

## TESTIMONIOS AFROPUERTORRIQUEÑOS:

### UN PROYECTO DE HISTORIA ORAL EN EL OESTE DE PUERTO RICO<sup>1</sup>



*Me disfrazaba de los negritos de la Perlina, que eran dos negritos que venían en una caja de detergentes de aquel tiempo. El hermano mío y yo nos pintábamos de negritos de la Perlina. Como el hermano mío es más oscuro que yo, pues yo me pintaba to', me ponía en el fondillo y to'. Nos íbamos a bailar para los carnavales del pueblo de Aguadilla a recoger chavos--una puñá' de chavos, que un chavo de aquellos tiempos era dos pesos de ahora.*

(José "Che" Pumarejo)

José "Che" Pumarejo—pescador "por toda una vida" y hoy, a sus sesenta y ocho años, vendedor ambulante de pescado—se crió bajo el amparo itinerante de una abuela materna y dos madres postizas (madre e hija) con las que estaba distantemente emparentado. Se fugaba de la escuela, se liberaba de su único par de zapatos y se lanzaba a "buscárselas" y subsistir en el pueblo costero de Aguadilla. Disfrazándose de "negrito", revistiendo su negritud de rabo a cabo con el matiz embetunado de la negrura carnavalesca, Che se "buscaba la vida" en su temprana adolescencia justamente en el municipio donde siglo y medio antes se habría registrado la primera insurrección de esclavos en Puerto Rico (Baralt, 1981). Este gaje de juventud que tanto alegraba, según rememora, a "la gente de Aguadilla" revela la complejidad de la empresa que

---

<sup>1</sup> Este trabajo fue redactado por Jocelyn A. Géliga Vargas e incorpora insumos, comentarios y sugerencias de los siguientes co-investigadores (mencionados en orden alfabético): Fabiola Barrera, Luis Daniel Cruz, Tania Delgado Hernández, Carlos (Cao) Delgado Lassalle, Alfredo González Martínez, José Irizarry Rodríguez, Thea L. Mateu Zayas, Edwin Matos, Moraima Ríos, Daniel Rivera, Brunilda (Tata) Rosa, Irmaris Rosas y Luis Ángel Soto.

nuestro equipo de investigación ha acometido en un país donde aún imperan los perniciosos mitos de la democracia racial y la homogeneidad nacional.

### **Vías alternativas para estudiar y representar la afropuertorriqueñidad**

#### **Testimonios afropuertorriqueños: un proyecto de historia oral en el oeste de Puerto**

**Rico** constituye un esfuerzo colaborativo para registrar las memorias y las voces de afropuertorriqueños contemporáneos a fin de fertilizar los debates sobre las construcciones y relaciones raciales<sup>2</sup> en Puerto Rico y expandir los foros de discusión, representación y análisis de la afropuertorriqueñidad. Nuestra investigación irrumpe en el someramente explorado terreno de los *estudios afropuertorriqueños*,<sup>3</sup> un término que utilizamos estratégicamente para vincular a un conjunto heterogéneo de contribuciones que discurren en torno a las construcciones raciales y/o a aspectos de la experiencia de los afrodescendientes en Puerto Rico, tanto durante el período

---

<sup>2</sup> Como es ya convencional en las Ciencias Sociales, entendemos el concepto de *raza* como una construcción social situada históricamente que pretende identificar y diferenciar a los seres humanos conforme a combinaciones variables y arbitrarias de rasgos físicos (somáticos) aparentes. Concurrimos con Omi y Winant (1994) cuando establecen que la naturaleza social de la *raza* no sólo niega la existencia de características raciales esenciales, sino que también revela la fluidez de las categorías y definiciones raciales, así como el carácter político de estos procesos. Cuando referimos a fenómenos o cuestiones *raciales* en este trabajo constatamos que este tipo de diferenciación es una práctica prevaleciente en todas las esferas de la vida social puertorriqueña, si bien convive con la proyección hegemónica de una monoidentidad nacional.

<sup>3</sup> En su ampliamente citado ensayo “AfroPuerto Rican Cultural Studies: Beyond *cultura negroide* and *antillanismo*”, publicado en 1996, Giusti Cordero señala que el término *afropuertorriqueño* no ha sido ampliamente acogido en Puerto Rico, donde se ha preferido el término “*afroantillano*”, principalmente en discusiones en torno al baile y la música, y el término “*negroide*” para referir a la poesía (p. 72, n. 7). Sin embargo, trabajos más recientes provenientes de los campos de la historia (Figueroa, 2005; Merino Falú, 2004), la literatura (Santiago-Díaz, 2007) y la crítica cultural (Ortiz García, 2006; Rivero, 2005) demuestran que el término *afropuertorriqueño* ha cobrado vigencia en el discurso académico en los últimos años, si bien su uso es aún infrecuente en foros populares.

colonial esclavista como en las épocas posteriores y hasta la actualidad. A nuestro modo de ver, la producción intelectual en este campo de estudios ha perseguido cinco principales agendas.<sup>4</sup>

En primer lugar, un relativamente prolífico corpus de historiografías hilvana lecturas y relecturas de archivos históricos para construir narrativas sobre la participación económica y social y el pasado subyugado y/o trasgresor de los esclavos negros en Puerto Rico<sup>5</sup> o en determinadas zonas del país.<sup>6</sup> Por otro lado, en ensayos, crónicas y otros géneros literarios se recuperan evidencias<sup>7</sup> o se postulan esencialismos<sup>8</sup> para redefinir el carácter de la identidad y cultura puertorriqueñas, desestimando la hispanofilia que las sustentó a partir de la década de 1930 y subrayando la centralidad de la denominada “raíz africana” y el consecuente mulataje. Otros investigadores y trabajadores culturales se han propuesto registrar, examinar y/o preservar el folklore de origen africano en Puerto Rico,<sup>9</sup> mientras que otros pares hacen lo propio con las biografías de negro/as o mulato/as que han sido admitidos en el panteón de la “Historia

