Historia Crítica
ISSN: 0121-1617
hcritica@uniandes.edu.co
Universidad de Los Andes
Colombia

Flórez Bolívar, Francisco Javier
Un diálogo diaspórico: el lugar del Harlem Renaissance en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920-1948)
Historia Crítica, núm. 55, enero-marzo, 2015, pp. 101-124
Universidad de Los Andes
Bogotá, Colombia

Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81135390006

Cómo citar el artículo
Número completo
Más información del artículo
Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Un diálogo diaspórico: el lugar del *Harlem Renaissance* en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920-1948)❧

Francisco Javier Flórez Bolívar

Candidato a doctor en Historia Latinoamericana de la Universidad de Pittsburgh (Estados Unidos). Historiador de la Universidad de Cartagena (Colombia) y magíster en Historia de la Universidad de Pittsburgh. Becario de la Comisión Fullbright y del Ministerio de Cultura de Colombia (2004) y, en la actualidad, del Programa de Formación Doctoral "Francisco José de Caldas" de Colciencias. Es miembro del Grupo de Investigación *Sociedad, Cultura y Política* (Categoría B en Colciencias). Entre sus publicaciones se destacan: "Escogiendo entre los extranjeros indeseables: sirio-libaneses, afro-antillanos, raza e inmigración en Colombia, 1880-1937", *Anuario de Historia Social y de la Cultura* 40 (2013): 243-271, e "¿Hijos de la barbarie o de la ciudadanía?: negros y mulatos en el marco del primer centenario de la independencia de Cartagena, 1911-1941", en *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, eds. Claudia Mosquera, Agustín Lao Montes y César Mauricio Rodríguez (Cali: Universidad del Valle, 2011), 542-570. fjf4@pitt.edu

Artículo recibido: 27 de febrero de 2014
Aprobado: 20 de junio de 2014
Modificado: 22 de julio de 2014

DOI: dx.doi.org/10.7440/histcrit55.2015.05

❧ Este artículo es resultado de la investigación *Forging Inclusion: Afro-Colombian Political Activism, Citizenship and the Politics of Race in Cartagena and Quibdó, 1903-1953*. Se financió a través de fondos provenientes de Fullbright (Colombia), LASPAU (Estados Unidos), Colciencias (Colombia), el Departamento de Historia y el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Pittsburgh (Estados Unidos). Versiones previas de este documento fueron revisadas por los profesores Jerome Branche, George Reid Andrews y Lara Putnam, a quienes el autor agradece sus pertinentes observaciones.

Un diálogo diaspórico: el lugar del *Harlem Renaissance* en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920-1948)

Resumen:
Este artículo pretende analizar el uso que hicieron varios sectores afrocolombianos de las ideas raciales desarrolladas por activistas afroamericanos vinculados al movimiento cultural conocido como *Harlem Renaissance*. Se sugiere que entre 1920 y 1948 algunos trabajadores y estudiantes negros de las costas Pacífica y Caribe colombianas entraron en contacto con las propuestas raciales desarrolladas por varios líderes de este movimiento. Este contacto fue fundamental en la postura racial que asumieron varios escritores afrodescendientes en Colombia, y dio forma a un diálogo diaspórico que les permitió participar en los debates y luchas que estaban adelantando otros sectores afrodescendientes en las Américas.

Palabras clave: *Harlem Renaissance, afrocolombianos, raza, diáspora, mundo atlántico, redes, siglo XX*.

A Diasporic Dialogue: The Place of the *Harlem Renaissance* in Afro-Colombian Racial and Intellectual Thinking (1920-1948)

Abstract:
This article aims to analyze the use that various Afro-Colombian sectors made of the racial ideas developed by Afro-Colombian activists linked to the cultural movement known as the *Harlem Renaissance*. It suggests that between 1920 and 1948 black workers and students from the Pacific and Caribbean coasts of Colombia entered into contact with the racial ideas developed by various leaders of said movement. This contact was fundamental in the racial position assumed by several writers of African descent in Colombia, and it shaped a diasporic dialogue that enabled them to participate in the debates and struggles that other Afro-descendent sectors were carrying out in other parts of the Americas.

Keywords: *Harlem Renaissance, Afro-Colombian, race, diaspora, Atlantic world, networks, 20th century*.

Um diálogo diaspórico: o lugar do *Harlem Renaissance* no pensamento racial e intelectual afro-colombiano (1920-1948)

Resumo:
Este artigo pretende analisar o uso que vários setores afro-colombianos fizeram das ideias raciais desenvolvidas por ativistas afro-americanos vinculados ao movimento cultural conhecido como *Harlem Renaissance*. Sugere-se que, entre 1920 e 1948, alguns trabalhadores e estudantes negros dos litorais Pacífico e Caribe colombianos entraram em contato com as propostas raciais desenvolvidas por vários líderes desse movimento. Esse contato foi fundamental na postura racial que vários escritores afrodescendentes assumiram na Colômbia e deu forma a um diálogo diaspórico que lhes permitiu participar dos debates e lutas que outros setores afrodescendentes estavam realizando nas Américas.

Palavras-chave: *Harlem Renaissance, afro-colombianos, raça, diáspora, mundo atlântico, redes, século XX*.

Un diálogo diaspórico: el lugar del *Harlem Renaissance* en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920-1948)

Introducción

El 20 de junio de 1943, un grupo de estudiantes negros realizó una manifestación en la ciudad de Bogotá para conmemorar por vez primera el "Día del Negro" en Colombia. Ese día, aparte de acordar la fundación de un club, recorrieron varias calles de la fría capital colombiana, leyeron poemas de autores afrocolombianos (Candelario Obeso, Jorge Artel) y realizaron representaciones musicales que exaltaron ritmos populares de las costas Pacífica y Caribe, de donde provenían los manifestantes que ese día —como reseñó un diario capitalino— sorprendieron a una ciudad que "no sabía que en ella hubiese negros"[1]. Ese singular 20 de junio, el repertorio de textos y canciones utilizados por los afrocolombianos trascendió las fronteras nacionales. Las creaciones de varios escritores y artistas afroamericanos también hicieron parte de los referentes utilizados para conmemorar este día. Los manifestantes, que en su recorrido irrumpieron en la sala de música de la Biblioteca Nacional de Colombia, solicitaron la programación de canciones de los artistas afroamericanos Paul Robeson y Marian Anderson, leyeron varios capítulos de la obra *Black Blood* (1942) del escritor Richard Wright y rindieron un minuto de silencio en honor del intelectual afroamericano George Washington Carver, que había muerto en enero[2].

Anderson, Robeson y Wright hicieron parte de un destacado grupo de afrodescendientes que entre las décadas de 1920 y 1940 —desde Estados Unidos, Francia, Inglaterra, Jamaica, Cuba, Panamá, Puerto Rico— participaron en movimientos interesados en posicionar sus tradiciones culturales en los imaginarios nacionales, al tiempo que aspiraron a forjar una "comunidad imaginada" en el marco de la creciente politización que estaba experimentando la diáspora africana en el mundo atlántico[3]. Se trata de una diáspora que debe ser entendida desde una doble perspectiva: una de carácter histórico que enfatiza la

1 "Una novedad", *El Liberal*, Bogotá, 21 de junio, 1943, 4.

2 Manuel Zapata Olivella, *¡Levántate mulato! Por mi raza hablará el espíritu* (Bogotá: Rei Andes, 1990), 188-190.

3 Lara Putnam, *Radical Moves: Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Age* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013).

dispersión que experimentaron las personas originarias de África como consecuencia de la trata esclavista, y otra de orden analítico que privilegia las conexiones establecidas por los descendientes de africanos en contextos transnacionales[4]. El movimiento cultural conocido como *Harlem Renaissance* terminó siendo uno de los que de mejor forma reflejó ese nivel de interacciones entre miembros de la diáspora africana. Poetas, artistas, intelectuales y activistas negros, procedentes de diversos lugares de Estados Unidos y algunos países de Latinoamérica y el Caribe, se reunieron en el barrio neoyorkino de Harlem para dar forma a un movimiento que marcó la manera de entender y afrontar la realidad racial de Estados Unidos, las Américas y buena parte del mundo occidental[5].

