

Siguiendo sus pasos: Explorando el activismo sociopolítico de los puertorriqueños en Nueva York desde una perspectiva Afrocéntrica

Following their footsteps: Tracing Puerto Ricans' sociopolitical activism in New York City from an Afro-Centric perspective

Milagros Denis-Rosario¹

Resumen

Muchos estudios destacan que los puertorriqueños no encajan en la definición racial americana de "negro o blanco", y que debido a esta "singularidad" la experiencia racial puertorriqueña se debe medir de manera diferente. Este trabajo evalúa las actividades de puertorriqueños negros que llegaron y establecieron en Nueva York y quienes a pesar de enfrentar problemas de adaptación, racismo y pobreza persistente, forjaron una identidad la cual resuena con la experiencia y perspectiva de Arturo Schomburg, quien como puertorriqueño negro fue uno de los pioneros de la tradición afrocéntrica. Como historiadora en este artículo reviso la vida y obra de Schomburg y examino su gesta sobre el papel central de África y sus descendientes en la historia del mundo. También reviso la filosofía del historiador surafricano C. Tsehloane Keto, quien postula la centralidad de la historia de África en la interpretación de la experiencia de las personas de ascendencia africana en los Estados Unidos y en todo el mundo. Enmarcado en el contexto del trabajo de Keto y de Schomburg recalco que el proceso de la construcción de la identidad nacionalista cultural puertorriqueña en la ciudad de Nueva York demuestra un aspecto de la identidad "Nuyorican" la cual se caracteriza por una corriente afro-céntrica que va a la par con el movimiento negro afroamericano.

Palabras clave: Puerto Rico, Nuyorican, Arturo Schomburg, afrocentrismo.

Abstract

Many studies emphasize that Puerto Ricans do not fit into the American racial definition "black or white" and that because of this "singularity" Puerto Rican racial experience should be measured differently. This paper evaluates the activities of black Puerto Ricans who came and settled in New York City and faced adjustment problems, racism and persistent poverty, they forged an identity that resonates with the experience and perspective of Arturo Schomburg, who as a black Puerto Rican was a pioneer of Afrocentric tradition. As a historian in this article I review the life and work of Schomburg and examine his exploits on the centrality of Africa and their descendants in the history of the world. Also reviewed the philosophy of South African historian C. Tsehloane Keto, who posits the centrality of African history in the interpretation of the experience of people of African descent in the United States and around the world. Framed in the context of the work of Keto and Schomburg emphasize that the

¹ Milagros Denis-Rosario es profesora asistente en el Departamento de estudios Africanos, puertorriqueños y Latinos en Hunter College del sistema universitario de la ciudad de Nueva York. Tiene un doctorado en historia de Latinoamérica y el Caribe de la Universidad de Howard. Su trabajo ha sido publicado en las revistas Journal of Pan-African Studies, The Delaware Review of Latin American Studies, Centro Journal and Memorias. Se especializa en Afro-Latinos, género, puertorriqueños y representaciones culturales. Recientemente terminó su manuscrito titulado "Drops of Inclusivity: Racial Formation and Meanings in Puerto Rican Society, 1898-1960". También es miembro del comité científico de la revista Memorias. mdenis@hunter.cuny.edu

process of building the Puerto Rican cultural nationalist identity in New York City demonstrates one aspect of identity "Nuyorican" which is characterized by a current that Afro-centric goes hand in hand with African American black movement.

Keywords: Puerto Rico, Nuyorican, Arturo Schomburg, afrocentrism.

Introducción

A principios de diciembre de 2010, asistí a una reunión en el City College-CUNY en Nueva York, donde un grupo formado por académicos, políticos y líderes de base, entre otros, respondió al llamado de crear un grupo de trabajo para abordar las cuestiones de relacionadas a la diáspora africana. Este grupo fue nombrado Equipo de trabajo de la diáspora Africana y este se reporta a la Unión Africana. En la reunión se estipularon objetivos específicos del organismo y se designó una representante Afro-Latina, quien es una mujer puertorriqueña negra. Este grupo propone que a pesar de los desafíos que enfrentan los programas y departamentos de estudios diaspóricos a nivel universitario en los Estados Unidos, estos departamentos deben seguir recibiendo más atención por parte de las instituciones que promueven una mejor África. Como dijo el embajador de la Unión Africana en los Estados Unidos, *la diáspora africana es un componente importante en la construcción de la Unión Africana.*² Para ello, una mejor comprensión de los hijos dispersos de África debe ser documentado, y el mecanismo para llevar a cabo esta tarea debe centrarse en la renovación y el refuerzo de los "lazos que unen" con la madre patria. La relación madre-hijo no es más que una metáfora para describir la experiencia de los emigrantes africanos o a sus descendientes, sino que debe ser un mecanismo de repatriación que muchas personas intentan recuperar lo que ha quedado atrás. Cuando los individuos se esfuerzan en rescatar sus raíces lo llamamos *redescubrir la herencia*. Si se trata de un país o continente que pretende cerrar esa brecha histórica podemos llamar ese esfuerzo *regresar a casa*.

Cuando la primera generación de puertorriqueños llegó a la ciudad de Nueva York a finales del siglo diecinueve, estos se encontraron en una sociedad cuyo discurso racial estaba basado en dos vertientes: blanco y negro. Esos puertorriqueños se percataron que Nueva

² Unión Africana. Comunicado de prensa (11/1/2010). Tomado de la Internet: <http://www.wadupam.org/au-reps-advance-diaspora>.

York no era como Puerto Rico y no tuvieron más remedio que re-evaluar las concepciones raciales dentro de su contexto histórico y cultural. La denuncia del racismo en muchos casos, incluso durante el período entre la primera y segunda Guerra mundial y la era del movimiento de derechos civiles forzó el empleo de un nuevo lenguaje para describir estas experiencias raciales. Al hacer esto, en este artículo se utiliza la experiencia de estos inmigrantes para examinar elementos de la diáspora Africana como disciplina. Sin embargo, en primer lugar, como historiadora re-examino la vida de Arturo Schomburg y su perspectiva afro-centrista la cual resalta el rol del continente africano y de sus descendientes en la historia del mundo. Dando voz a la de los afro-descendientes en su gestión por preservar su cultura donde quiera que estos estén. En segundo lugar, contrapongo la propuesta afro-céntrica de Schomburg al trazar, a lo que denominó como la aparición de una identidad nacionalista cultural entre los puertorriqueños negros de Nueva York, específicamente en lo que se denomina como una identidad de conciencia negra, ésta lo enmarco de acuerdo con la concepción del proceso histórico propuesto por el historiador surafricano C. Tsehloane Keto. Al hacerlo, sigo los pasos de aquellos puertorriqueños que llegaron a Nueva York y quienes a pesar de que estos enfrentaron problemas de adaptación, racismo y una pobreza persistente, ellos adoptaron la ciudad y forjaron una identidad afro-céntrica, que se convirtió en la fuerza detrás de su activismo sociopolítico.