---

<sup>4</sup> Cabe remarcar que las categorías que proponemos ensayan una manera de clasificar el grueso de la producción intelectual sobre el tema en términos del tipo de empresa o proyecto que encarna. Estas clasificaciones no son exhaustivas ni indican uniformidad ideológica o metodológica. Los trabajos de Giusti Cordero (1996) y Roberto P. Rodríguez Morazzani (1996), ambos revisiones de lo que podríamos denominar como *literatura afropuertorriqueña*, ofrecen otros modos de organizar este corpus que sí parten de una interpretación crítica de los fundamentos ideológicos de los autores y las obras bajo consideración. Por otro lado, la reciente revisión literaria de Idsa Alegría identifica otro posible conjunto de ejes temáticos presentes en la producción intelectual relacionada con lo que la autora denomina, en un sentido muy amplio, “el tema racial en Puerto Rico” (2007).

<sup>5</sup> Véase, por ejemplo, Baralt, 1981; Díaz Soler, 1953; Morales Carrión, 1978; Sued Badillo y López Cantos, 1986.

<sup>6</sup> Véase, por ejemplo, Figueroa, 2005; Negrón Portillo y Mayo Santana, 2007.

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, González, 1989; Rodríguez Juliá, 1985.

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo, Palés Matos, 1993.

<sup>9</sup> Véase, por ejemplo, Alegría, 1974 (aunque no se dedica exclusivamente al folklore de origen africano); Ortiz Lugo, 1995 y 2004; Ungerleider Kepler, 2000.

oficial”.<sup>10</sup> Finalmente, un diverso conjunto de estudiosos y críticos ha escudriñado, y en muchos casos denunciado, la naturaleza del prejuicio y del discrimen racial en contra del negro en Puerto Rico.<sup>11</sup>

Es innegable que en la puesta en marcha de nuestro trabajo reverberan los tenores del debate que estas iniciativas han orquestado a lo largo de más de medio siglo. Ahora bien, nuestro proyecto no se ciñe a ninguna de las citadas agendas de trabajo; hemos optado por tomar distancia de los enfoques imperantes en la producción académica respecto a la afropuertorriqueñidad para abrir vías alternativas de abordaje, comprensión y, especialmente, participación. En este sentido, nuestro trabajo avanza en la dirección marcada por recientes aproximaciones antropológicas al estudio del significado de la raza y los procesos de construcción de ese sentido en Puerto Rico.<sup>12</sup> Antes de caracterizar las distintas vías que hemos comenzado a trazar, resulta pertinente citar los objetivos que nos propusimos al inicio de esta colaboración, la cual ha contado con la participación de dos investigadores académicos de la Universidad de Puerto Rico-Mayagüez (UPRM), un consultor académico independiente, nueve líderes comunitarios de los municipios de Aguadilla y Hormigueros, y once estudiantes universitarios de la UPRM.<sup>13</sup> La definición de estos objetivos fue tomando forma a lo largo de

---

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, Alegría, 1990; Piñeiro de Rivera, 1989; Rivera Hernández, 2001.

<sup>11</sup> Véase, por ejemplo, Blanco, 1942/2003; Kinsbruner, 1996; López Ruyol, 2005; Merino Falú, 2004; Zenón Cruz (1975)

<sup>12</sup> Véase, por ejemplo, Duany, 2002 (especialmente el capítulo 10); Godreau, 2002.

<sup>13</sup> Los investigadores académicos de UPRM son Jocelyn A. Géliga Vargas y José Irizarry Rodríguez, ambos del Departamento de Inglés. El consultor es Carlos Hernández, historiador oral y Catedrático Auxiliar de la Universidad de Puerto Rico-Aguadilla. Los colaboradores de Aguadilla son Carlos Delgado, Tania Delgado, Alfredo González, Ángel Luis Liciaga, Edwin Matos, Brunilda Rosa, Luis Soto y, hasta junio 2007, Vicente Yambot. Los colaboradores de Hormigueros son Edwin Albino y Luis García. Los estudiantes de UPRM que participaron, en diversas capacidades, en el proyecto son: Fabiola Barrera, Luis Daniel Cruz, María de los

varias discusiones sostenidas entre una de los investigadores académicos y líderes comunitarios afropuertorriqueños no sólo de Aguadilla y Hormigueros, sino también de Carolina,<sup>14</sup> así como posteriores conversaciones entre los investigadores académicos.

1. Generar materiales de fuentes primarias que documenten la participación de los sujetos afropuertorriqueños contemporáneos en la vida política, económica, social y cultural del país, especialmente en la zona oeste donde su presencia ha sido históricamente desestimada.
2. Registrar las maneras en que las identidades afropuertorriqueñas se configuran y reconfiguran cotidianamente en ámbitos e intercambios locales.
3. Escrutar las prácticas, discursos y espacios de resistencia que crean los afropuertorriqueños para desafiar la tendencia al blanqueamiento y el racismo que prevalecen en la sociedad puertorriqueña.

A fin de avanzar en esta dirección resultó necesario apelar a un prolífico, aunque subestimado archivo: el de la memoria individual y colectiva de actores populares que han sido sistemáticamente silenciados, marginados o estereotipados en la denominada “Historia oficial”.<sup>15</sup>

---

Ángeles Díaz, Melody Fonseca, Brenda Garcés, Thea Leticia Mateu, Moraima Ríos, Daniel Rivera, Irmaris Rosas, José Guillermo Santiago y Héctor Segarra.