El desarrollo de una tendencia historiográfica, que privilegia el estudio de los intercambios culturales transnacionales, ha facilitado la proliferación de investigaciones que han contribuido a la reconstrucción de las conexiones existentes entre integrantes del *Harlem Renaissance* y movimientos culturales que surgieron en otros países del hemisferio occidental. Por ejemplo, Brent Hayes Edwards y Minkah Makalani analizaron los vínculos que forjaron miembros de la diáspora africana en Nueva York con sus pares residentes en París y Londres[6]. Los trabajos de Frank Guridy y Lara Putnam han ampliado también la discusión sobre el internacionalismo negro, desplazando el foco de atención de estos centros metropolitanos a la realidad latinoamericana. Guridy, en su estudio sobre las interacciones culturales entre los afrocubanos y afroamericanos, entre 1898 y 1959, sugiere que los activistas afrocubanos, en su esfuerzo por defender su igualdad civil, vieron la necesidad de establecer un mayor contacto con los líderes afroamericanos, considerándose a sí mismos como miembros de una colectividad transnacional[7].

Guridy, al igual que Edwards y Makalani, centra su reflexión en las trayectorias de personas con perfiles internacionales. El autor reconstruye la existencia de una "diáspora africana transcultural" a partir del ingreso de estudiantes cubanos al Instituto Tuskegee de Booker T. Washington, el impacto del garveyismo en Cuba, los vínculos entre el *Harlem Renaissance* y figuras del movimiento afrocubano. Putnam, en contraste, se centra en las experiencias de hombres comunes y corrientes del Gran Caribe (trabajadores, editores de prensa local) y

4 Frank Andre Guridy, *Forging Diaspora. Afro-Cubans and African Americans in a World of Empire and Jim Crow* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2010), 4.

5 Nathan Huggins, *Harlem Renaissance* (Nueva York: Oxford University Press, 1973).

6 Brent Hayes Edwards, *The Practice of Diaspora. Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism* (Cambridge: Harvard University Press, 2003) y Minkah Makalani, *In the Cause of Freedom: Radical Black Internationalism from Harlem to London, 1917-1939* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011).

7 Frank Andre Guridy, *Forging Diaspora.*

plantea que los orígenes de los movimientos internacionalistas negros que sacudieron el siglo XX no sólo se encuentran en las calles cosmopolitas de Harlem y París, sino también en los puertos bananeros y los salones de baile de la zona tropical del área circum-Caribe[8].

Colombia, donde parte de su población afrodescendiente se vinculó a todos estos debates, no aparece de manera sistemática en los relatos que estas aproximaciones han realizado sobre el internacionalismo negro en Latinoamérica. Y la historiografía, aunque ha empezado a analizar las luchas de los sectores negros y mulatos por la igualdad, a partir de los vínculos transnacionales, ha avanzado poco en la exploración de las conexiones existentes entre algunos miembros del *Harlem Renaissance* y ciudadanos afrocolombianos[9]. Trabajos recientes han estudiado la familiaridad que tuvieron los sectores negros y mulatos con los sucesos e ideas que emanaron de la Revolución Haitiana[10]. Otros han reconstruido el rol que desempeñaron estos grupos en la redefinición de conceptos como democracia, libertad e igualdad en la segunda mitad del siglo XIX, al tiempo que se ha explorado la relevancia que otorgaron los movimientos racialmente definidos —que surgieron en los años ochenta y noventa del siglo XX— a las conexiones internacionales dentro de sus luchas por la defensa de sus territorios ancestrales[11]. Los discursos raciales de los afrocolombianos durante la primera mitad del siglo XX —época en la que los activistas vinculados al *Harlem Renaissance* cumplen un papel central en la configuración del internacionalismo negro— no han sido analizados desde una perspectiva transnacional[12].

Este artículo, siguiendo la trayectoria de escritores afrocolombianos con figuración internacional à *lo* Guridy, y teniendo en cuenta la necesidad de recuperar las voces de "sectores comunes y corrientes" propuesta por Putnam, intenta analizar el uso que distintos afrocolombianos hicieron de las ideas desarrolladas por varios intelectuales y activistas vinculados al *Harlem Renaissance*. En este sentido, se pretende responder tres preguntas: ¿De qué forma

---

8 Lara Putnam, *Radical Moves*, 230.

9 La noción *Afrocolombiano* sólo emerge en 1947, cuando un grupo de estudiantes y profesionales negros fundan el Centro de Estudios Afrocolombianos. De manera que en este artículo se emplea el término afrocolombiano como categoría de análisis, para designar a las personas que abiertamente reconocían su pertenencia a la raza negra, o a aquellos que, sin autoidentificarse racialmente, eran descritos como negros o mulatos.

10 Marixa Lasso, "Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena (1811-1828)", *Historia Caribe* 3: 8 (2003): 5-18.

11 James Sanders, "Atlantic Republicanism in Nineteenth-Century Colombia: Spanish America's Challenge to the Contours of Atlantic History", *Journal of World History* 20: 1 (2009): 131-150; Kiran Asher, *Black and Green. Afro-Colombians, Development, and Nature in the Pacific Lowlands* (Durham: Duke University Press, 2009), y Arturo Escobar, *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes* (Durham: Duke University Press, 2008).

12 Una reciente excepción es el análisis que realizó Laurence Prescott sobre los contactos existentes entre Langston Hughes y Manuel Zapata Olivella. Laurence Prescott, "We, Too, Are America: Langston Hughes in Colombia", *The Langston Hughes Review* 20 (2006): 14-34.

se produjo la conexión de los afrocolombianos con este movimiento cultural? ¿Cómo incorporaron estos sectores los debates del *Harlem Renaissance* en sus realidades raciales y políticas? ¿Qué puede revelar esa familiaridad sobre la existencia de un lenguaje diaspórico, construido por algunos de los intelectuales y líderes afrocolombianos que emergieron entre 1920 y 1940?

El texto muestra que los sectores afrodescendientes de las costas Caribe y Pacífica colombianas tuvieron cierta familiaridad con las ideas provenientes del *Harlem Renaissance*. Algunos lograron conexiones con las diversas tendencias de este movimiento cultural asistiendo a las convenciones realizadas por Marcus Garvey en Nueva York, o interactuando directamente con figuras como Langston Hughes. Las crónicas, los reportajes y reseñas que hacía la prensa colombiana de las obras, ideas y manifestaciones artísticas de los integrantes del *Harlem Renaissance* permitieron que una emergente élite de negros y mulatos siguiera de cerca sus propuestas intelectuales y raciales.

Este contacto incidió en la manera en que algunos afrocolombianos afrontaron los debates que se dieron por la introducción de mano de obra afroantillana a Colombia, y fue fundamental en el posicionamiento racial que asumieron varios afrodescendientes en los años treinta y cuarenta. Los vínculos entre sectores afrocolombianos y afroamericanos también dieron forma a un diálogo diaspórico que les permitió a trabajadores, estudiantes y profesionales negros y mulatos participar de manera activa en las discusiones y luchas que estaban adelantando otros sectores afrodescendientes en las Américas. En ese diálogo, los afrocolombianos no se limitaron a reproducir los conceptos raciales provenientes de Nueva York, sino que también expresaron las concepciones que habían construido sobre igualdad racial y democracia, a partir de su experiencia como sujetos afrodescendientes en Colombia.

1. Un histórico contacto con el mundo atlántico

Los afrocolombianos históricamente se han caracterizado por incorporar a su vocabulario racial y político experiencias revolucionarias y movimientos culturales provenientes del mundo atlántico. Especialmente las costas Caribe y Pacífica colombianas, por su condición de centros portuarios, han sido escenarios donde la circulación de ideas e inmigrantes ha prefigurado las acciones y los discursos de los sectores afrodescendientes. A comienzos del siglo XIX, negros y mulatos libres de Cartagena y algunas provincias de la costa Caribe —a través de las noticias traídas por navegantes y soldados que llegaron a este puerto para vincularse a las guerras de independencia— se familiarizaron con la Revolución Haitiana y la utilizaron como símbolo republicano popular para reclamar su igualdad, en el marco de las luchas independentistas[13].

13 Marixa Lasso, "Haití como símbolo republicano popular", 6.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, artesanos de ciudades como Cali y Cartagena dieron forma a una cultura política popular en la que, junto a las visiones cristianas y las ideas liberales del momento, figuraban conceptos del socialismo utópico provenientes de intelectuales franceses como Eugenio Sue o Alphonse de Lamartine[14].

