. Gobineau, op. cit., pp. 41–2.
34. Ibid., pp. 46 ff.
35. *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 3rd edn.), p. 53.
36. Duvalier and Denis 'Tribus Mandingue?', *Le Nouvelliste* (26 October 1936).
37. *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 3rd edn.), 67 ff.
38. 'L'essentiel de la doctrine des griots' in *Oeuvres essentielles* (Vol. 1, 1st edn.), p. 40.
39. 'Considérations sur nos origines historiques', in *ibid.*, p. 53.
40. Ibid., p. 54.
41. Introduction to the Hebrew translation of *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haiti* (Port au Prince, 1967), p. 65.
42. Cf. C. Wauthier, *The Literature and thought of Modern Africa* (London, Pall Mall, 1966), pp. 51 ff.
43. *Pages retrouvées* (Port au Prince, 1963), p. 84.
44. 'L'ethnie haitienne' (Port au Prince, 1941), p. 65.
45. 'L'art et la science au service de l'action', *L'Action Nationale* (4 May 1932).
46. 'La place au soleil', *L'Action Nationale* (18 April 1932).
47. 'Force ou Dictature', *La Relève* (April 1934), p. 13; cf. also Piquion, 'Le Salut par la Force', *La Relève* (March, 1934).
48. *Oeuvres essentielles* (Vol. 4, Port au Prince, 1967), p. 125.
49. Ibid., (Vol. 1, 1st edn.) pp. 63 and 320; (Vol. 4), p. 149.
50. Ibid., (Vol. 4), p. 173.
51. *Political Development in the New States* (The Hague, Mouton, 1962), p. 21.
52. Ibid., p. 68 n.
53. U. Pierre Louis, *La révolution duvaliériste* (Port au Prince, 1965), p. 34.
54. *Oeuvres essentielles* (Vol. 4), p. 218.
55. *Africa: the Politics of Independence* (New York, Vintage Books, 1961), p. 98.
56. Article in *L'Unité Africaine* (26 November 1964), quoted in I. L. Markovitz, *L.S. Senghor and the Politics of Negritude* (London, Heinemann, 1969), p. 204.
57. David Nicholls, 'Embryo-Politics in Haiti', *Government and Opposition* (Vol. 6, 1971), p. 85.
58. *Capital* (Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1961), Vol. 1, p. 766.
59. Marx and Engels *Selected Works* (Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1958, Vol. 2), p. 490.