El colonialismo y la migración: La creación de la diáspora puertorriqueña

Desde finales del siglo dieciséis *Borikén* como los indios taínos llamaban a la isla se convirtió en una colonia española para luego pasar a ser posesión estadounidense en 1898. La situación colonial de la isla dio un giro decisivo cuando a consecuencia de la Guerra Hispanoamericana (1898) los Estados Unidos convirtió a Cuba en un protectorado y Puerto Rico pasó a ser una posesión *colonial*. La presencia de los Estados Unidos afectó la política, economía y la sociedad de la isla. La isla y sus habitantes se convirtieron en sujetos del Congreso de los Estado Unidos y en 1917 se les concedió la ciudadanía estadounidense a los isleños. Puerto Rico se convirtió en un modelo para la nueva economía de plantación azucarera que las empresas estadounidenses estaban estableciendo en el Caribe. Esta nueva economía afectó la demanda de mano de obra y el empleo. En la época de la Gran Depresión de 1929 la economía de Puerto Rico, que dependía

principalmente de la producción agrícola la cual fue impactada negativamente. Esto sumado al huracán San Felipe II que había destruido los cultivos el año anterior provocó una crisis económica que resultó en un aumento de la tasa de desempleo de la isla y la migración masiva de puertorriqueños a Estados Unidos.

La historiografía de la migración puertorriqueña a los Estados Unidos establece que esta alcanza su apogeo entre las décadas del 1940 y 1960. Esta historiografía se centra en el proceso de llegada, problemas de adaptación, y el establecimiento de la comunidad. Sin embargo, incluso antes de convertirse en ciudadanos americanos, muchos puertorriqueños habían emigrado a los Estados Unidos, la mayoría de ellos como exiliados políticos que habían luchado por la independencia de la isla de España. Estos junto con exiliados cubanos establecieron una comunidad muy dinámica. Muchos de estos puertorriqueños que llegaron en este período eran negros. Este es el caso de Arturo Alfonso Schomburg (1874-1938), quien se trasladó a Nueva York en 1891 y adoptó lo que se consideraría una búsqueda de por vida por la independencia de Puerto Rico y de la afirmación de su identidad africana. Esto lo hizo mediante la documentación de la historia de la diáspora africana. Curiosamente, su experiencia ha sido interpretada como una de las muchas *migraciones* que lo transformó de ser un puertorriqueño negro a identificarse completamente con lo afroamericano. Schomburg luchó opresión racial, junto con otras importantes figuras del movimiento afroamericano, como John Edward Bruce, Alain Locke, Marcus I. Garvey y W.E.B Du Bois.³

La búsqueda de Schomburg para afirmar su identidad negra le coloca a la vanguardia del movimiento para desarrollar estudios negros. Su ensayo *The Negro Digs Up His Past*, traducido como *El Negro desentierra su pasado*, que fue publicado en la revista *Survey Graphic* de Harlem en marzo de 1925, influyó a miles de estudiantes y académicos, entre

³ Sobre la intersección identitaria de Schomburg como africanista ver: T. Asulkile. "Arthur Alfonso Schomburg (1874–1938): Embracing Black Motherhood Experience in Love of Black Peoples." En: *Afro-Americans in New York Life and History*. Vol. 30. No. 2. pp. 69-97. La experiencia de transmigración no sólo física sino de identidad en Schomburg ver: Jesse Hoffnung-Garskof. "The Migrations of Arturo Schomburg: On Being Antillano, Negro, and Puerto Rican in New York 1891-1938." En: *Journal of American Ethnic History*. Vol. 21. No.1:3. pp. 3–49.

ellos el historiador, John Henrik Clarke , quien en un escrito declaró que vio en Schomburg como a un mentor cuando investigaba la historia africana.⁴

Schomburg fue más que un bibliófilo o coleccionista de libros. Analizando más de cerca sus actividades en la Negro Historical Society (que él co-fundó en 1911) y la American Negro Academy (Academia Americana del Negro) ilustra sus esfuerzos constantes desde una perspectiva afrocéntrica. En la biografía de Schomburg Elinor Des Verney Sinnette afirma claramente que *...la motivación o inspiración de Schomburg estaba allí, al igual que la necesidad de educarse a sí mismo, de encontrar su identidad personal, y la necesidad de demostrar el lugar que le corresponde de sus antepasados en la historia mundial.*⁵

Para Schomburg, la acumulación de conocimiento y evidencia material sobre el papel de los negros en la historia era una empresa seria. Cada artefacto o publicación que Schomburg encontraba no sólo lo compartía con sus amigos y colegas de su grupo intelectual, sino que también se convirtió en objeto de difusión a un público más amplio. Un ejemplo de su entusiasmo para propagar el conocimiento sobre África es el famoso discurso que pronunció titulado *Integridad Racial: Una súplica para el establecimiento de una Cátedra de Historia de los Negros en nuestras escuelas y universidades* Schomburg dictó este discurso a un grupo de profesores y maestros del Cheney Institute en Pennsylvania, en el verano de 1913. En el discurso denunció la omisión de África en los libros de historia, y exhortó a sus oyentes a involucrarse para cambiar la situación y que como educadores usaran el salón de clase para *mejorar* la historia:

Estoy aquí con el deseo sincero de despertar la sensibilidad, para reavivar las fibras inactivas del alma, y para encender el patriotismo racial por el estudio de los libros sobre los negros. A menudo sentimos que las tantas cosas que nos rodean se deforman y están aisladas. Veamos si no podemos estar de acuerdo para organizar

⁴ John Henrik Clarke. *My Life in Search of Africa*. (Monograph series). Cornell University. Ithaca, 1994. p. 12.

⁵ E.D.V. Sinnette & Arthur Alfonso Schomburg. *Black Bibliophile & Collector, a Biography*. Wayne State University Press. New York, 1989. p. 38.

*una fórmula o crear una construcción básica para el establecimiento de un método importante de instrucción para nuestros hombres y mujeres jóvenes...*⁶

Utilizando a Schomburg como a un ejemplo de lo que se denominara enfoque afro-diaspórico aplicado la historiadora Adelaine Holton señaló que...*su interés radica en las aportaciones y experiencias de las personas de ascendencia africana en el mundo moderno...*⁷

Y continúa diciendo: *en su afirmación de la modernidad de las personas afrodescendientes en las Américas, Schomburg no cuestionó el concepto de la civilización o de su estructura de valores Euro-Americano, sino que trabajó para socavar los argumentos que apoyan las jerarquías culturales y raciales.*⁸ Se puede decir, pues, que en su discurso de 1913, Schomburg abogaba por el establecimiento de Estudios Africanos. Su enfoque es análogo a lo que el historiador surafricano C. T. Keto interpretó como una perspectiva *no hegemónica* de la historia,⁹ lo que significa que Europa no debe ser visto como parte dominante y central de la historia, sino como parte de la diversidad de las civilizaciones que abarca la comunidad global. En ese contexto, el análisis de Keto puede utilizarse para sugerir que Schomburg está contribuyendo a una perspectiva *pluriversal* de la historia de acercarse a ésta desde una referencia no hegemónica de Europa y posicionando a África como un centro legítimo de interpretación histórica.

Además de cuestionar la interpretación del hombre blanco de la historia, Schomburg instó a las personas que era parte de su audiencia de tomar el control de su historia y conocer más su pasado. Schomburg defendió una interpretación más amplia de la historia de África y sus descendientes. Sus opiniones se articularan más tarde en su ensayo *The Negro Digs Up his*

⁶ Arthur A. Schomburg. *Racial Integrity: A Plea for the Establishment of a Chair of Negro History in Our Schools and Colleges*, Etc. A paper presented at a meeting of the Negro Society for Historical Research, July 5-7, 1913. Arthur A. Schomburg Papers, el Centro Schomburg para la Investigación y Negro Cultura, New York Public Library. Este extracto también fue citado en E. Sinnette, Arturo Alfonso Schomburg, 209 nota 22; véase también la versión en español de Flor Piñero de Rivera. Arturo Alfonso Schomburg. Un puertorriqueño Descubre el legado histórico del negro. (Centro de Estudios Avanzados y del Caribe, San Juan, 1989), 79-89.