A lo largo de la primera mitad del siglo XX los afrocolombianos siguieron con esa tradición de incorporar experiencias provenientes del mundo atlántico a sus visiones políticas y raciales. En esta oportunidad, varias de las ideas que acogieron fueron las provenientes del movimiento cultural conocido como *Harlem Renaissance*. Este movimiento, en palabras de Alaine Locke, uno de sus más reconocidos integrantes, fue "the first concentration in history of so many diverse elements of Negro life". *Harlem* y lo que representaba —decía— habían atraído "the African, the West Indian, the Negro American; has brought together the Negro of the North and the Negro of the South"[15]. Esta característica, la de aglutinar sectores provenientes de distintos lugares de la diáspora Africana, se vio reflejada en las diversas formas que tenían sus integrantes de concebir el problema racial. Para intelectuales afroamericanos como el mismo Alain Locke, inmersos en un contexto marcado por la segregación racial, el camino por seguir era lograr la integración plena a la sociedad estadounidense a partir de los medios que ofrecían las instituciones legales de este país. "They are none other than the ideals of American institutions and democracy", concluía Locke al referirse a los objetivos y medios que debían perseguir los sectores afroamericanos para romper con la ficción de que "the life of the races is separate"[16].

Langston Hughes, otra figura destacada de este movimiento cultural, centró su atención en los prejuicios que distanciaban a las élites afroamericanas de la clase trabajadora negra. Buena parte de la propuesta intelectual de Hughes quedó consignada en su texto "The Negro Artist and the Racial Mountain". En este conocido artículo, este poeta criticaba el comportamiento de las clases medias afroamericanas, quienes —exponía— vivían en busca de un deseado blanqueamiento. "This urge within the race toward whiteness" contribuía a que la palabra "blanco" representara todo lo positivo. "A word white comes to be unconsciously a symbol of all virtues", aseguraba en uno de los pasajes del citado artículo. La idea era romper esos temores raciales y valorar las manifestaciones culturales de los sectores afroamericanos comunes y corrientes: "These common people will give to the world its truly great Negro artist, the one who is not

14 Sobre la cultura política afrocolombiana en Cali y Cartagena, ver: James Sanders, *Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia* (Durham/Londres: Duke University Press, 2004); Jason McGraw, "Neither Slaves nor Tyrants: Race, Labor and Citizenship in Caribbean Colombia, 1850-1930" (Ph.D. Dissertation in History, University of Chicago, 2006).

15 Alain Locke, "The New Negro", en *Introduction to The New Negro*, ed. Alain Locke (Nueva York: Atheneum, 1968), 3.

16 Alain Locke, "The New Negro", 5.

afraid to be himself". Dejando atrás esos temores y valorando el ser negro, Hughes concluía que los poetas afroamericanos podían expresarse de manera más libre, conscientes de su identidad y sin avergonzarse de la misma. En sus propias palabras: "We younger Negro artists who create now intend to express our individual dark-skinned selves without fear or shame"[17].

Otro fue el camino señalado por Marcus Garvey, quien, luego de fundar la Universal Negro Improvement Association (UNIA) en su natal Jamaica, se radicó en Harlem en 1916. Un año después abrió capítulos de la UNIA en Nueva York y varias ciudades de Estados Unidos, con el propósito de fortalecer el orgullo racial de los sectores negros y de unirlos, y trabajar por el avance económico de los mismos. En la década de 1920, el garveyismo se convirtió en un gran movimiento cívico internacional que exigió a las potencias europeas salir de África. Sin las preocupaciones de los afroamericanos por lograr su plena articulación a la nación americana, Garvey visualizaba el retorno a África como condición *sine qua non* para llegar a conformar una verdadera nación. En su clásico estudio sobre *Harlem Renaissance*, Nathan Irving Huggins, sintetiza el proyecto de Garvey en los siguientes términos: "Black men re-establishing themselves in Africa, being a real people, becoming a real nation"[18].

Independientemente de las múltiples formas de entender el problema racial, los diversos integrantes del *Harlem Renaissance* aspiraban a construir una nueva representación sobre el rol de los sectores afroamericanos y la diáspora africana en general en sus respectivas sociedades. Ese nuevo rol, comúnmente tipificado como el surgimiento del *New Negro*, implicaba generar una conciencia racial que lograra destacar las características culturales de los sectores afrodescendientes.

En el caso colombiano, el acercamiento de los sectores afrodescendientes a algunas de las ideas elaboradas por los integrantes del *Harlem Renaissance*, se dio a través de distintos medios. Al igual que en el siglo XIX, los puertos tuvieron un papel central en la circulación y recepción de estas ideas. La expansión del proyecto de Marcus Garvey en varios países latinoamericanos se explica por el movimiento de inmigrantes afroantillanos, que caracterizó la realidad social, laboral y racial de los mismos durante la primera mitad del siglo XX. Panamá, gracias a las obras de construcción de su canal interoceánico, fue uno de los países que durante las tres primeras décadas del siglo XX recibió un significativo número de inmigrantes de origen afroantillano; por lo que se estima que entre 1903 y 1930 llegaron entre 150.000 y 200.000 trabajadores procedentes de países como Barbados, Jamaica, Trinidad y Tobago[19].

---

17 Langston Hughes, "The Negro Artist and the Racial Mountain", *The Nation*, 23 de junio, 1926, consultado el 20 de noviembre de 2011, <http://www.english.illinois.edu/maps/poets/g_l/hughes/mountain.htm>.

18 Nathan Huggins, *Harlem Renaissance*, 22.

19 Sobre este tema puede consultarse: Michael Conniff, *Black Labor on a White Canal. Panamá, 1904-1981* (Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1985), 3 y 29.

La cercanía de Colombia con Panamá, que hasta su independencia, en 1903, fue territorio colombiano, fue determinante para que hiciera parte de ese circuito migratorio en el tránsito del siglo XIX al XX. A través de la ciudad de Colón, trabajadores negros procedentes de Jamaica, Barbados o Cuba ingresaron a los puertos colombianos para ser vinculados laboralmente a las bananeras de la United Fruit Company, en el departamento del Magdalena, a ingenios azucareros en las costas Caribe y Pacífica, y a las empresas petroleras de Barrancabermeja, en Santander[20]. Otro tanto se ubicó en las islas de San Andrés y Providencia, que históricamente se caracterizaron por mantener un vínculo más estable con el Gran Caribe que con la parte continental de Colombia[21].

La presencia de inmigrantes afroantillanos en Colombia y los obstáculos que enfrentaron para ingresar al país hicieron que algunos sectores afrodescendientes intentaran establecer comunicación con la sede central de la UNIA en Nueva York. La idea era que esta organización —liderada por Garvey y preocupada, entre otras cosas, por vencer las barreras raciales que impedían que los mencionados inmigrantes fueran contratados como mano de obra— enviara a Colombia algunos de sus representantes. Así se deduce de una denuncia realizada por el diario *El Espectador* en 1923, en la cual dieron a conocer los contactos realizados por un habitante de una pequeña población de la costa Pacífica para introducir trabajadores procedentes de Jamaica. La denuncia, también recogida por el diario *La Patria*, indicaba que *The Negro World*, periódico que Garvey fundó en Harlem en 1917, reprodujo una carta "del señor Luis Carlos Pizarro, vecino de Palmira, y a cuyas gestiones, según parece, se debe el envío de las comisiones en referencia"[22]. En otras ocasiones, representantes afrocolombianos asistían a las convenciones que Marcus Garvey realizaba en Nueva York. En el citado estudio sobre *Harlem Renaissance*, Nathan Huggins, refiriéndose al carácter internacional de estas convenciones, destacó además la participación de delegados de diversos países, entre ellos Colombia. Hablando específicamente de la convención de la UNIA en 1920, Huggins expresa lo siguiente: "The international appeal of the Association could not be questions. In the convention of 1920, delegates came from Africa, Brazil, Colombia, Central America, and the West Indies"[23].

---

20 Ana Milena Rhenals Doria y Francisco Javier Flórez Bolívar, "Escogiendo entre los extranjeros indeseables: sirio-libaneses, afro-antillanos, raza e inmigración en Colombia, 1880-1937", *Anuario de Historia Social y de la Cultura* 40 (2013): 243-271.

21 Sharika Crawford, "A Transnational World Fractured but Not Forgotten: British West Indian Migration to the Colombian Islands of San Andrés and Providence", *New West Indian Guide* 85: 1/2 (2011): 37.

22 "La Asociación Universal de la raza negra envía comisiones a Colombia", *La Patria*, Cartagena, 13 de febrero, 1923.