<sup>14</sup> En el proceso inicial de diseño de esta investigación colaborativa discutimos el proyecto con el Licenciado Ebenecer López Ruyol, Presidente del Concilio Puertorriqueño Contra el Racismo, radicado en Carolina, y autor de varios trabajos impresos y videográficos sobre el racismo en Puerto Rico y la contribución de los negros a la historia y cultura puertorriqueña. Aunque nuestro enfoque en la zona oeste del país nos privó de mantener esa colaboración a largo plazo, el aporte y el apoyo de Ebenecer en la etapa inicial de este proyecto fueron fundamentales para el eventual desarrollo del mismo.

<sup>15</sup> Para agilizar la lectura de este ensayo, utilizamos con frecuencia el generalizado recurso lingüístico conocido como el “el genérico masculino”. Reconocemos que esta práctica está arraigada en un modelo patriarcal que universaliza la masculinidad. No endosamos esta postura y aclaramos que nuestro uso del genérico masculino se debe a cuestiones prácticas ya que estamos convencidos de que la experiencia racial puertorriqueña, así como cualquier otra experiencia

En los esfuerzos de reconstrucción histórica y representación de la experiencia del hombre y la mujer negros en Puerto Rico prima el uso irreflexivo del archivo histórico y los documentos oficiales de los regímenes coloniales que han gobernado al país. De esta manera, según señala Saidiya Hartman en referencia a la construcción de la narrativa dominante sobre la emancipación negra en Estados Unidos, se eclipsa “tanto la provisionalidad del archivo como los intereses que le dan forma y determinan, por tanto, los modos en que se argumenta la historia” (p. 10). En nuestro caso, concebimos la metodología de la historia oral como una vía alternativa para producir otros tipos de evidencias y fuentes históricas; para escuchar y hacer que se escuchen las diversas y conflictivas experiencias de actores sociales que han construido, reconstruido y resemantizado a lo largo de sus vidas el significado de la negritud y la puertorriqueñidad, pero no han sido debidamente considerados en los debates culturales, educativos, académicos y políticos de nuestros tiempos. Valoramos estas historias porque entendemos que ellas arrojan luz sobre la experiencia racial en Puerto Rico y nos conducen a interrogar las conclusiones convencionales y canónicas respecto a la cuestión de raza e identidad en Puerto Rico.<sup>16</sup>

El relato de testimonios personales posibilita el registro, en primera persona, de un conjunto de experiencias que articulan aspectos poco conocidos de la historia puertorriqueña contemporánea. Este ejercicio de auto-representación demuestra además que esta historia se hace

---

social, está atravesada por cuestiones de género que ameritan una seria y diferenciada atención. Entiéndase, entonces, que cuando utilizamos esta forma nos estamos refiriendo de manera conjunta a los hombres y las mujeres, aún cuando reconocemos que estas experiencias e identidades no son homólogas.

<sup>16</sup> Cabe consignar que en el abordaje de otros aspectos de nuestra historia colectiva, la historia oral sí ha sentado precedentes importantes en Puerto Rico, si bien los dos trabajos más difundidos, La Vida de Oscar Lewis y Taso: trabajador de la caña de Sydney Mintz, fueron realizados por antropólogos norteamericanos y el último no fue traducido al español y publicado en Puerto Rico sino tres décadas después de su publicación original en inglés en 1960.

y se escribe cotidianamente “desde abajo”<sup>17</sup> por actores sociales que forjan relaciones, proyectos y luchas en el marco de relaciones de poder que escasas veces les favorecen. De alguna manera, estos testimonios se nos revelan como una auténtica narración del pasado, como la “cara humana” de la historia que, según lo expresó Moraima Ríos, una de las estudiantes colaboradoras, se oculta “en la historia linda, de los grandes próceres, que nos enseñan en la escuela”. Ahora bien, la historia oral también nos conduce a reconocer, como sucintamente lo expresa Necochea Gracia, que “los testimonios narran la experiencia recordada, es decir, la experiencia mediada por el tiempo, la cultura y la reflexión” y el “recuerdo narrado es producto de una selección” que encierra tanto silencios como olvidos (p. 15). Añade el autor: “la evidencia fáctica aparece así contextualizada por una interpretación de la vida, de manera que la acción de recordar en sí resulta históricamente significativa” (p. 15).

Para ejemplificar la relación dialéctica entre estos dos aspectos de la historia oral y dilucidar los modos en que esta metodología canaliza vías alternativas para el abordaje de la afropuertorriqueñidad contemporánea retomamos el epígrafe derivado del testimonio de Che:

El *hecho* de que un joven negro haya tenido que pintarse de negro “hasta el fondillo” para pasar por negro y entretener a sus compueblanos (muchos de ellos también negros) nos ofrece pistas para escrutar los modos en que la negritud del puertorriqueño ha sido sistemáticamente negada, ocultada, distorsionada y espectacularizada. De igual forma, el *hecho* de que la imagen del negro que este joven negro adoptaba reproduce la estrategia publicitaria de un producto de consumo importado (producido por Proctor & Gamble) articula la manera en que la construcción y representación de la negritud en Puerto Rico está condicionada por las relaciones de

---

<sup>17</sup> Entiéndase, desde la base, y en respuesta a la historia hegemónica que se ha impuesto, tanto a fuerza de látigo y fusil como al amparo de la iglesia, la escuela y otras instituciones, “desde arriba”.