⁷ A. Holton. 2007. "Decolonizing History: Arthur Schomburg's Afrodiasporic Archive". En: *The Journal of African American History*. Vol. 92.No. 2. p. 234.

⁸ Ibidem. p. 235.

⁹ C. Tsehoane Keto, *The Africa Centered Perspective of History and Social Sciences in the Twenty First Century*. K.A. Publications. New Jersey, 1989. p. 11.

Past. Es en esta pieza famosa fue que Schomburg confirmó lo que ya abogaban Alain Locke y otros miembros de la American Negro Academy que la historia de los negros no comienza con la esclavitud.

El papel de Schomburg en la creación y promoción de una perspectiva afrocéntrica de la historia va más allá de las fronteras políticas o culturales. Él ejemplificó la "identidad de la diáspora africana" que denota su conceptualización como una experiencia colectiva. En 1915, Schomburg se dirigió nuevamente a la Academia del negro americano. En esa ocasión, él dictó una conferencia acerca de la presencia de los africanos en España, Portugal y en la América Latina colonial. También hizo hincapié en que en todas las circunstancias en que los negros eran oprimidos estos se rebelaron. También en este caso, se puede identificar a un Schomburg que no sólo es crítico de las formas de dominación y opresión contra las personas de ascendencia africana, sino que también reconoce su proceso de resistencia contra el colonialismo y la esclavitud. Este aspecto es un tema en el que los afroamericanos y caribeños intelectuales estaban bien versados en sus propias historias. Sin embargo, la contribución de Schomburg consiste en que éste amplió el debate mediante la inclusión de las personas negras de centro y sur América. En este sentido, su biógrafa, Elinor Sinnette, declaró: *Schomburg trajo la dimensión internacional de la historia del negro ante la American Negro Academy*.¹⁰

Schomburg, de hecho, abrió el camino a los estudios de la Diáspora Africana como un campo cultural nacional. Yo diría que su pensamiento se convirtió en el fundamento de la teoría centrada en África como lo definió C. Tsehloane Keto, en su libro *The Africa Centered Perspective of History*. Según Keto, el enfoque afrocéntrico posiciona a África como el foco principal de la interpretación y pretende *interpretar y entender* los acontecimientos mundiales al contextualizar el papel de África y su diáspora en los eventos y actividades del mundo.¹¹ Schomburg, junto con sus compañeros, no sólo tuvo el valor de romper el silencio sobre el pasado de África y su diáspora, pero también se posicionó como una figura destacada en la lucha para erradicar el racismo. Más importante aún, en ese proceso de investigación, recopilación de la cultura material, la participación en

¹⁰ E.D.V. Sinnette & Arthur Alfonso Schomburg. *Black Bibliophile...* Op cit. p. 55.

¹¹ C. Tsehloane Keto, *The Africa ...* Op cit. p. 19 y s.

conferencias, y el viajar alrededor del mundo, Schomburg fue pionero en Estudios Afrocentrísticos postulando África como fuente central de su conocimiento y experiencia. Este paradigma o concepción fue la razón de ser de su proyecto para documentar la experiencia de las personas de ascendencia africana a nivel mundial. En este sentido, como estableciera Sinnette, Schomburg entendió *la universalidad de la historia del hombre de negro* y que la historia tiene un origen común: África. Para él, la educación es fundamental para la promoción de este objetivo.¹²

Schomburg continuó su activismo intelectual en apoyo de la validación de las personas de ascendencia africana en la historia del mundo hasta su muerte el 8 de junio de 1938. Cientos de publicaciones tratan sobre la vida y obra de Schomburg, pero lo más importante, sus documentos que se han convertido en la base para el establecimiento del Centro Schomburg para la Investigación de la Cultura Negro. Más allá de toda duda Schomburg es un pionero de la diáspora africana y Estudios Africanos.

La experiencia personal de Arturo Schomburg tiene muchas resonancias con las de los puertorriqueños que emigran a Nueva York. Hasta la década de 1930, los puertorriqueños comenzaron a emigrar en gran número a los Estados Unidos y algunos se establecieron en las zonas rurales para trabajar en las granjas, pero la gran mayoría se trasladó a los centros urbanos como Filadelfia, Chicago y Nueva York.

En el entorno urbano de la ciudad de Nueva York, los puertorriqueños cruzaron las líneas de clase y raza y se integraron en las comunidades, tales como Harlem. Harlem es una sección histórica del alto Manhattan y representa la interacción entre las culturas de los pueblos de ascendencia africana. Allí, los afro-caribeños y otros africanos crearon un sitio de intercambio intelectual donde los líderes negros, artistas, escritores, músicos, predicadores y los trabajadores de las redes establecidas con las personas de habla hispana, en su mayoría puertorriqueños.

En Harlem, los puertorriqueños también interactuaron con los italianos, irlandeses americanos y los judíos, por mencionar algunos. Desde la década de 1950 los científicos sociales han comenzado a abordar las cuestiones relativas a las interacciones de los

¹² E.D.V. Sinnette & Arthur Alfonso Schomburg. *Black Bibliophile...* Op cit. p. 46.

puertorriqueños en los centros urbanos. Estos estudios resaltan que los boricuas primordialmente se asociaron con otras minorías, particularmente con los afroamericanos además de establecer paralelismos e intersecciones entre estos grupos y la competencia por los recursos económicos, el poder político y la vivienda. Estos hallazgos son fuentes importantes que ayudan a validar este artículo. En su búsqueda de la inclusión social, política y económica, puertorriqueños y afroamericanos se entrecruzaron en los diferentes escenarios que representan la vida y supervivencia en la ciudad; en muchas ocasiones estas dos comunidades combinaron estrategias, fundaron organizaciones sociales en las cuales se atendieron problemas sociales, pero también en el proceso se reafirmaron los diferentes niveles de identidad racial y étnica que venían presionando a cada grupo.

La articulación de la identidad Afro-Boricua durante la era de los Derechos Civiles¹³

La literatura sobre lo que se denomina como "organizaciones sociales" en la comunidad puertorriqueña enfatiza cómo estas evolucionaron de acuerdo a las necesidades o características regionales. Este tipo organizativo sugiere que entre los puertorriqueños la raza no era un problema. Estos supuestos contrastan con el estudio de la historiadora Lorrain Thomas el cual revela que para los puertorriqueños la construcción racial cambió radicalmente cuando llegaron a los Estados Unidos. Según ella apuntara en la isla, raza no tenía un concepto binario, o sea, de blanco y negro como es en los Estados Unidos. Para los puertorriqueños raza/color se basa en los espectros matices de color. Esto contrasta con su trasfondo social que evoca una sociedad "racialmente ciega." A pesar de estar en los Estados Unidos los boricuas pasan a ser parte de los grupos marginados. Sin embargo, la naturaleza de los puertorriqueños de Estados Unidos y la conciencia de sí consistió en ser construido desde una plataforma: "conquistado" u "oprimidos".