23 Nathan Huggins, *Harlem Renaissance*, 43.

Los sectores afrodescendientes también se familiarizaron con las tendencias del *Harlem Renaissance* a través de los artículos que la prensa colombiana publicó sobre las actividades intelectuales y manifestaciones artísticas que adelantaban los integrantes de este movimiento cultural. Las actuaciones de Josephine Baker en Europa fueron reseñadas por la prensa colombiana. Desde un periódico de la ciudad de Cartagena, por ejemplo, aseguraron que —en países como Francia— esta artista afroamericana y "otros artistas negros ya eran dueños de la música y de los halls, pues en Europa no se concibe el jazz sin ejecutantes de color"[24]. Obras como *Black Blood* de Richard Wright, los poemas de Langston Hughes y las actividades de Marcus Garvey llamaron la atención de periódicos que circulaban en Bogotá, Chocó o Cartagena[25].

Una pequeña pero significativa élite de negros y mulatos también se encargó de reseñar las propuestas intelectuales y posturas raciales que emanaban de *Harlem*. En la costa Pacífica, uno de los primeros en hablar de la relevancia de tener en cuenta las transformaciones culturales que estaban adelantando los integrantes de este movimiento cultural fue Manuel Mosquera Garcés. Oriundo de la intendencia del Chocó, Mosquera Garcés, a través del artículo "El arte negro dentro de la concepción nacionalista", invitó a los sectores negros a abrir una discusión sobre el rol que estaban desempeñando en la definición de los elementos constitutivos de la identidad nacional colombiana. Un buen ejemplo por seguir, argumentó el entonces estudiante de derecho, era el de Estados Unidos, donde "el arte negro no se contuvo en las solas fronteras de la expresión musical. Trasplantado a las zonas de la actividad literaria, floreció en revistas y publicaciones que […], luchaban, […], contra la opresión yanqui y los distingos aristocráticos que propugnaban por un régimen de castas […]"[26]. El poeta Natanael Díaz, de esa misma región pero procedente de Puerto Tejada (Cauca), también dio muestras de la familiaridad que tenía con las actividades artísticas que estaban adelantando varios de los integrantes de este grupo. En junio de 1943, desde las páginas del periódico *El Tiempo*, Díaz le dirigió una carta al vicepresidente estadounidense Henry Wallace, que para entonces se encontraba de visita en Colombia. En algunos de los apartes de la misiva, este poeta habló "del permiso concedido por el presidente Roosevelt a Marian Anderson para cantar sus plegarias en la Casa Blanca" y de las interpretaciones que Paul Robeson hacía de las obras de Shakespeare[27].

---

24 Ludovico, "La raza del día", *El Mercurio*, Cartagena, 13 de octubre, 1928, 1.

25 "África para los Africanos", *ABC*, Quibdó, 1 de mayo, 1926, 2; José Murillo, "Una evocación de Langston Hughes", *El Mercurio*, 29 de junio, 1932; "6", *El Liberal*, Bogotá, 26 de octubre, 1942, 5; "Poesía negra", *Sábado*, Bogotá, 20 de enero, 1945, 4.

26 Manuel Mosquera Garcés, "El arte negro dentro de la concepción nacionalista", *ABC*, 23 de diciembre, 1930, 1 y 4.

27 Natanael Díaz, "Mensaje de un negro a Míster Wallace", *El Tiempo*, 22 de abril, 1943, 9.

En la costa Caribe, los afrodescendientes Jorge Artel y Manuel Zapata Olivella fueron dos de los intelectuales que plasmaron en sus escritos la familiaridad que tuvieron con las ideas provenientes de *Harlem*. En el artículo "La literatura negra en la costa", publicado en este mismo periódico en 1932, Artel señalaba que para ser considerado un verdadero intérprete de la raza negra "era imprescindible conocer los versos de Langston Hughes", pues, en su concepto, en las obras de Hughes "principió a encontrarse la verdadera imagen de la raza y su voz inconfundible"[28]. En *Tambores en la noche* (1940), obra que incluye poemas escritos por Artel ente 1931y 1932, las referencias a *Harlem*, sus integrantes y sus ideas fueron centrales en sus creaciones poéticas. En el poema "Dancing", el diálogo con *Harlem* lo establece a partir de la artista Josephine Baker, a quien describe como "negro lucero del siglo, ¡tus piernas jugando con la civilización!". Incluso, uno de los poemas de esa colección se titula "Harlem" y se centra en manifestaciones artísticas como el *Jazz-band* y su sonido estremecedor en las calles de Nueva York[29].

Ese relativo grado de familiaridad con *Harlem* también se halla presente en los relatos iniciales de Manuel Zapata Olivella. En *He visto la noche*, obra que narra la odisea que vivió este escritor afrocolombiano a finales de los años cuarenta para ingresar a Estados Unidos y luego luchar por dormir y comer en Los Ángeles, Chicago y Nueva York, Zapata Olivella dejó registrado el conocimiento que tenía de algunas de las obras de los intelectuales pertenecientes al *Harlem Renaissance*. Interesado en publicar algunos de sus escritos en periódicos de Estados Unidos, Zapata Olivella buscó de manera incesante el apoyo de Langston Hughes. En uno de los pasajes de su relato, el escritor afrocolombiano expresó que "detrás de esa ayuda que pensaba solicitarle, se escondía la profunda admiración que como hombre y poeta me habían despertado los relatos de su vida y los pocos poemas que le conocía"[30].

La admiración que Zapata Olivella profesaba por Hughes y todo lo relacionado con *Harlem Renaissance* hizo que en su viaje a Estados Unidos llegara a Harlem, caminara sus calles y recorriera sus bares. En *He visto la noche* Zapata Olivella habla del cabaret "Saboya" o el teatro *Cab Calloway*, sitios de Harlem a los que asistió con un visitante colombiano que, como él, admiraba "la música de la raza de color"[31]. Sin embargo, las notas de este entonces joven sufrido escritor no sólo incluían sus andanzas por los sitios de diversión, sino que se detenían en las condiciones de vida de los habitantes de Harlem. La década del cuarenta estaba llegando a su fin, y

28 Jorge Artel, "La literatura negra en la costa", *El Tiempo*, 15 de julio, 1932, 6.

29 Jorge Artel, *Tambores en la noche* (Cartagena: Universidad de Cartagena, 2009 [1940]), 60.

30 Manuel Zapata Olivella, *He visto la noche* (La Habana: Imprenta Nacional de Cuba, 1962 [1954]), 88.

31 Manuel Zapata Olivella, *He visto la noche*, 92.

los momentos de gloria del *Harlem Renaissance* habían quedado atrás. "Harlem no es el Harlem de ayer", sentenció Zapata Olivella en un artículo titulado "Harlem Olvidado", escrito desde Nueva York y publicado en la revista *Sábado* de Bogotá, en 1948. El barrio, cuna de uno de los más grandiosos movimientos culturales, aseguraba, se había quedado solo y olvidado, "como una madre que viera partir a sus hijos después de haberse regocijado con sus triunfos". Pese a ese tono de melancolía, Zapata Olivella concluía que Harlem ahora vivía "una vida propia, genuina", habitado por personas comprometidas en la lucha contra la entonces reinante segregación racial: "Si ayer era frecuente encontrar en las esquinas a los bailadores de charlestón, hoy es mucho más fácil hallar carros que portan altoparlantes que llaman la atención de los habitantes de Harlem hacia la necesidad de luchar contra la discriminación racial"[32].

Durante la primera mitad del siglo XX, entonces, distintos sectores afrodescendientes procedentes de las costas Caribe y Pacífica colombianas estuvieron inmersos en un contexto de contactos transnacionales, marcado por la expansión del proyecto de Marcus Garvey por el Gran Caribe y la circulación de poesías, canciones y manifestaciones artísticas de autores afroamericanos. Los acercamientos y familiaridad de varios afrodescendientes con las propuestas intelectuales y posturas raciales que emanaban del *Harlem Renaissance* terminaron —como se detallará— prefigurando la forma en que enfrentaron algunas de las realidades raciales que vivió Colombia durante la primera mitad del siglo XX.

2. El garveyista antipatriota

Las ideas de Marcus Garvey despertaron un relativo interés en el contexto colombiano. Parte de la explicación de la identificación de algunos de los sectores afrodescendientes con las ideas de Garvey derivó de un amplio debate que se generó por la introducción de inmigrantes afroantillanos a los territorios colombianos. Registros de esta presencia se encuentran a partir de la década del diez y, de manera más marcada, durante los años veinte. Para esta época, las ideas del "racismo científico", que hablaban de la inferioridad racial de los sectores afrodescendientes, estaban circulando por el mundo atlántico, y varios miembros de las élites políticas e intelectuales latinoamericanas hicieron de ellas su dogma para avanzar hacia la civilización y el progreso[33].