intercambio desigual que se dan en el marco del capitalismo y el colonialismo. Por otro lado, y en respuesta al planteamiento de Necochea Gracia, el *hecho* de que Che, en su relato, rememora y recuenta vívidamente ésta y otras maneras de “buscárselas” que procuró durante su infancia en Aguadilla, pero ofrece sólo un pantallazo general de su experiencia laboral (y vivencial) como inmigrante en EE.UU. sugiere que los subterfugios de su memoria enmarcan su historia e identidad en el contexto de sus relaciones y arraigo en el *pueblo* de Aguadilla.<sup>18</sup> A pesar de que, a sus sesenta y siete años, Che aún se vé obligado a “buscárselas” en su pueblo natal, disfruta allí de un cierto respeto y prestigio entre los miembros de su generación en el marco del cual le es posible afirmar hoy, encumbradamente, su negritud.

Al apelar al archivo de la memoria popular como vía alternativa para el estudio de la afropuertorriqueñidad nos comprometimos también a adoptar un enfoque *local*.<sup>19</sup> El mismo no pretende producir conclusiones generales respecto a la identidad e historia de lo/las negros/as en el país sino, como dijimos antes, enriquecer y democratizar el debate en torno a estos temas en ámbitos académicos y comunitarios. Deliberadamente optamos por realizar nuestro proyecto de historia oral en dos municipios del oeste de Puerto Rico: Aguadilla, en el noroeste, y Hormigueros, centro-oeste del país. Este recorte responde a dos cuestiones: una de carácter práctico y la otra de carácter político.

Abordar la primera cuestión requiere reconstruir brevemente la génesis de nuestro proyecto, ocurrida a lo largo de dos intercambios paralelos acaecidos entre febrero y abril de

---

<sup>18</sup> El énfasis en el sustantivo *pueblo* indica la doble significación que constantemente le atribuye Che al mismo: Aguadilla como localidad o municipio y Aguadilla como una comunidad de gente humilde y solidaria.

<sup>19</sup> El reciente e importante trabajo del historiador Luis Figueroa también parte de lo *local* para cuestionar tesis establecidas respecto a la historia de la esclavitud en Puerto Rico a la luz de evidencia derivada de archivos históricos así como de fuentes escritas y orales locales. Su enfoque, sin embargo, es en el siglo XIX y el municipio sureño de Guayama.



2006. En el primero, la investigadora académica Jocelyn A. Géliga Vargas inició conversaciones con dos líderes comunitarios de Aguadilla, Carlos (Cao) Delgado y Raymond Gómez, para discutir posibilidades de colaboración. Jocelyn estaba al tanto de que Cao y Raymond habían liderado iniciativas locales para crear consciencia respecto al discrimen racial y, junto a otros compueblanos, para promover el reconocimiento de los aguadillanos negros mediante la presentación de una propuesta para la creación de un “Museo del Negro Aguadillano”. A pesar de que la propuesta no recibió el endoso de la administración municipal, era evidente que estos líderes locales poseían un vasto conocimiento de la experiencia afroaguadillana y estaban comprometidos con su estudio, reconocimiento y valoración. Por su parte, durante su primer año de trabajo en Puerto Rico (2005), Jocelyn se había dedicado a investigar la representación de los negros en el cine puertorriqueño. Frustrada por el reduccionismo, el exotismo y el racismo manifiestos en estas representaciones, así como por el hecho de que la auto-representación afropuertorriqueña es prácticamente inexistente en el medio cinematográfico (como en tantos otros), Jocelyn tenía interés en cogestar un proyecto capaz de desafiar este silencio.

Compartimos nuestras experiencias, reflexiones e ideas en dos enardecidas conversaciones sostenidas en febrero y marzo de 2006. Los cimientos del proyecto de historia oral que pusimos en marcha en septiembre 2006 se fundaron en esos intercambios.

Para estas fechas, y de modo mucho más fortuito, Jocelyn conoció a Luis García Figueroa (Luis), un comerciante, músico popular y referente comunitario de Hormigueros. En su negocio en el sector Plan Bonito, Luis ha erigido una suerte de museo popular. Impera un solemne mural en homenaje al recientemente asesinado líder del Ejército Popular Boricua, Filiberto Ojeda

Ríos;<sup>20</sup> las paredes contiguas develan el sincretismo de su visión estética, poética y política: de ellas cuelgan fotos y recortes que rinden homenaje a deportistas, artistas, políticos y, sobre todo, héroes anónimos y vecinos de la fenecida Central Azucarera Eureka.<sup>21</sup> A lo largo de dos conversaciones casuales, Luis relató vívida y elocuentemente *su* versión de la historia de esta Central; no podía ser de otro modo pues la historia e identidad propias, las de sus padres y las de sus abuelos habían sido encubadas al calor de ese ingenio azucarero. Hilvanando los retazos del relato de Luis, en un tercer intercambio, Jocelyn preguntó sagazmente: “pero, ven acá, ¿en La Eureka eran todos negros *como nosotros*, no?” La pregunta desató no sólo sonrisas y abrazos, sino también memorias de segregación y discrimen racial que Luis no había proferido hasta el momento. Buscó “testigos”: su asistente y otros parroquianos que en el marco de una recién descubierta afinidad con “la de afuera” profirieron anécdotas que develaron la manera en que la historia reciente del municipio de Hormigueros ha estado profundamente racializada de modo tal

---

<sup>20</sup> Después de quince años en la clandestinidad, Ojeda Ríos fue asesinado el 23 de septiembre de 2005 en un operativo del Negociado Federal de Investigaciones (FBI, por sus siglas en inglés) mientras se encontraba en su residencia, ubicada a pocas millas del negocio de Luis. El incidente consternó profundamente a todos los sectores de la ciudadanía puertorriqueña al punto que el día de su entierro se cancelaron las clases en todas las instituciones educativas del país. La prensa, indistintamente de sus particulares ideologías políticas, condenó las acciones del FBI y su menoscabo de las autoridades locales en el operativo.