¹³ De acuerdo con la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española (2005), "Boricua" se refiere a una persona oriunda de "Borikén". "Borikén" y "Borinquen" son los nombres originales dado a Puerto Rico por los indios taínos. En Estados Unidos, las personas de ascendencia puertorriqueña han adoptado ampliamente la palabra "Boricua" sobre "Puerto Rico". Roberto Santiago editor y escritor del libro "Boricuas" declara que ese término también podría ser equivalente a lo que significa "hermano" o "hermana" entre los nacionalistas afroamericanos. Según el editor Boricua es un argot cariñoso para los puertorriqueños. Roberto Santiago (Ed.) *Boricuas: Influential Puerto Rican Writings-An Anthology*. 1st Edition, One World/Ballantine. New York, 1995. p. xiii.

Después que se instalaron en los Estados Unidos la realidad de los puertorriqueños ha cambiado negativamente cuando la discriminación, la pobreza y todas las desventajas sociales los empujaron a una crisis de identidad.¹⁴ Por otra parte, la contribución de los puertorriqueños que sirvieron como soldados en las diversas guerras de Estados Unidos confrontan la falta de reconocimiento a su regreso de estas guerras. El asunto de la desigualdad y la discriminación que los veteranos sufrieron se añadieron a las injusticias que la comunidad puertorriqueña ya estaba enfrentando. En el caso de Nueva York, según el estudio de la historiadora Virginia Sánchez Korrol, las organizaciones comunitarias, grupos sindicales y políticos sobre todo, surgieron para proporcionar servicios y apoyo alternativo a los puertorriqueños. La investigación demuestra la existencia de las actividades de estas instituciones en la década de los años 1920 y 1930.¹⁵

Sin embargo, la inmigración puertorriqueña alcanzó un hito en la era posterior a la segunda guerra mundial. Y además de convertirse en un importante período en el lo que se conoce como el proceso de "el establecimiento de la diáspora", como ha observado el sociólogo José Sánchez, la era posterior a la guerra fue también el momento en que el "activismo" y "radicalismo" puertorriqueño realmente se arraigó. No obstante, no fue sino hasta la década del 1960 que el debate sobre la identidad racial comenzó a tomar auge. A la altura del movimiento de derechos civiles que los puertorriqueños en Nueva York re-orientaron la cuestión racial y desafiaron las nociones preconcebidas mediante la conexión con el discurso Afro-céntrico, problematizando así el tema de la identidad hispana.¹⁶

En 1964, se firmó la Ley de Derechos Civiles la cual prohíbe la discriminación racial en las escuelas, lugares públicos y lugares de empleo. En 1965, la Ley de Derecho al Voto fue aprobada, la misma prohíbe las prácticas discriminatorias utilizadas en el sur de los Estados Unidos que privaban a los afroamericanos el derecho al voto. En 1966, el Partido de las Panteras Negras (BPP) se formó en Oakland, California. Motivado por estos acontecimientos, los puertorriqueños también se movilizaron para exigir sus derechos y

¹⁴ Lorrin Thomas. *Puerto Rican Citizen. History and Political Identity in Twentieth-Century New York City*. University of Chicago Press. Chicago, 2010.

¹⁵ Virginia Sánchez-Korrol. *From colonia to community: The History of Puerto Ricans in New York City, 1917-1948*. Greenwood Press. Westport, 1983. Cap. V y apéndices I y II.

¹⁶ José R. Sánchez. *Boricua Power: A Political History of Puerto Ricans in the United States*. NYU University Press. New York, 2007. Cap. II y III.

formaron coaliciones con los afroamericanos. Estas coaliciones se han documentado en la prensa afroamericana y más recientemente en la literatura puertorriqueña y de latinos en los Estados Unidos.¹⁷ Esta recoge a efectos de que estudiantes afroamericanos y boricuas en la ciudad de Nueva York, quienes formaron clubes de estudiantes, como el Toussaint L'Overture y la Sociedad Eugenio María de Hostos tomaron la iniciativa en la formación de alianzas y la promoción de causas sociales.

Los Young Lords

Inspirado por el BPP, los Young Lords fue fundada en el verano de 1969 en la ciudad de Chicago. Después de esto, un capítulo se abrió en la ciudad de Nueva York, seguido de Filadelfia. Este grupo se convirtió en un vehículo importante para ayudar a la comunidad puertorriqueña para hacer frente a las injusticias sociales. Estas estrategias de los Young Lords recuerdan a Schomburg pues ambos defendieron la reforma pedagógica e impulsaron un punto de vista más afrocéntrico en los centros de enseñanza superior y en las universidades. Los Young Lords exigieron la creación de cursos que se enfocaran en la experiencia de los puertorriqueños y los negros americanos. En una entrevista a miembros activistas de la toma a City College en 1969 la educadora y productora de documentales Lillian Jiménez indica que en el otoño de 1969, el City College y Hunter College condujeron el esfuerzo para establecer un Departamento de estudios negros y puertorriqueños. Estas instituciones eran accesibles a todos los estudiantes, e inspiraron otros colegios y los sistemas escolares públicos a hacer lo mismo. El autor ha localizado dos cartas que dan testimonio de este hecho: una de SUNY Fredonia, y otro de un funcionario de la escuela pública de Nueva Jersey el presidente en funciones del Departamento de Estudios Puertorriqueños Negro y en el Hunter College. Tanto la solicitud de información de comunicación sobre cómo diseñar e implementar programas similares en sus respectivos sistemas académicos. Este movimiento nacional dio lugar a la creación de programas y departamentos de Estudios Africanos (Estudios Puertorriqueños y Negro como se le conocía en aquel entonces) para hacer frente a la experiencia de los afroamericanos,

¹⁷ Para los efectos de esta investigación me limité al los periódicos The Chicago Defender, The New York Amsterdam News, Variety, The New York Times y otras revistas como Jet y Ebony.

los puertorriqueños y otros latinos en las escuelas públicas a las instituciones de educación superior.

Además de la movilización de la comunidad puertorriqueña de defender sus derechos, uno de los resultados importantes de los esfuerzos de los Young Lords 'fue la re-articulación de la identidad racial puertorriqueña. En su plataforma de partido o un programa de 13 puntos (publicado originalmente en 1970 en el periódico de la entidad titulado ¡Palante!, se dispuso que el compromiso del grupo con *la lucha por la liberación de todos los pueblos oprimidos, y todas las personas del tercer mundo*, entre otros. Se continuó abogando por la inclusión de una "cultura Afro-Indio y el idioma español" en el curriculum del sistema de escuelas públicas de Nueva York y los programas universitarios. Este esfuerzo hace eco con Arturo Schomburg quien al igual desarrolló un enfoque inclusivo a la experiencia de la diáspora africana.