Colombia no fue la excepción. Gustave Le Bon, Georges Vacher de Lapouge, Joseph Arthur de Gobineau y otros exponentes del racismo científico fueron referencias obligadas para funcionarios gubernamentales, políticos e intelectuales que estaban debatiendo intensamente en

32 Manuel Zapata Olivella, "Harlem Olvidado", *Sábado*, Bogotá, 25 de diciembre, 1948.

33 Richard Graham, ed., *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press, 1990).

Colombia temas relacionados con corrientes inmigratorias y raza[34]. De manera que, cada vez que se habló de la posibilidad de introducir mano de obra procedente de países como Jamaica o Haití, la prensa colombiana iniciaba campañas para que el Gobierno estableciera leyes que evitaran la entrada de estos inmigrantes. Esa presión se tradujo finalmente en el establecimiento de la ley 114 de 1922, que prohibió "la entrada al país de elementos que por sus condiciones étnicas, orgánicas y sociales sean inconvenientes para la nacionalidad y para el mejor desarrollo de la raza"[35]. Además, en 1923, según el diario *La Patria* de Cartagena, el Gobierno colombiano "dio instrucciones precisas a los cónsules colombianos en el exterior, para que se abstuvieran de visar los pasaportes de personas comprendidas en las disposiciones sobre inmigración de rechazo"[36].

Tanto la ley de 1922 como el referenciado comunicado a los cónsules colombianos no indicaban que esa ley estuviera dirigida a los afroantillanos, pero en la práctica su implementación estaría dirigida, sobre todo, a estos inmigrantes. En mayo de 1923, Antonio José Rivadeneira, médico de sanidad e higiene del puerto de Cartagena, ante la protesta de varios ciudadanos por la posible entrada de inmigrantes de Jamaica a Colombia, expresó lo siguiente:

> "Por consiguiente los negros a que ustedes se refieren serán rechazados aún cuando llenen todas las condiciones exigidas, y aún cuando traigan sus pasaportes visados por los respectivos agentes consulares colombianos; y esto por considerárseles comprendidos en el artículo 11 de la ley 114 de 1922, que en su parte final dice 'queda prohibida la entrada al país de elementos que por sus condiciones étnicas, orgánicas y sociales sean inconvenientes para la nacionalidad y el mejor desarrollo de la raza'"[37].

En este contexto, Luis Carlos Pizarro, el habitante afrocolombiano de la población de Palmira en el Valle del Cauca, envió el comunicado a la UNIA en Nueva York, para que hicieran llegar algunos de sus comisionados y adelantaran gestiones que facilitaran el acceso de los afroantillanos. En la carta, publicada meses después de ser aprobada la referenciada ley 114 de 1922, Pizarro —aparte de solicitar publicaciones que lo ilustraran sobre el funcionamiento de la UNIA— expresó su admiración por Garvey y la labor que venía realizando a través de su movimiento. "Los sentimientos ofrecidos por mí al ilustre señor Marcus Garvey, son

34 Véase al respecto: Aline Helg, "Los intelectuales frente a la cuestión racial en el decenio de 1920: Colombia entre México y Argentina", *Estudios Sociales* 4 (1989): 39-51.

35 "La Inmigración Negra No Será Aceptada", *Diario de la Costa*, Cartagena, 25 de mayo, 1923, 1.

36 "Atrás la mala inmigración", *La Patria*, Cartagena, 21 de mayo, 1923, 1.

37 "La Inmigración Negra", 1.

también para vosotros, colaboradores suyos en la augusta notabilísima misión; acéptalos, pues, en testimonio de mi profundo afecto y de la irresistible atracción ejercida sobre mi espíritu"[38], señaló Pizarro en el comunicado reproducido en *The Negro World* y utilizado por la prensa colombiana para denunciar la posible llegada de las comisiones de la UNIA. Hasta el momento no se dispone de evidencias que permitan establecer si las mencionadas comisiones llegaron a Palmira; lo cierto es que, tres años después, en algunos puertos colombianos (Barranquilla, Buenaventura y Santa Marta), se crearon capítulos de la UNIA[39].

Las élites blancas colombianas, que estaban haciendo ingentes esfuerzos para introducir inmigrantes europeos, expresaron su temor por la posible propagación de las ideas de Garvey en Colombia. Desde *La Patria*, por ejemplo, afirmaban que "la Asociación Universal de la Raza Negra se propone enviar a Colombia una comisión que gestione de nuestro gobierno el permiso para que entre al país un contingente de trabajadores negros jamaicanos y barbadienses". Temían, como lo resumía *El Diario de la Costa*, que estos trabajadores afroantillanos vinieran a propagar las ideas de Garvey y a "regar en Colombia la semilla de sus desvelos". Señalaron, finalmente, que la actitud de Pizarro configuraba una clara muestra antipatriótica: "Esta iniciativa dícese que la ha tomado la Asociación Universal de la Raza Negra en virtud de una insinuación antipatriótica que hicieron ante ella varios colombianos vecinos de Palmira, encabezadas por Luis Carlos Pizarro"[40]. Este mismo tono de preocupación que expresaron estos diarios cartageneros, ante las acciones que venía adelantando Luis Carlos Pizarro, fue compartido por el diario *El Espectador*. Este periódico manifestó su rechazo en torno a la posible presencia en Colombia de una asociación como la UNIA. Desde Bogotá, según la reproducción hecha en *La Patria*, aseguraba que esta organización pretendía "conseguir el predominio de la raza negra en el mundo". Y mucho más preocupante aún, según este diario, era que "ya tal sociedad tenga representante en el país, y que ese representante sea Colombiano"[41].

Las reacciones de algunos miembros de las élites blancas, los sentimientos de admiración expresados por Luis Carlos Pizarro y varios vecinos del distrito de Palmira hacia Garvey y la apertura de varias divisiones de la UNIA en Barranquilla, Buenaventura y Santa Marta indican, al menos, que sus ideas despertaron cierto interés en el contexto colombiano. Como se deduce de la carta de Pizarro, hubo quienes aun desde pequeñas poblaciones colombianas

---

38 "La Asociación Universal de la Raza Negra envía comisiones a Colombia", *La Patria*, 13 de febrero, 1923, 4.

39 Tony Martin, *Race First. The Ideological and Organizational Struggle of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association* (Westport/Connecticut: The Greenwood Press, 1976), 370.

40 "La Asociación Universal de la Raza Negra quiere que se permita la entrada al país de sus cofrades", *Diario de la Costa*, Cartagena, 24 de enero, 1923, 4.

41 "La Asociación Universal", 13 de febrero, 4.

vieron en la plataforma racial de Garvey la posible respuesta a los obstáculos que enfrentaba el ingreso de mano de obra afroantillana a Colombia. Sin embargo, es a través de Langston Hughes que sí se puede calibrar con mayor precisión la influencia del *Harlem Renaissance* en el pensamiento de algunos afrocolombianos.

3. El idilio de Latinoamérica con Langston Hughes

De los miembros del *Harlem Renaissance*, Langston Hughes fue quizá quien mayor influencia tuvo en las clases medias afrolatinoamericanas. Registros de sus ideas aparecen dentro de las comunidades afrouruguayas y en las élites negras y mulatas de Brasil y Cuba. Hughes estaba hablando desde un contexto marcado por un régimen racial institucionalizado, y en el que las fronteras raciales estaban más que definidas. ¿Cómo se explican, entonces, el interés y la apropiación de estas ideas por parte de algunos intelectuales negros y mulatos en Latinoamérica, donde, formalmente, no existía el régimen segregacionista que caracterizó a Estados Unidos durante este período? Parte de la explicación de este idilio de Latinoamérica con las ideas de Langston Hughes obedece a la presencia directa de este escritor afroamericano en varios países de la región. Hughes estuvo en repetidas ocasiones en México, mientras que en 1927 y 1930 llegó a la isla de Cuba. En estas visitas, Hughes, al tiempo que amplió sus visiones sobre el imperialismo y la opresión racial, tuvo contacto directo con miembros de una emergente élite de escritores afrodescendientes que terminaron sintonizados con sus propuestas raciales[42].