<sup>21</sup> La Central Azucarera Eureka se fundó en 1907 en los predios de la antigua Hacienda San José, en el pueblo de Hormigueros. Durante siete décadas operó activamente y se consagró como una de las principales fuentes de empleo y motor de la economía local y regional (Albino Plugues, 1986). Un dato menos difundido es el hecho de que, desde su fundación, la Eureka fue enclave de una comunidad afropuertorriqueña numerosa donde se preservaron, fortalecieron e hibridizaron múltiples expresiones culturales afrocaribeñas. En 1977 el entonces gobernador de Puerto Rico, Carlos Romero Barceló, decretó el cierre de la Central. Pese a la resistencia que muchos levantaron, los eurekaños fueron obligados a abandonar sus residencias en la Central. Muchos trabajadores obtuvieron como parte de su indemnización una parcela de terreno en el sector Lavadero de Hormigueros, otros aún esperan recibirla y muchos otros se sumaron a las diásporas puertorriqueñas, tanto a las zonas urbanas del país como a Nueva York.

que todavía hoy, a treinta años del cierre de la Central, prevalece el uso de las categorías excluyentes de “los blanquitos de Hormigueros” y “los negros de La Eureka”.

Durante la entusiasta velada la Eureka cobró vida; no obstante, el aluvión de recuerdos evocó la amenaza de que el paso del tiempo ahogue para siempre la cadencia afropuertorriqueña de su silbido. Los eurekaños han hecho lo posible por preservar sus lazos y revivir periódicamente su entrañable ayer. La Sociedad Recreativa la Eureka, de la cual Luis es miembro directivo, organiza anualmente un re-encuentro festivo durante la época navideña. Es, según lo contaron los eurekaños esa noche, un ritual necesario para recrear el pasado compartido y transmitirlo a las nuevas generaciones. Pero, según lamentaron, “de los viejos cada vez quedan menos” y “esa historia” de lo que fue la Eureka y de quiénes fueron los eurekaños “se va perdiendo, se va perdiendo”. Esa noche Jocelyn pactó un acuerdo con Luis (e, indirectamente con sus parroquianos) para buscar la forma de preservar y diseminar la memoria colectiva de “los negros de La Eureka”.

Queda claro entonces que por iniciativas deliberadas y por devenires fortuitos resultó práctico radicar nuestro proyecto en las localidades de Aguadilla y Hormigueros. Esperamos que, a la luz de lo expuesto, sea igualmente evidente cuán importante y necesario es adentrarse en la particularidad de lo *local* para vigorizar los términos del debate en torno a la afropuertorriqueñidad.

Dijimos antes que nuestra decisión de radicar el proyecto en Aguadilla y Hormigueros respondió a cuestiones no sólo prácticas, sino también políticas. Estas últimas las podemos exponer más sintéticamente: al disponernos a investigar y discutir la afropuertorriqueñidad en el oeste trascendemos las fronteras geográficas establecidas tradicionalmente en nuestro país para acuartelar la negritud en determinados pueblos de la zona este (Loíza, Carolina) y sur (Ponce,

Guayama). No disputamos el hecho de que la presencia, el arraigo y el aporte de los negros en estas localidades han sido significativos tanto para sus respectivas historias como para el continuo proceso de (re)construcción histórica del archipiélago puertorriqueño. Tampoco sugerimos que el estudio de la afropuertorriqueñidad en estas zonas ya ha sido completado. Mas sí nos ha interesado expandir—democratizar, como dijimos antes—el foro del debate prestando atención al oeste a fin de demostrar que los diversos e híbridos frutos de la denominada “raíz africana” se han cultivado y se cultivan a lo largo y ancho del país.<sup>22</sup> Lo que es más, el recurso de la historia oral nos ha permitido documentar los procesos de migración interna y externa de afropuertorriqueños del oeste y las maneras en que el significado de esta identidad se construye en los entrecruces entre lo local, lo nacional y lo global.

Ya mencionamos dos maneras en las que nuestro proyecto colaborativo expande el perímetro del estudio de la afropuertorriqueñidad: el empleo de la metodología de historia oral para recuperar las memorias de sujetos populares y el enfoque local en el oeste de Puerto Rico. En tercera instancia, consideramos que el hecho de que nuestra investigación no está rígidamente empotrada en el altar de una determinada disciplina ni exclusivamente orientada por los saberes previos de ésta nos permite componer una imagen más completa y compleja de la afropuertorriqueñidad contemporánea. Evitamos fragmentar de este modo los aspectos económicos, culturales y artísticos, psicológicos, sociológicos y demás, y nos dispusimos a explorar las múltiples formas en las que estos se entrelazan en la experiencia y la memoria de afropuertorriqueños contemporáneos en el proceso de narrar sus vidas y representar sus

---

<sup>22</sup> El recientemente publicado estudio de Mariano Negrón Portillo y Raúl Mayo Santana (2007) endosa este argumento y aporta encomiablemente a repensar la historia, el alcance y el legado de la esclavitud en Puerto Rico. Bajo el admitidamente irónico título de *La esclavitud menor*, los historiadores documentan la presencia y examinan la función de los esclavos negros en los municipios de la zona central y montañosa del país, donde tradicionalmente se ha eclipsado la contribución de los puertorriqueños negros.