Para los Young Lords, cuyos miembros incluían afro-americanos, cubanos, dominicanos, mexicanos, y blancos progresistas el reconocimiento de la diversidad racial de los puertorriqueños fue paradójico. Por ejemplo, el séptimo punto de su programa exige la prestación de una enseñanza de la lengua española Afro-Indio (taínos), y reafirmando el aspecto lingüístico-cultural de Puerto Rico y de la identidad de la celebración de la cultura hispana/latina. En el se especifica:

Debemos aprender nuestra larga historia de lucha contra el genocidio cultural, así como económico por parte de los españoles y ahora los yanquis. La cultura revolucionaria, la cultura de nuestro pueblo, como esencia de la verdadera enseñanza, ¡JIBARO SI, YANQUI NO! (su énfasis).¹⁸

Reconociendo el impacto de las potencias europeas contra los grupos autóctonos en el mundo es efectivamente un tema del discurso afrocéntrico. Además, para los miembros de los Young Lords (YLP), la visión afrocentrista resuena con las exigencias del movimiento nacionalista en la isla. La plataforma del partido reconoció que los puertorriqueños son racialmente diverso y que esta abarca tres culturas: taínos, africanos y españoles. Sin

¹⁸ Darriel Enck-Wanzer (Ed.) *The Young Lords. A Reader*. New York University Press. New York, 2010. p. 12.

embargo, en la reafirmación del jíbaro o lo que algunos llaman *campesino blanco*, o el modelo del campesino favorecido por la elite intelectual de Puerto Rico, los Young Lords se suscribieron al discurso sobre identidad racial que conforma la escalera jerárquica social en la isla. En este sentido la reafirmación de su identidad estaba en desacuerdo con la búsqueda de una sociedad justa e incluyente implícita en la obra de Schomburg. Parece contradictorio que se haya celebrado la diversidad *racial* de los puertorriqueños apoyándose en un símbolo de una cultura hegemónica.

En la compilación de documentos relacionados con la ideología del partido de los Young Lords el profesor Darrel Enck-Wanzer abunda más sobre este aspecto semántico, el volumen incluye una sección de *definición de los términos* elaborados en 1971. En el mismo el término *jíbaro* se define como *mayormente a la mezcla de español y Taíno, pero también algunos negros. El lenguaje es español, la cultura india y española.*¹⁹

Esto podría ser un ejemplo de la *ideología inclusiva* del grupo, sin embargo, también podría perpetuar el silenciamiento de los puertorriqueños negros en el carácter nacional de la isla y subestimar su lucha por reconocimiento como grupo étnico. Otra explicación de la contradicción de la ideología de los Young Lords puede encontrarse en el deseo del grupo de recrear y mantener los símbolos anti-imperialistas. En este caso, se podría sugerir que su estrategia precisamente se adopta para contrarrestar el discurso racial binario norteamericano al crear conscientemente un espacio para la diversidad. No obstante, esto no es lo que sugiere el término *afro-boricua*. De acuerdo con su folleto *afro-boricua* se define como:

*Mayormente a la mezcla de españoles y africanos que se desarrolló en las plantaciones de caña de azúcar y en las costas de Puerto Rico... y cuyos antepasados fueron esclavos. La mayoría de los puertorriqueños negros tratan de llamarse a sí mismos [mulatos] cuando el idioma es el español, pero la cultura y las costumbres son en su mayor parte africana...*²⁰

¹⁹ *Ibíd.* p. 17.

²⁰ *Ibíd.*

Obviamente, esto parece criticar la negación de los puertorriqueños de su raza negra ya que la declaración toma una postura esencialista de la identidad racial. Sin embargo, la misma parece contradictoria porque se aboga por la reafirmación de la cultura afro-boricua sin el reconocimiento de la lengua española como parte del patrimonio puertorriqueño negro. Una interpretación moderna de los estudios sobre la diáspora africana argumentaría a su vez que no hay nada malo en tener ascendencia africana y hablar español. Hay millones de personas de ascendencia africana en el Caribe y América Latina cuya lengua materna es el español y que se esfuerzan por ser aceptados en la sociedad; el mismo Schomburg fue un ejemplo clave de la "internacionalidad" de la diáspora africana, y él se aprovechó de esta particularidad con el fin de iluminar a sus colegas acerca de las poblaciones de origen africano en centro y sur América. Por lo tanto cabe sugerir que la postura de orientación marxista de los Young Lords era mas bien una coyuntura para denunciar las atrocidades que España había cometido como una potencia imperialista. Pero al emplear una postura anti-española/ibérica, la definición del afro-boricua de los Young Lords excluye a la población negra de la isla cuya lengua materna es el español.

Esto ilustra perfectamente la diferencia entre los marxistas y los afrocéntricos. Los Young Lords adoptaron el marxismo/socialismo y lo emplearon para rechazar la opresión que generaba el sistema capitalista, mientras que se utilizó el afro-centrismo y el discurso del movimiento de orgullo negro (Black power) para dismantelar el racismo.

Los Young Lords se separaron en 1972 debido a la *lucha interna*, y como resultado de la actividad de los servicios de inteligencia del gobierno de Estados Unidos. Más tarde estos se dividieron en dos organizaciones diferentes, pero ambos ya habían desaparecido en 1976. A pesar de todos los cambios, los miembros entusiastas finalmente organizaron el Congreso Nacional de Derechos Puertorriqueños bajo la dirección de Richie Pérez. Este tipo de organizaciones, como los Young Lords y los sindicatos de estudiantes, mientras buscaban un espacio donde pudieran ejercer sus derechos lograron traer a los diferentes foros los temas de que afectaban a sus comunidades y tenían el compromiso de ayudar a resolver la injusticia social. Al final, es justo decir que estos activistas se las arreglaron para cambiar el sistema.

Organizaciones de base comunitarias

En el debate sobre la defensa de Puerto Rico y el activismo por sus derechos no se puede pasar por alto el papel de las organizaciones de base como el United Bronx Parents, Inc. (UBP) o la organización de padres unidos del Bronx la cual fue fundada por Evelina López-Antonetty en 1965 varios años después de que ella emigró de Puerto Rico a los Estados Unidos junto con su madre y dos hermanas. La UBP fue creada como resultado de *la falta de compromiso/reacción por parte del sistema de escuelas públicas a las necesidades de los puertorriqueños y de otros niños minoritarios*. Bajo la dirección dinámica de López-Antonetty, la UBP se convirtió en el baluarte de las luchas por una mejor calidad educativa en la ciudad. Al principio la organización consistía mayormente de personal voluntario cuya misión era entrenar a los padres y fomentar su participación en la toma de decisiones relacionadas con las escuelas. Sin embargo, la UBP amplió su oferta de programas de capacitación y talleres e incluyó a trabajadores de la educación, maestros y estudiantes.

La United Bronx Parents también adoptó una visión pan-étnica y jugó un papel decisivo en la promoción de la conciencia afro-céntrica; esto ocurrió a la par que la organización amplió su misión más allá de su sede del Bronx. Además de los servicios de la comunidad que ofrecen asistencia técnica, asesoramiento bilingüe, la educación y los programas de almuerzos de verano, la entidad amplió sus servicios con la organización de eventos y la distribución de literatura que promovía las alianzas pan-étnicas y el discurso afrocéntrico. Sus programas incluyen la proyección de películas, obras de teatro y espectáculos de danza que incluía artistas puertorriqueños, afroamericanos y latinos. Por ejemplo la biblioteca pública del vecindario de Hunt Point exhibió la película titulada *No Vietnamese Ever Called Me Nigger* (lanzada en 1969).²¹ La UBP también organizó eventos en honor a los líderes de los derechos civiles afroamericanos como Paul Robeson y en 1981 le rindieron homenaje al Dr. Martin Luther King, Jr. Curiosamente se crearon y distribuyeron muchos folletos informando al público de que una discusión seguiría cada actividad.²² Lo que uno encuentra cautivador de los volantes usados para promover la actividad en su lenguaje afro-céntrico. Tal vez esto es un reflejo de los tiempos en que la

²¹ El título de esta película se origina a una declaración que Muhammad Alí hizo cuando se negó a ser reclutado durante la guerra de Vietnam.