Las reflexiones que estas clases medias afrolatinoamericanas realizaron durante los años veinte y treinta sobre raza e identidad nacional en sus respectivos países, también incidieron en el amplio grado de identificación que tuvieron con Langston Hughes. Durante estos años, las élites intelectuales afrobrasileras participaron activamente en la definición de los contenidos del discurso de democracia racial, que Brasil institucionalizó como base de su identidad nacional[43]. En Cuba, tras la consecución de la independencia, la abolición de la esclavitud y el establecimiento de una nueva constitución política, los sectores afrocubanos adelantaron acciones que les permitieran materializar el ideal de igualdad racial que surgió al calor de las guerras de independencia[44]. Al igual que sus contrapartes en Brasil y Cuba, activistas

42 Shawn Alfonso-Wells, "La identidad negra en Cuba y los Estados Unidos: Nicolás Guillén y Langston Hughes", *Islas* 3 (2006), 15.

43 Paulina Alberto, *Terms of Inclusion: Black Intellectuals in Twentieth-Century Brazil* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011), 23.

44 Alejandro de la Fuente, *A Nation for All. Race, Inequality and Politics in Twentieth Century Cuba* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001).

afrouruguayos irrumpieron en la escena nacional con periódicos, poemas, cuentos y novelas que cuestionaron prácticas de discriminación racial y destacaron los valores y manifestaciones culturales de las comunidades negras de Uruguay[45].

En este esfuerzo por posicionar sus referentes culturales y raciales, varios miembros de las élites afrolatinoamericanas incorporaron algunas de las ideas de Langston Hughes. En Cuba, la visita de Hughes y los contactos que sostuvo con el afrocubano Nicolás Guillén fueron determinantes en la voz poética que este intelectual asumió en las reflexiones que se estaban dando en la Isla sobre mestizaje e identidad nacional. Según el reciente estudio de Frank Guridy sobre los vínculos entre el afrocubanismo y *Harlem Renaissance*, luego de la visita de Hughes a La Habana en 1930, fue notorio el interés de Guillén por incorporar de manera sistemática motivos musicales en sus poemas, abriéndole la posibilidad al poeta afrocubano de experimentar en sus escritos con formas y contenidos nuevos. Pero ante todo, dice Guridy, la influencia de Hughes sobre Guillén tuvo que ver con "inspiring Guillén by his example as a poet of African descent…who was making a name by popularizing a black working class culture rejected by the black elite"[46].

En Uruguay, los editores afrodescendientes Pilar y Ventura Barrios, a través de su periódico *Nuestra Raza*, prestaron particular atención a las relaciones raciales de Estados Unidos, reportando, entre otras cosas, los esfuerzos de los afroamericanos por movilizarse en contra del régimen de segregación racial imperante para entonces en ese país y recogiendo las ideas de las figuras destacadas del *Harlem Renaissance*, entre ellas Langston Hughes. "As models of political commitment and black achievement, the paper particularly embraced the African American poet Langston Hughes and the Afro-Cuban poet Nicolás Guillén", afirma el profesor George Reid Andrews en su reciente estudio sobre los discursos raciales expuestos por los afrouruguayos a lo largo del período republicano[47].

En Colombia, las ideas de Langston Hughes también incidieron en la postura intelectual y racial construida por la generación de escritores afrodescendientes que surgió en los años treinta y cuarenta. Laurence Prescott, quien ha investigado de manera sistemática la poesía negra colombiana, asegura que "Langston Hughes affected in no small measure the literary scene and intellectual climate in contemporary Colombia". Sostiene que "his presence is also deeply felt in the ethnic awareness and literary consciousness he inspired […] in younger

45 George Reid Andrews, *Blackness in the White Nation. A History of Afro-Uruguay* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010), 96-108.

46 Frank Andre Guridy, *Forging Diaspora*, 138.

47 George Reid Andrews, *Blackness in the White Nation*, 101.

writers of African descent, such as Jorge Artel, Natanael Díaz, Manuel Zapata Olivella, Lino Antonio Sevillano […]"[48]. Donde mejor se percibe la incorporación que Artel hace de las ideas de Hughes es en el citado artículo "La literatura negra en la costa" y en el ensayo "Modalidades artísticas de la raza negra". En el primer artículo, Artel entabla una discusión sobre la existencia de reales representantes de la poesía negra en Colombia. En el marco de este debate, donde se proclama el único intérprete fiel de la raza negra en Colombia, Artel deja ver el peso que tuvo la obra de Hughes en su visión de lo que debe ser un escritor negro. En la misma línea de argumentación utilizada por Hughes en su poema "The Negro Artist and the Racial Mountain", este poeta criticó el comportamiento de varios escritores y políticos de origen afrodescendiente de la costa Caribe. Al igual que Hughes, consideraba que muchos de ellos "ocultaban su piel como una maldición, no sólo en la literatura, sino también en la política". Su única preocupación radicaba en "incorporarse a la mulatería burguesa, reclamar un fuero racial que no hacían valer porque se habían obstinado en olvidarlo"[49].

La sintonía de Artel con la propuesta poética de Langston Hughes también quedó plasmada en el texto "Modalidades artísticas de la raza negra", publicado en 1940. En esta oportunidad, desde la revista *Muros* de Cartagena, y cuestionando las teorías raciales del pensador francés Arthur de Gobineau, Artel destacó las capacidades intelectuales de los sectores negros en distintas esferas del conocimiento. Refiriéndose a la música y la poesía afroamericanas, no dudo en señalar que Hughes era el poeta de Norteamérica que mejor expresaba el dolor de la raza negra. De Hughes y, en general, de los escritores afroamericanos admiraba la centralidad que le otorgaban al drama humano, en especial el que estaban experimentando los afroamericanos durante el régimen segregacionista que imperaba en Estados Unidos: "Por eso decimos que la poesía negra de Estados Unidos ofrece una tonalidad especialísima, ya que ella refleja la difícil situación del negro en aquel país", afirmó Artel. En este último escrito, este abogado afrodescendiente tradujo apartes del poema "I, Too" de Langston Hughes, utilizándolo como garante para sustentar su idea de que negros y blancos eran iguales, que ambos tenían las mismas capacidades y debían gozar de los mismos derechos[50].

Manuel Zapata Olivella, quien interactuó con Langston Hughes, también consignó en varios escritos la fuerte influencia que este poeta ejerció en su manera de posicionarse como escritor. Uno de los textos que permite observar con detenimiento ese grado de influencia es "Langston Hughes, el hombre". Este artículo, publicado luego de su tortuoso peregrinaje

48 Laurence Prescott, "We, Too, Are America", 34-46.

49 Jorge Artel, "La literatura negra en la costa", 6.

50 Jorge Artel, "Modalidades artísticas de la raza Negra", *Muros*, 1 de junio, 1940, 16-20.

por Estados Unidos, relata parte de las conversaciones de Zapata Olivella con Hughes en torno a los escritos que el primero estaba intentando publicar en Estados Unidos. El escritor afrocolombiano narra que en sus primeros escritos abusaba del paisaje y le restaba importancia en sus historias al rol del hombre. Hughes le hizo entender la centralidad del hombre y sus vivencias y realidades en las historias que deseaba narrar. De esta manera resume Zapata Olivella las observaciones de Hughes en torno a sus escritos: "Tienen mucho colorido y se siente la naturaleza. ¿Pero y el hombre? Creo que descuidas las pasiones humanas en la descripción. En la novela y particularmente en el cuento el hombre debe ser el tema central en torno al cual gire la narración"[51].

En Colombia, entonces, Langston Hughes y sus creaciones tuvieron una fuerte influencia en la emergente élite de negros y mulatos que hicieron de lo negro un motivo central en sus creaciones literarias. Y propuestas raciales como las expuestas por Hughes, al tiempo que les permitieron posicionarse como escritores, a fin de reclamar un espacio para las prácticas culturales negras en la representación de la identidad nacional colombiana, también fueron claves para ir forjando un diálogo diaspórico.