identidades. Para aclarar este punto, consideremos brevemente el componente del proyecto que se realiza en Hormigueros. Si bien, según sugerimos antes, los narradores que informan dicho proyecto de historia oral son antiguos residentes y/o trabajadores de la Central La Eureka, no ha sido nuestro interés reducir sus testimonios a un capítulo más de la historia de la participación del negro en la industria azucarera puertorriqueña. Nuestro trabajo tampoco se ha ceñido a documentar y examinar la naturaleza sociológica del discrimen y de los prejuicios raciales a nivel local aún cuando entendemos que la segregación y el discrimen racial son experiencias formativas en la historial individual y colectiva de los eurekaños. De igual manera, si bien nuestra investigación se ha dispuesto ha recopilar historias de vida, no nos ha interesado producir biografías que se adhieran a los modelos históricos y literarios establecidos para legitimar la inclusión de afropuertorriqueños en los cánones de la historia y literatura *oficial*. El punto de partida no fueron entonces las hipótesis o preguntas de investigación de un determinado campo de estudio sino, como discutiremos más adelante, los textos y saberes articulados por afropuertorriqueños de ambas localidades.

La cuarta y tal vez la más significativa brecha que hemos abierto para el abordaje y comprensión de la afropuertorriqueñidad remite al concepto y la práctica de la *participación*, tan central para proyectos como el nuestro que pretenden no sólo producir conocimientos capaces de subsanar omisiones y distorsiones previas, sino también repensar la manera en la que estos conocimientos se construyen y utilizan para promover el cambio social. La metodología colaborativa que hemos desarrollado para estudiar la afropuertorriqueñidad cuenta con escasos precedentes en nuestro país. El necesariamente breve recuento de cómo nacieron las ideas para los proyectos de historia oral en Aguadilla y Hormigueros es el telón de fondo frente al cual hemos puesto en escena una ardua y comprometida colaboración integrada por un diverso elenco

de estudiantes, líderes comunitarios, académicos y, según recalcó recientemente Luis Ángel Soto (Luis Ángel), uno de los co-investigadores aguadillanos, “narradores” que al contar sus experiencias “son los que le dan forma al proyecto”. Dada la importancia de este componente de nuestra investigación para los objetivos de la Iniciativa Otros Saberes de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), dedicamos la siguiente sección a discutir el carácter y las modalidades de la metodología colaborativa que hemos puesto en marcha.

### **“Ahora la historia oral me importa”: Diseño y evolución de una colaboración**

La cita que encabeza esta sección es también de Luis Ángel, quien añadió, “y la quiero defender, y la manera de hacerlo es defendiendo nuestro proyecto”. Su comentario afloró en una discusión facilitada por la antropóloga Joanne Rappaport durante su visita a Puerto Rico en julio 2007, en representación de la Iniciativa Otros Saberes, para conocer los alcances de la colaboración establecida entre los investigadores académicos y los co-investigadores de la localidad de Aguadilla.<sup>23</sup>

Veinticuatro horas más tarde Joanne facilitó un encuentro semejante con los estudiantes de UPRM, Edwin Albino (co-investigador de Hormigueros), Carlos Hernández (consultor externo) y los investigadores académicos que desarrollamos el proyecto de historia oral en Hormigueros. Al inicio del intercambio, Thea L. Mateu Zayas, la única estudiante que tuvo la oportunidad de participar en reuniones de trabajo en ambas localidades, señaló una diferencia que advirtió en el carácter de las colaboraciones establecidas. A su modo de ver, los estudiantes co-investigadores tendieron a erigir una frontera discursiva entre “nosotros” y “ellos” para

---

<sup>23</sup> Cabe señalar que en el proyecto de Aguadilla participó una estudiante graduada de UPRM, Thea L. Mateu Zayas, quien también formó parte, aunque en menor medida, del proyecto de historia oral en Hormigueros.

desasociar, respectivamente, el equipo de investigación<sup>24</sup> y los narradores eurekeños, algo que no resonó en el componente de la investigación realizado en Aguadilla, donde los co-investigadores se identificaron plenamente con los narradores. Posteriormente Joanne les preguntó a los estudiantes “¿qué aprendieron de las entrevistas?” El comentario de Irmari Rosas sugirió que la frontera advertida por Thea resultó ser porosa y que el trabajo colectivo había erigido en su lugar un puente: “el proyecto me enseñó a conocer un aspecto de *mi* historia que yo nunca supe, que ni siquiera sabía que existía, porque toda esta historia había sido invisible para mí antes.” Mientras avanzó la noche, se activaron relatos cada vez más íntimos: Irmari confesó que mientras entrevistaba a Victoria (Toly) Jiménez, una narradora eurekeña, ésta la confrontó diciéndole: “pero es que tú eres *prieta*<sup>25</sup> también”. Irmari no respondió en el momento, pero al regresar a su casa se miró detenidamente al espejo y se dijo: “sí, es verdad, yo soy negra... ¡Yeeeah!” En una posterior reflexión escrita Irmari discurre en torno a cómo los lazos forjados con los narradores

---

<sup>24</sup> Estimamos pertinente señalar que el equipo de estudiantes de UPRM conformado para realizar las entrevistas en Hormigueros estuvo compuesto predominantemente por personas que no se identifican ni serían identificados como afropuertorriqueños, o *negros*, en el discurso racial puertorriqueño. Al inicio de esta colaboración, sólo uno de los estudiantes (Daniel) se identificó abiertamente de este modo. Según discutimos más adelante, una segunda estudiante (Irmari) adoptó esta identificación durante el proceso de investigación. El equipo también contó con una joven hormiguereña (Brenda), quien manifestó a lo largo del proceso los retos y dificultades que confrontaba para dialogar abiertamente sobre la negritud y el discrimen racial con sus compueblanos. Esta experiencia fue compartida por todos los estudiantes, independientemente de su pueblo de origen. Nos abstenemos de elaborar en torno a las posibles razones para esto en este ensayo pero consideramos que bien podrían ser el foco de un trabajo posterior.