²² UBP. Caja 2, carpeta 1. Centro de Estudios Puertorriqueños.

Afro-identidad era una tendencia, pero en mi opinión no había necesidad de implementar estrategias de publicidad con el uso de términos tales como *Negro*, o combinación de palabras como *Latin-Soul*, para atraer a personas en una organización que en su gran mayoría los integrantes eran puertorriqueños o hispanos. Este lenguaje *Afro-centrado* no habría sido adoptado a menos que el personal de la UBP sintió la necesidad de promoverlo. El apoyo de la comunidad —latina y afroamericana— a estas actividades eran precisamente el resultado de los esfuerzos y la visión pan-étnica de los miembros de la UBP. Hay que añadir que la señora Evelina López-Antonetty se convirtió en profesora adjunto en el Departamento de Estudios Africanos y Puertorriqueños/Latino (Estudios Negros y Puertorriqueños como se conocía en ese tiempo) en Hunter College. Una mirada más de cerca a alguno de los cursos que ella enseñó y al material didáctico hace hincapié a la lucha de la población negra americana.²³ En resumen, el liderazgo de la UBP, representado por López-Antonetty, ilustra un aspecto importante del activismo puertorriqueño y el papel clave que ha jugado en la aplicación del paradigma afro-céntrico. En resumen, la UBP es el ejemplo perfecto de un grupo de activistas de base, cuyos miembros, sin saberlo, estaba haciendo *historia desde abajo*.

Para los puertorriqueños, el activismo político-social significa la participación política constante y la creación de grupos para apoderar a la comunidad. Este fue el caso de la Asociación Nacional para el Avance de la Gente hispanos estadounidenses de origen africano o por sus siglas en inglés (NAAHAPAO). La constitución legal de esta organización sin fines de lucro fue registrada en 1989 por el distinguido juez del corte del condado del Bronx y de origen puertorriqueño el Frank Torres. De los documentos mencionados se puede inferir que el señor Julio E. Sabater, que era dueño de una empresa de consultoría y agencia de desarrollo económico en el centro de Manhattan aparece como miembro fundador del grupo.²⁴ El nombre del NAAHAPAO sugiere que fue influenciado por la organización afroamericana llamada National Association for the Advancement of Colored People (NAACP). Se podría destacar de la constitución la "dimensión de reconciliación étnica" del grupo cuando promueven el avance de la *gente*

²³ UBP. Caja 2, carpeta 9.

²⁴ Los documentos del juez Frank Torres. Caja 19, carpeta 6. Centro de Estudios Puertorriqueños. Hunter College.

hispanoamericanos de origen africano. El nombre de la asociación también sugiere que para finales de 1980 los puertorriqueños negros habían forjado una identidad Afro-Latina/Hispana un patrón que ya era evidente como se discutió con el ejemplo de los Young Lords. También es importante tener en cuenta que su filosofía es paralela a la de los activistas afroamericanos proponían volverse a conectar con África. Por ejemplo, la documentación de la NAAHAPAO demuestra que algunos de los miembros adoptaron nombres africanos. De hecho, en sus escritos y comunicaciones, el Sr. Sabater firmó su nombre como Ogunnike. Por otra parte, un organigrama de la asociación enseña que sus miembros adoptaron la perspectiva filosófica de vida de los yoruba y los egipcios.²⁵ Esto parece haber sido un intento de re-orientar el concepto de la identidad racial de los puertorriqueños añadiéndole una buena dosis de africanidad.

Por otra parte, el enfoque afro-céntrico del grupo es muy explícito en su constitución. Por ejemplo terminología como *para crear, promover, apoyar las actividades encaminadas a desarrollar la autoestima... orgullo racial*, implica que el señor Sabater y los demás miembros del grupo estaban profundamente inmersos en el movimiento negro. Otro pasaje de la Constitución describe un objetivo como la difusión de *hechos históricos acerca de la grandeza de la antigua civilización NEGRA* (el subrayado es de ellos) *y su contribución al desarrollo humano en el mundo entero*. Sin lugar a dudas, este grupo estaba alineado con el movimiento afro-céntrico. Hay que enlazar aquí a los profesores John Henrik Clarke y Yosef ben-Jochannan, entre otros quienes jugaron un papel muy importante en la promoción y cultivación de esta perspectiva a varias generaciones nuyorquinas.

Dr. Clarke y el Dr. Ben-Jochannan (quien es de herencia etíope y puertorriqueña) habían sido pioneros en el movimiento intelectual de la justicia racial, escribiendo, enseñando y dando conferencias en público sobre la historia y la cultura de los pueblos africanos. Clarke quien falleció en 1998 junto a Ben-Jochannan se mantuvieron intelectualmente activos durante más de cuatro décadas, y es justo decir que ellos proporcionaron las bases para lo que más tarde se convirtió en un movimiento afro-céntrico. Los doctores Clarke y Ben-Jochannan plantaron muchas semillas intelectuales entre los afroamericanos, la juventud puertorriqueña, y entre los dirigentes de base en las comunidades boricuas. También

²⁵ *Ibidem*.

jugaron un papel crítico en la institucionalización de los programas universitarios estadounidenses de estudios de la diáspora africana. Como se mencionó anteriormente, el compromiso de los miembros NAAHAPAO fue una re-afirmación del enfoque afrocentrista del activismo socio-político de los puertorriqueños en Nueva York. Por ejemplo, en su compromiso, los miembros confirmaron su *convicción de que Dios les ha dado... para promover el bienestar de todos los descendientes de nuestros ANTEPASADOS NEGROS AFRICANOS* Asimismo, añadió que *con el fin de promover la más altos estándares de la hermandad, la justicia social y la dignidad humana...* ellos cumplirían con los deberes y responsabilidades de la organización.

Parece que la organización y el señor Sabater eran muy firmes en su estrategia para promover su agenda. La cartas y memorándums de la organización que datan del verano de 1989 y la primavera de 1990 indican que el grupo estaba comprometido en una campaña para aumentar la conciencia pública mediante el envío de comunicaciones al editor en jefe de The New York Amsterdam News, el juez Frank Torres e incluso el embajador de Nigeria en las Naciones Unidas, entre otros. En estas cartas, el NAAHAPAO exigió la *Restauración de nuestra raza negra* (sic). Habían diseñado un *plan maestro orientado a crear en nuestro pueblo un mayor apoderamiento, económico y financiero, y al mismo tiempo para re-programar sus mentes con el fin de liberarlos de la esclavitud mental...*²⁶ Es evidente que, además de unirse a la causa común de apoderamiento de la comunidad y *restaurar* orgullo étnico, la NAAHAPAO amplió la definición étnica de los puertorriqueños y otros latinos y su conciencia racial.