4. Expresión del sentimiento diaspórico

El contacto que tuvieron algunos sectores afrocolombianos con las dinámicas relacionadas con *Harlem* fue fundamental para que muchos de ellos forjaran un sentimiento de pertenencia a una diáspora africana en las Américas. A partir de la década del treinta, varios miembros de las élites afrocolombianas hicieron uso de un conjunto de expresiones que hablaban de la existencia de una comunidad afrodescendiente que no se circunscribía a las fronteras nacionales. Expresiones como "raza de color" o "pueblos negros del mundo" fueron algunas de las que de manera recurrente aparecerían en los poemas y textos de varios de los escritores afrocolombianos. Igualmente, fueron desarrollando una geografía racial con un amplio contenido diaspórico; sus reflexiones sobre las relaciones raciales, lo mismo podían ir dirigidas a los negros de las Antillas, Argentina, Brasil, que a los de México, Panamá y Colombia. "Negros de nuestro mundo, los que no enajenaron la consigna, ni han trastocado la bandera, este es el evangelio: ¡somos —sin odios ni temores— una conciencia en América!", proclama Artel en el poema "Sin odio ni temores"[52].

---

51 El autor agradece al literato George Palacios por facilitarle este documento y por explicar la importancia de la revista *Sábado* para los estudios sobre los intelectuales afrocolombianos de la primera mitad del siglo XX. Manuel Zapata Olivella, "Langston Hughes, el hombre", *Sábado*, Bogotá, 23 de agosto, 1947, 12.

52 Jorge Artel, *Tambores*, 144.

La idea de conciencia que Artel destacaba en este poema se expresaba muchas veces en las denuncias que hacían sobre las situaciones de discriminación racial que enfrentaban sectores de la diáspora africana en distintos lugares del mundo. El contexto de discriminación racial que vivían los afroamericanos era uno de los motivos recurrentes en los escritos de estos autores. "He visto perseguirlos como fieras/ lincharlos/ sin que importe su afiebrada queja/ ni su muerte en los pantanos", denunciaba Artel en su poema "El mismo hierro". Y luego de la denuncia, expresaba el dolor y se sentía parte de esa lucha: "un hierro idéntico eslabona aquel dolor de siglos/ que asciende a nuestros labios"[53].

Natanael Díaz también expresó ese sentimiento de conciencia racial que asumía que la lucha de los sectores negros debía ir más allá de las realidades raciales locales y nacionales. En el referenciado mensaje que dirigió al vicepresidente estadounidense Henry Wallace, Díaz criticó los prejuicios raciales existentes en Estados Unidos y reclamó la igualdad para todos los sectores afroamericanos. "Que el permiso concedido por el presidente Roosevelt a Marian Anderson para cantar sus plegarias en la Casa Blanca tenga una significación total y definitiva para todos los negros norteamericanos", señaló en su misiva el poeta afrocolombiano[54]. Estas visiones de solidaridad racial dieron paso a la creación de centros culturales liderados por estudiantes y profesionales negros y mulatos. Uno de los ejemplos que ilustra lo anotado fue la fundación del Club Negro en Bogotá, en junio de 1943. La junta directiva de este club estuvo integrada por Natanael Díaz (secretario de propaganda) y Manuel Zapata Olivella (secretario general). Los afrodescendientes Marino A. Viveros y Helcías Martán Góngora, estudiantes de Medicina y Derecho, respectivamente, fueron, en su orden, presidente y vicepresidente del citado centro cultural.

El historiador Pietro Pisano, quien recientemente documentó y analizó la trayectoria del Club Negro, asegura que la existencia del mismo puede interpretarse como un intento por visibilizar la presencia de los sectores negros en Colombia. Pisano, ubicando su reflexión en las discusiones sobre la *invisibilidad* de la población afrocolombiana que ha dominado la historiografía colombiana en los últimos treinta años, sugiere que el Club Negro representa el "primer intento de la gente negra" por redefinir su lugar en la sociedad colombiana[55]. En efecto, en una entrevista ofrecida por Natanael Díaz al diario *El Liberal* de Bogotá, solicitaba al Gobierno

53 Jorge Artel, *Tambores*, 89.

54 Natanael Díaz, "Mensaje de un negro a Míster Wallace", *El Tiempo*, 22 de abril, 1943, 9.

55 Pietro Pisano, *Liderazgo político "negro" en Colombia 1943-1964* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012), 107.

nacional "que en cada lugar que haya negros los organismos oficiales iniciaran una campaña de incorporación a la vida colectiva, valiéndose para ello de la exaltación de los valores negros que han actuado en la vida del país"[56].

Pero las pretensiones de este centro también revelaban el emergente sentimiento diaspórico que estaban desarrollando los estudiantes y profesionales negros y mulatos. El *Manifiesto a los intelectuales de los países de América*, documento con el que la junta directiva del club dio a conocer su existencia y sus objetivos, permite sustentar lo anotado. El texto era un llamado a fortalecer la democracia en el continente americano, suprimiendo los prejuicios raciales y otorgándole igualdad y participación política efectiva a la raza negra, "a cuyo martirologio permanentemente se ligó de una manera eterna el desenvolvimiento universal de la edad moderna […]". Ese llamado lo sustentaban amparándose en las ideas que surgieron al calor de la Revolución Francesa, al tiempo que hicieron alusión al liderazgo de un conjunto figuras centrales de los movimientos independentistas que tuvieron lugar en el mundo atlántico. Hablaban en nombre de "las ideas a que dieron estructura filosófica Jefferson y los enciclopedistas de la Revolución Francesa, y que más tarde edificaron en el imperio de las realidades: Washington, Lincoln, Bolívar y Santander, Morelos y Martí, L'ouverture y Pétion, San Martín y O'Higgins, Sucre y tantos más"[57].

En este documento, el sentimiento diaspórico de los miembros del Club Negro también se vio reflejado en la solidaridad que expresaron en contra de los obstáculos raciales que enfrentaban los afroamericanos en Estados Unidos. Los estudiantes afrocolombianos consideraban que el régimen segregacionista que imperaba en ese país era un obstáculo para la consolidación de la democracia. "Pero para el cabal logro de esta aspiración ha encontrado en Norteamérica —en donde sus componentes se encuentran ya por decenas de millones— la valla del prejuicio racial que afirman combatir las naciones unidas cuando luchan contra el totalitarismo Germánico […]", señalaba este manifiesto. Y, finalmente, expresaban su vínculo a la lucha de los afroamericanos en contra de la segregación racial e invitaban a los intelectuales del continente americano para que interpusieran el "valimiento de vuestras influencias y el encauzamiento de vuestras actividades intelectuales con todo el fervor de que os sabemos capaces, a obtener el desaparecimiento de ese 'baldón de las democracias' que es el prejuicio de las razas". Estados Unidos, concluían, debía seguir como ejemplo a Colombia, donde "nosotros los negros desde la época primera de la república hemos convivido con las otras razas en un ambiente de igualdad"[58].

---

56 "La exaltación de la democracia buscan los negros colombianos", *El Liberal*, Bogotá, 23 de junio, 1943, 16.

57 "Los negros colombianos lanzan un manifiesto para la América", *El Tiempo*, 27 de junio, 1943, 15.

58 "Los negros colombianos", 15.

Esta última apreciación, en la que consideraban que Colombia era una democracia racial, puede interpretarse —tal cual lo hizo Micol Seigel para el caso de Brasil—[59] como una muestra de que el rasero de "prejuicio racial" y "discriminación" que tenían varios afrocolombianos estaba determinado por las dramáticas relaciones raciales que se estaban presentando bajo el sistema segregacionista de Estados Unidos. Pero a la vez indica que los afrocolombianos —en el diálogo que estaban intentando entablar con el resto de la diáspora africana en las Américas— no sólo fueron receptores de las ideas provenientes de *Harlem*.

Los miembros del Club Negro, en el intercambio de ideas que pretendieron establecer con el resto de la diáspora, también hicieron uso de las valoraciones sobre igualdad y democracia que habían defendido los afrocolombianos desde los inicios de la República. En las primeras décadas del siglo XIX, sostiene Marixa Lasso, los sectores negros y mulatos de la costa Caribe colombiana instrumentalizaron el discurso de armonía racial para reclamar la libertad y la igualdad[60], mientras que en la segunda mitad de esa centuria los afrocolombianos de la costa Pacífica colombiana participaron activamente en la definición de los límites y los alcances de los principios democráticos. "Afro-Colombians played a part in redefining the most important and powerful tropes of the Atlantic world: democracy, republicanism, liberty, equality, and fraternity", afirma también el historiador James Sanders en su reciente ensayo sobre el "republicanismo atlántico" en el siglo XIX colombiano[61].