<sup>25</sup> Según Álvarez Nazario, los términos *prieto* y *negro* han sido utilizados en Puerto Rico “desde antaño” para aludir en sentido general “a todos los diversos tipos de sangre negroafricana pura o mezclada”. Dejando de lado por el momento el problemático biologismo del autor, es cierto que los términos son homologables, aunque no se usan frecuentemente en referencia directa por considerarse peyorativos e insultantes. *Prietita/o* y *negrita/o*, diminutivos que no indican menor magnitud de la indicada en el sustantivo base (es decir, que no refieren a tamaño) sí se emplean con mayor frecuencia para evitar la supuesta afronta de llamar a alguien *negro* o *prieto*. (La vasta gama de términos y eufemismos raciales utilizados en Puerto Rico ha sido discutida por los siguientes autores, entre otros: Álvarez Nazario, 1974, pp. 346-358; Duany, 2002, p. 38; Ortiz García, 2005, p. 172; Zenón Cruz, vol. 1, pp. 249-258.

eurekaños constituyen fuentes de conocimiento que la llevan a reflexionar sobre varios aspectos, “los cuales no había considerado antes en mi vida y forman parte de quién soy”. La riqueza de su relato amerita ser reproducida textualmente en este escrito (y fue emotivamente compartida con los asistentes a nuestra presentación en el Congreso de LASA 2007 en Montreal):

El ser una mujer negra, con mis raíces en tres civilizaciones totalmente diferentes, sólo me llevaría a la conclusión de que soy *puertorriqueña*. El ser *afropuertorriqueña*, nuevo término adoptado por mi persona luego de terminar la primera entrevista, es mucho más que una mezcla. Al escuchar a distintos entrevistados y sus experiencias en varios aspectos de sus vidas, tales como su comunidad, escuela y familia, me doy cuenta de que el ser una persona negra no significa un tabú, y mucho menos una inferioridad. En la cultura popular puertorriqueña al decir a los cuatro vientos que eres negro es como decir que adoras al diablo en medio de un culto religioso. La cultura puertorriqueña es un tanto racista, y los comentarios en referencia a tal término son enmascarados con un “ito” para que “se escuche mejor”. Cuando van fluyendo las palabras de personas que han sido marginadas por su color de piel es cuando al fin comprendo esto. No es algo que haya considerado antes ya que es más un tema reprimido que un tema de conversación en el comedor familiar. Mi primer encuentro con esta verdad fue cuando la Sra. Victoria Jiménez [su entrevistada] me dice: “¡Mírate! ¡Tú eres prieta también!”

En una reflexión escrita tras concluir sus entrevistas con Don Lelo y Hermano Robert, dos eurekaños octogenarios, Daniel (Danny) Rivera concluyó que sus narradores le habían enseñado mucho sobre la afropuertorriqueñidad.

Los dos caballeros son negros, muy oscuros, pero durante la entrevista no se reconocen como negros. Esto es común entre las personas de color en Puerto Rico. Pude ver que



esto se debe a una forma de supervivencia para aquellos que han tenido que lidiar con ser negros en Puerto Rico. Mi abuelo siempre ha estado avergonzado de ser negro y siempre le desea “lo mejor” a sus nietos: “lo mejor” para él es que nos casemos con una blanquita. Mi abuelo, Cachaco, se blanquea para sobrevivir mientras que Don Lelo y Hermano Robert simplemente eligen ignorar que son negros... Ellos consideran que su color no es un factor a tal punto que consideran que el color no existe para ellos, evitando así el sufrimiento. Lo que más me gusta de la historia oral es que todas estas historias son válidas, sin distinción. Cada anécdota, por más falsa que aparente ser, tiene una historia detrás de ella. La historia oral nos provee lo que los libros que han sido editados no pueden, nos deja escuchar las voces de aquellos que la vivieron... Entiendo que las historias orales no siempre concuerdan, pero esto lo que nos proporciona es una visión más amplia de los diferentes puntos de vista que se construyen de un mismo tiempo histórico.

Estas selectivas anécdotas y reflexiones ponen de relieve dos cuestiones centrales respecto al concepto de *participación* en el marco de nuestra metodología de investigación. Si bien estas cuestiones están intrínsecamente relacionadas, por motivos de claridad expositiva las trataremos individualmente.