Los esfuerzos del Julio Sabater en la promoción de los derechos de toda la ciudad de *latinos de ascendencia afro-americana* está documentada en artículo del New York Times (Lee 1991, B7). El artículo es parte de una serie de reportes que discuten los resultados de un censo reciente que se llevó a cabo en la ciudad, que muestra que la población blanca en la ciudad de Nueva York estaba disminuyendo. En una acalorada manifestación Sabater defendió, la *redistribución* demográfica de la ciudad. Según el New York Times, el número de las minorías el cual arrojó ser mayor no había sido tomado en cuenta en el proceso de re-

²⁶ Los documentos del juez Frank Torres. Caja 19, carpeta 2. Carta a HE Joseph N. Garba. 5 de febrero de 1990.

configurar el distrito. En las audiencias, Sabater representaba a *los latinos de ascendencia afro-americana*. Ese tema en particular Sabater tuvo la oportunidad de demostrar sus habilidades litigantes ante el público, por la que recibió *una de los más fuertes rondas de aplausos de la noche*.²⁷ Con esta apasionada defensa de la causa afrodiaspórica el ejemplo de Sabater corrobora que los primeros esfuerzos de gente como Arturo Schomburg habían dejado su huella.

Llamando a Madre África: la salsa como resistencia en movimiento.

Como una nota adicional importante a este trabajo, en medio de todos estos acontecimientos históricos, no se puede olvidar el hecho de que la música popular de los puertorriqueños los ha conectado con África, en particular a través de la bomba, la plena y la salsa. Salsa da testimonio de la influencia africana en Puerto Rico /cultura latina, y la ciudad de Nueva York se convirtió en el escenario de esta fusión histórica. Como muchos estudios sobre la música salsa sugieren que este género creó un lugar más inclusivo para la expresión cultural entre los puertorriqueños y otros los latinos²⁸.

Estos estudios también señalan que el espacio urbano de la ciudad de Nueva York sirvió como escenario para los puertorriqueños y otros grupos étnicos fomentara un ambiente de *camaradería étnica* y colaboración, no sólo en el mundo del espectáculo, sino también en otras esferas. Por otra parte, al igual que los puertorriqueños han desarrollado un tipo de enfoque cívico afrocéntrico, un rasgo similar es perceptible en sus actividades culturales, sobre todo en la interpretación musical²⁹. El teorista cultural Stuart Hall arguye que la cultura es una manifestación por excelencia de cualquier identidad individual. Los observadores en el campo de los estudios de la diáspora africana han visto que esto ha sido utilizado como un gran recurso para conectar a la diáspora con la patria cultural³⁰.

²⁷ Felicia R. Lee. "Fiery Debate at Redistricting Forum". The New York Times. Mayo 7 1991, B7.

²⁸ Entre los estudios del género musical y aspectos relacionados a la cultura urbana, ver: Juan Flores & Wilson A. Valentín-Escobar (eds.) *Puerto Rican Music and Dance*. Markus Wiener Publishers. Princeton, 2008. C. Washburne. *Sounding salsa: Performing Latin music in New York City*. Temple University Press. New York, 2008.

²⁹ Juan Flores. *From bomba to hip-hop: Puerto Rican Culture and Latino Identity*. Columbia University Press. New York, 2000.

³⁰ Jana Evans Braziel and Anita Mannur (eds.). *Cultural Identity and Diaspora. In Theorizing Diaspora: A Reader*. Blackwell Publishers. Malden, 2003. pp. 233-246.

En 1974, Mohammad Ali derrotó a George Foreman en Kinshasa, la República Democrática del Congo, hoy Zaire, para recuperar su título como campeón mundial de peso pesado. Como parte del evento, el equipo de producción organizó un evento cultural monumental que incluía artistas afro-americanos de primera línea, como James Brown, los Temptations, BB King, las Pointer Sisters y la más famosa banda tropical de la música del momento, la Fania All Stars, un conjunto musical creado en los años sesenta³¹. Durante la década de 1970, el grupo estelar fue reconocido mundialmente por sus actuaciones musicales. Los miembros eran representativos de una gama razonable del origen étnico de Nueva York, ya que había puertorriqueños, cubanos y dominicanos.

Reencontrar África es parte de la experiencia musical para los músicos puertorriqueños que participaron en el evento de Kinshasa. En una entrevista (2009), Cheo Feliciano, un cantante puertorriqueño negro y miembro clave del grupo Fania, reflexionó sobre lo que representó ese momento: *Cuando llegamos a África —y creo que puedo hablar por todos los que estaban allí, volvimos a nuestras raíces, a la madre tierra, a los orígenes...*³² La declaración de Feliciano es un buen ejemplo de la relación entre la música y la identidad cultural. También es un testimonio del hecho de que a pesar de las presiones externas que socavan la influencia de África en la vida de sus descendientes, el universo más amplio conspira para revivir esas influencias. Para este músico Fania, la experiencia de viajar al continente se convirtió en una re-afirmación de su identidad africana. Una vez más, la ciudad de Nueva York, el punto de partida de un largo viaje, se convirtió en un lugar importante para los puertorriqueños para reivindicar su cultura y demuestran orgullosos su identidad, verse a sí mismos como parte de la diáspora africana, reconocer la contribución de su patrimonio, y re-articular su relación con África: todos los procesos que forman parte del movimiento afrocéntrico. El viaje al continente sirvió como vehículo para los

³¹ La Fania All Stars fue un grupo musical creado en los años sesenta por el compositor Johnny Pacheco y el músico Jerri Massucci. El grupo dejó de actuar juntos en la década de 1980, cuando mucho de sus miembros iniciaron carreras por separado y confrontaron la competencia con otros géneros musicales. Sin embargo, la Fania All Stars estableció un legado para la nueva generación de cantantes de salsa y validaron el aporte cultural de los puertorriqueños y otros latinos en la cultura popular estadounidense. Sobre la validación cultural y étnica de la salsa, ver: Centro Journal volumen XVI N° 2 (otoño 2004). Este ejemplar está enteramente dedicado al impacto del género salsero. Otras fuentes los documentales de Jerri Massucci / Leon Gast *Our Latin Thing* y *Salsa* son componentes clave de esta literatura. El rendimiento del grupo multiétnico es una crónica en el video / documental titulado *Fania All Stars Live in Africa* (1974), *When We Were Kings* (1996) y más recientemente en la película *Soul Power* (2009).

³² Extracto del documental *Celia, The Queen* (2009), dirigida por Joe Cardona y M. de Varona.

puertorriqueños y afroamericanos de interactuar y reactivar el espíritu de los que conectados con el continente. Y para muchos de ellos, el viaje resultó ser un regreso a casa.

Conclusión

Los ejemplos discutidos en este artículo nos llevan a la anécdota que se hiciera al principio sobre la proposición que hiciera el Equipo de Trabajo de la Diáspora que creara la Unión Africana. Aquí, el autor de este artículo no está tratando de re-inventar la rueda, sino utilizar sus habilidades para re-evaluar el trabajo de Arturo Schomburg, que dio voz a los afro-descendientes que buscaban preservar su cultura y en referencia a C. T. Keto propusiera la perspectiva afrocéntrica de África y sus descendientes en la historia del mundo. Keto apuntó que, desde una perspectiva no-hegemónica de la historia europea surgiría un punto de vista *pluriversal* en el que África aparece al mismo nivel que Asia y Europa. Inspirado por esta interpretación de la historia, he escrutado los pasos de algunos de los que siguieron a Schomburg, como los Young Lords, Evelynna López-Antonetty, Antonia Pantoja y muchos otros. A pesar de la presión social de ignorar África, estos activistas, estos puertorriqueños en Nueva York o Nuyoricans, han logrado marcar sus espacios culturales y económicos diferentes, en parte debido a su reconocimiento del mundo africano. Esto ha permitido en parte proyectar una existencia cultural dinámica y progresiva en la ciudad.