Los afrocolombianos vinculados al Club Negro consideraban que, aunque imperfecta, Colombia era una democracia y que la participación política de los sectores negros era definitiva para avanzar hacia la democratización del país. "Por eso la raza negra quiere, siempre lo ha querido, tomar parte activa en la contienda de la cual debe salir purificada de sus defectos la democracia", argumentaron los firmantes del *Manifiesto a los intelectuales de los países de América*. La profunda convicción de que Colombia era una democracia les permitía reclamar un lugar en la nación: "Como la democracia es la exaltación de todos los valores humanos nosotros queremos exaltar los valores negros dentro del juego democrático", expresó Natanael Díaz al explicar los objetivos del Club Negro[62]. Estas ideas, generadas en más de un siglo de luchas por la inclusión efectiva a la vida racial y política de Colombia, fueron las que expusieron los

59 Micol Seigel, *Uneven Encounters*: *Making Race and Nation in Brazil and the United States* (Durham: Duke University Press, 2009).

60 Marixa Lasso, *Myths of Harmony: Race and Republicanism during the Age of Revolution, Colombia 1795-1831* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2007).

61 James Sanders, "Atlantic Republicanism in Nineteenth-Century", 140.

62 "La exaltación de la democracia", 16.

afrocolombianos para reclamar la igualdad de condiciones para los sectores afroamericanos y exigir la eliminación de los prejuicios raciales que caracterizaron el orden racial de Estados Unidos, en el marco del régimen del Jim Crow (1876-1965).

A modo de conclusión

El estudio del uso que sectores negros y mulatos de Colombia hicieron de las ideas raciales provenientes del *Harlem Renaissance* permite ilustrar la necesidad de incorporar los diálogos transnacionales que establecieron estos sectores en los marcos interpretativos que se han utilizado para analizar sus trayectorias políticas e intelectuales. No se trata de dejar de lado las realidades nacionales pues, como bien lo señala Lara Putnam, lo que caracteriza el período del surgimiento del *New Negro* es el intento de los Estados por establecer fronteras raciales y controles a la movilidad de los inmigrantes[63]. Más bien, lo que indican los esfuerzos de algunos afrodescendientes por entablar conexiones con Marcus Garvey es que el repertorio de acciones y discursos que utilizaron para enfrentar los múltiples obstáculos que experimentaron los trabajadores afroantillanos, con el objetivo de ingresar por los puertos colombianos, trascendió las realidades nacionales.

Los discursos utilizados por varios trabajadores, estudiantes y profesionales negros, y por los integrantes del Club Negro, también indican que algunos sectores afrocolombianos se vincularon a las discusiones y los debates que estaban realizando sus pares afrodescendientes en otras latitudes sobre raza, identidad e imperialismo. Los sectores afrocolombianos, al tiempo que intentaron posicionar los valores y manifestaciones culturales afrodescendientes en el imaginario nacional, consideraron que eran parte de una comunidad más amplia, con la cual compartían un origen racial y una lucha en común. Ese sentido de pertenencia a una diáspora lo desarrollaron a través de las interacciones que establecieron con varios descendientes de africanos que residían en otros contextos nacionales, en este caso, con figuras como Marcus Garvey, Langston Hughes, y otros integrantes del *Harlem Renaissance*.

El resultado de esas interacciones fue el surgimiento de un lenguaje diaspórico dentro de algunos de los sectores negros y mulatos en Colombia. Ese lenguaje se vio representado en las manifestaciones de solidaridad racial expresadas por los afrocolombianos en contra de la discriminación racial experimentada por la población negra en varios países del hemisferio occidental. Los elementos constitutivos de ese lenguaje diaspórico tomaron forma a partir de las ideas provenientes de Nueva York, en clara conexión con las visiones raciales y expectativas políticas construidas por los sectores negros y mulatos en Colombia a lo largo del período

63 Lara Putnam, *Radical Moves*, 11.

republicano. Durante la primera mitad del siglo XX, entonces, *Harlem* fue un punto de referencia clave en el diálogo diaspórico que sectores afrocolombianos intentaron establecer con el resto de la diáspora africana en las Américas.

Bibliografía

Fuentes primarias

Publicaciones periódicas:

ABC. Quibdó, 1926-1930.

Diario de la Costa. Cartagena, 1923.

El Liberal. Bogotá, 1942-1943.

El Mercurio. Cartagena, 1928-1932.

El Tiempo. Bogotá, 1932-1943.

La Patria. Cartagena, 1923.

Muros. Cartagena, 1940.

Sábado. Bogotá, 1945-1948.

The Nation. Nueva York, 1926.

Fuentes secundarias

Alberto, Paulina. *Terms of Inclusion: Black Intellectuals in Twentieth-Century Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011.

Alfonso-Wells, Shawn. "La identidad negra en Cuba y los Estados Unidos: Nicolás Guillén y Langston Hughes". *Islas* 3 (2006): 13-19.

Andrews, George Reid. *Blackness in the White Nation. A History of Afro-Uruguay*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010.

Artel, Jorge. *Tambores en la noche*. Cartagena: Universidad de Cartagena, 2009.

Asher, Kiran. *Black and Green. Afro-Colombians, Development, and Nature in the Pacific Lowlands*. Durham: Duke University Press, 2009.

Conniff, Michael. *Black Labor on a White Canal. Panamá, 1904-1981*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1985.

Crawford, Sharika. "A Transnational World Fractured but Not Forgotten: British West Indian Migration to the Colombian Islands of San Andrés and Providence". *New West Indian Guide* 85 (2011): 31-52.

De la Fuente, Alejandro. *A Nation for All. Race, Inequality and Politics in Twentieth Century Cuba*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001.

Edwards, Brent Hayes. *The Practice of Diaspora. Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

Escobar, Arturo. *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham: Duke University Press, 2008.

Graham, Richard, editor. *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press, 1990.

Guridy, Frank Andre. *Forging Diaspora. Afro-Cubans and African Americans in a World of Empire and Jim Crow*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2010.

Helg, Aline. "Los intelectuales frente a la cuestión racial en el decenio de 1920: Colombia entre México y Argentina". *Estudios Sociales* 4 (1989): 39-51.

Huggins, Nathan. *Harlem Renaissance*. Nueva York: Oxford University Press, 1973.

Hughes, Langston. "The Negro Artist and the Racial Mountain". *The Nation*, 23 de junio, 1926. ‹http://www.english.illinois.edu/maps/poets/g_l/hughes/mountain.htm›.

Lasso, Marixa. *Myths of Harmony: Race and Republicanism during the Age of Revolution, Colombia 1795-1831*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2007.

Lasso, Marixa. "Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena (1811-1828)". *Historia Caribe* 3: 8 (2003): 5-18.

Locke, Alain. "The New Negro". En *Introduction to the New Negro*, editado por Alain Locke. Nueva York: Atheneum, 1968, 3-16.

Makalani, Minkah. *In the Cause of Freedom: Radical Black Internationalism from Harlem to London, 1917-1939*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011.

Martin, Tony. *Race First. The Ideological and Organizational Struggle of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Westport/Connecticut: The Greenwood Press, 1976.

McGraw, Jason. "Neither Slaves nor Tyrants: Race, Labor and Citizenship in Caribbean Colombia, 1850-1930". Ph.D. Dissertation in History, University of Chicago, 2006.

Pisano, Pietro. *Liderazgo político "negro" en Colombia 1943-1964*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012.

Prescott, Laurence. "We, Too, Are America: Langston Hughes in Colombia". *The Langston Hughes Review* 20 (2006): 14-34.

Putnam, Lara. *Radical Moves: Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Age*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013.

Rhenals Doria, Ana Milena y Francisco Javier Flórez Bolívar. "Escogiendo entre los extranjeros indeseables: sirio-libaneses, afro-antillanos, raza e inmigración en Colombia, 1880-1937". *Anuario de Historia Social y de la Cultura* 40 (2013): 243-271.

Sanders, James. "Atlantic Republicanism in Nineteenth-Century Colombia: Spanish America's Challenge to the Contours of Atlantic History". *Journal of World History* 20: 1 (2009): 131-150.

Sanders, James. *Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia*. Durham/Londres: Duke University Press, 2004.

Seigel, Micol. *Uneven Encounters*: *Making Race and Nation in Brazil and the United States*. Durham: Duke University Press, 2009.

Zapata Olivella, Manuel. *He visto la noche*. La Habana: Imprenta Nacional de Cuba, 1962.

Zapata Olivella, Manuel. *¡Levántate mulato! Por mi raza hablará el espíritu*. Bogotá: Rei Andes, 1990.