Los Young Lords y los sindicatos estudiantiles, mientras que abogan por mejores oportunidades económicas y educativas, también hablaron el idioma de identidad racial diversa y filiación. Irónicamente, el grupo en sus esfuerzos para denunciar el imperialismo y la opresión racial adoptó una figura simbólica cuya imagen se utiliza en la isla entre los círculos intelectuales para reclamar el europeísmo de la cultura puertorriqueña. Sin embargo, el argumento africanista y de orgullo étnico negro de los Young Lords se articuló con la del discurso racial de élite de la isla. A pesar de este hecho, el partido de los Young Lords transmitió un mensaje de cambio y apoderamiento. Al final, se las arreglaron para cambiar el sistema.

El liderazgo de los United Bronx Parents Association ilustra las ventajas de potenciar a los estudiantes y profesores. Lejos de imponer límites a su organización, misión y filosofía de

la señora López permitieron comunicar sus puntos de vista afro-centristas de la comunidad en general a través de las diferentes actividades que la entidad organizó. Entonces, la estrategia innovadora empleada por la Asociación Nacional para el Avance de la Gente hispanos estadounidenses de origen africano mostró que a finales de la década de 1980 la definición y articulación de una identidad étnica afro-hispana habían tal vez se vuelven más complejas. Esto es evidente por la apropiación explícita de la filosofía afro-céntrica dentro de un contexto afro-latino de los Estados Unidos. Este grupo en particular tiene que ser investigado y documentado mucho más y su trayectoria ubicado en la rica historia de las asociaciones afro-céntricos en la ciudad de Nueva York.

El simbolismo asociado con África también se manifiesta culturalmente. Estudios de la diáspora africana tienen una larga trayectoria de la utilización de enfoques culturales para demostrar cómo las personas de ascendencia africana resistieron la asimilación. Así lo demuestra el ejemplo sobre la participación de músicos puertorriqueños en el evento en Kinshasa, Zaire. Por otra parte, el testimonio del cantante Cheo Feliciano nos recuerda que hay muchas maneras de entender la experiencia de las personas de ascendencia africana y que la unión de diferentes estilos y enfoques es propicio para ello.

Al igual que la iniciativa del Equipo de Trabajo de la diáspora africana de la Unión Africana, los ejemplos que apuntan a un patrón de enfoque afro-centrista entre los puertorriqueños ilustran los esfuerzos que se han hecho a un lado (las Américas) y el otro (África) con el fin de cerrar la brecha entre los que tratan de afirmar su patrimonio y la patria que está dispuesta a recibirlos. Estoy segura de que en un lugar específico en el tiempo las dos manos, es decir, el continente y su diáspora, se abrazaran de nuevo.

Referencias

Adalaine Holton. Decolonizing History: Arthur Schomburg's Afrodiasporic Archive, *The Journal of African American History*, 92 (2):218-238, 2007.

African Union Press release. "African Union Moves to Establish Stronger Ties with the African Diaspora," January 11, 2010.

Andres Torres. *Between the melting pot and mosaic: African Americans and Puerto Ricans in the New York political economy*. Temple University Press. Philadelphia, 1995.

Christopher Washburne. *Sounding salsa: Performing Latin music in New York City*. Temple University Press. New York, 2008.

Darrel Enck-Wanzer. (ed.). *The Young Lords. A Reader*. New York University Press. New York, 2010.

Elinor Des Verney Sinnette. *Arthur Alfonso Schomburg, black bibliophile & collector: a biography*. New York, N.Y.; Detroit, MI: New York Public Library; Wayne State University Press, 1989.

Felicia R. Lee. "Fiery Debate at Redistricting Forum," *The New York Times*, (May 7, 1991), B7.

Flor Piñero de Rivera. *Arturo Alfonso Schomburg. Un puertorriqueño descubre el legado histórico del negro*. Centro de Estudios Avanzados y del Caribe. San Juan, 1989.

J. H. Clarke. *My Life in Search of Africa* (Monograph series). Cornell University. Ithaca, 1994.

James Jennings. *Missing Links in the Study of Puerto Rican Poverty in the United States*. University of Massachusetts. Boston, 1995.

Jesse Hoffnung-Garskof. *The Migrations of Arturo Schomburg: On Being Antillano, Negro, and Puerto Rican in New York 1891-1938*. *Journal of American Ethnic History* 21, (1:3):3- 49, 2001.

Johanna Fernández. *Between Social Service Reform and Revolutionary Politics: The Young Lords, Late sixties Radicalism, and Community Organizing in New York City In Freedom North: Black Freedom Struggles Outside the South 1940-1980*, ed. J. Theoharis and K. Woodward. VA: Palgrave Macmillan. Gordonsville, 2003.

José Ramón Sánchez. 2007. *Boricua Power: A Political History of Puerto Ricans in the United States*. NYU University Press. New York, 2007.

Juan Flores. *From bomba to hip-hop: Puerto Rican Culture and Latino Identity*. Columbia University Press. New York, 2000.

Juan Flores & Wilson A. Valentín-Escobar (eds.). *Puerto Rican Music and Dance*. Markus Wiener Publishers. Princeton. 2008.

Lilian Jiménez. *Puerto Rican and Educational Rights: A History of the 1960 City College Takeover (An Interview with Five Participants)*. *Journal of the Center for Puerto Rican Studies*. Special Issue 20(1) 2009.

Lorin Thomas. *Puerto Rican Citizen. History and Political Identity in Twentieth-Century New York City*. University of Chicago Press. Chicago, 2010.

Maulana Karenga. *Introduction to Black Studies*. University of Sankore Press. Los Angeles, 2002.

Molefi Kete Asante. *M. Afro-centricity. African American Images*. Chicago, 2001.

Nathan Glazer & Daniel P. Moynihan. *Beyond the melting pot: the Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. 2nd edition. M.I.T. Press. Cambridge, 1959.

Oscar Handlin. *The Newcomers: Negroes and Puerto Ricans in a changing Metropolis*. Harvard University Press. Cambridge, 1959.

Stuart Hall. *Cultural Identity and Diaspora*. En: Jana Evans Braziel & Anita Mannur (eds.) *Theorizing Diaspora: A Reader*. MA: Blackwell Publishers. Malden, 2003.

Thabiti Asulkile. *Arthur Alfonso Schomburg (1874–1938): Embracing Black Motherhood Experience in Love of Black Peoples*. *Afro-Americans in New York Life and History* 30 (2): 69-97, 2006.

Tsehloane C. Keto. *The Africa Centered Perspective of History and Social Sciences in the Twenty First Century*. Blackwood. New Jersey, 1989.

Virginia E. Sánchez Korrol. *From Colonia to Community: The History of Puerto Ricans in New York City, 1917-1948*. Greenwood Press. Westport, 1993.

Otras fuentes documentales

Colecciones de archivos en el Centro de Estudios Puertorriqueños

The Centro of Puerto Rican Studies Papers

The Frank Torres Papers

The Richie Pérez Papers

The United Bronx Parents, Inc. Papers

Otras colecciones

Arthur A. Schomburg Papers, The Schomburg Center for Research and Black Culture, New York Public Library.

The Bronx African American Oral History Project, Bronx Historical Society Hunter College. Libraries Archives and Special Collection.