Un primer modo de abordar la *participación* es en referencia al método utilizado. Hemos dicho desde el principio, sin detenernos a definir el término, que estamos embarcados en un proyecto de *historia oral*. Según señala Valerie Raleigh Yow, los incontables esfuerzos por delimitar los confines de esta técnica de investigación no han producido respuestas concluyentes a las preguntas “¿qué es la historia oral?, ¿es la memoria grabada?, ¿es la transcripción escrita?, ¿es el método de investigación que se vale de la entrevista en profundidad?”, ¿es equivalente a

una biografía oral, a una memoria grabada, a un testimonio? (p. 3-4). La autora opta por definir la *historia oral* como un proceso metodológico que consiste en “la grabación de un testimonio personal articulado en forma oral” (p. 3) y añade que este proceso es el resultado de una interacción motivada por las acciones de “alguien más” (*someone else*) que formula los temas, incita a el narrador o la narradora a recordar, estimula su memoria, registra y representa sus expresiones (p. 4). El método consiste entonces en un proceso de reconstrucción histórica desencadenado en un intercambio que podría considerarse desigual pero, según sugieren Luis Ángel, Irmaris y Danny, alberga también el potencial de ser recíproco, simbiótico, solidario. Intentamos activar estas modalidades en nuestro proyecto modelando nuestro rol como entrevistadores menos en la figura del observador que en la del *testigo*. Según lo plantea Rina Benmayor, pese a las múltiples y conflictivas connotaciones del término, la imagen es apta ya que concibe al historiador oral (ella habla del “etnógrafo” en el marco de un proyecto de historia oral) no simplemente como un observador/oyente, sino como un relator que “traduce lo que ve y escucha para una audiencia” y evoca “una humanidad quebrantada con el propósito de redimirla” (p. 383).

Aunque los niveles de consolidación de este rol y esta noción de la historia oral no han sido equivalentes entre localidades (ni entre co-investigadores, según sugiere Thea) es claro que nuestro proyecto ha utilizado la historia oral no sólo para generar interactivamente documentos históricos, sino también para entablar relaciones y promover transformaciones tanto individuales como colectivas. Así lo intima el comentario de Irmaris, para quien hacer historia oral redundó en un proceso de descubrimiento personal y afirmación de una identidad colectiva, así como en un compromiso a largo plazo con la difusión del proyecto y sus testimonios en foros públicos. También lo sugiere la reflexión de Danny, quien al aceptar como “válidos” los testimonios de sus

narradores, se motivó a auscultar detrás de sus historias y entrar allí un espacio de identificación no sólo con sus narradores sino también con su propio abuelo. Esta concepción del historiador oral como *testigo* reverbera también en las expresiones combativas de Luis Ángel, proferidas después de haber reconstruido *su* historia de participación en el proyecto. Según relató durante la reunión con Joanne, en septiembre de 2006 fue invitado por Cao a participar en una reunión para organizar un proyecto sobre los negros de Aguadilla: “la oración que me cautivó para pertenecer al grupo fue que tenía que ser gente ‘que se identifiquen, que se sientan negros’. Hasta ese momento en mi vida yo no había reaccionado al compromiso de la reunión, pero alguien [Cao] me reconoció y [entendí entonces que] yo lo que tengo que hacer es reconocerlo”. Luego de asistir a esa primera reunión en Aguadilla, Luis Ángel se dijo: “yo no he hecho algo por Aguadilla, yo no he hecho algo que mis hijos puedan verme en esta etapa de mi vida haciendo una reafirmación y [entonces] me sincronice con el proyecto desde ese punto de vista.” Después de relatar también su proceso de aprendizaje y describir su particular apropiación del método de la historia oral, Luis Ángel concluyó con emotiva elocuencia: “me siento que hice algo por Aguadilla, me siento que puedo advertir a mis hijos sobre una situación aguadillana que yo la tenía al lado mío, no al frente, y ahora está al frente mío. Y cada día la voy a estar mirando y voy a estar viendo a través de ella. Esto es lo que yo llamo la continuidad del proyecto.”

Según lo reconstruye Luis Ángel, hacer historia oral es participar en la construcción de comunidad y la producción de conocimientos y cosmovisiones. En respuesta a sus comentarios y los de otros compañero/as que por limitaciones de espacio nos abstenemos de citar, Tania Delgado representó la historia oral además como un modo de irrumpir en la “Historia oficial” y transformar la consciencia colectiva:

Todos llegamos con intereses diferentes, con metas diferentes; hicimos entrevistas diferentes, cada uno buscó su estilo, pero de aquí nadie se va sin un interés en ver que las cosas pasen, que se cambien las situaciones [de prejuicio, discrimen, negación] de las que hemos venido hablando y escuchando. Que cambie no sólo la percepción del negro en Puerto Rico, sino también la manera en que se va a investigar en el futuro lo que es ser puertorriqueño. Ya para nosotros no es factible ni aceptamos que se deje fuera al negro, o al pobre. Eso es un triunfo, si logramos, aunque sea que la misma cantidad de gente de los que habemos aquí tenga esta información, es un triunfo. La gente sí quiere saber, quiere tener un espacio donde pueda dejar el miedo a un lado y poder asumirse [como negros].

Irmaris, Danny, Luis Ángel y Tania no son los únicos colaboradores que han reflexionado en torno a lo que implica y devenga *participar* empleando el método de historia oral que describimos antes. Por limitaciones de espacio, nos ceñimos a compartir sólo dos ejemplos adicionales. El primero es un segmento de una reflexión escrita por Moraima, una estudiante universitaria que se formó y ejerció brevemente como maestra de historia en el sistema público, tras haber realizado dos entrevistas con narradores eurekeños

Espero que estas historias no sean olvidadas para que, de la misma manera que estos majestuosos narradores marcaron mi vida al compartir sus vivencias conmigo, el mundo entero también las escuche. Como maestra de historia me siento honrada al recibir un puñado de Historia de primera mano de los protagonistas de ésta sin tener que pasar por los altos rigores de los editores y las burocracias. Así que espero que ustedes, futuros lectores, las disfruten y admiren la pasión con la que estas personas sacaron de su tiempo y ofrecieron sus vidas a mi grabadora.

El segundo ejemplo reflexiona en términos de lo que implica registrar visualmente la historia oral. José documentó fotográficamente la mayoría de las entrevistas realizadas para contribuir a desarrollar un archivo de retratos de afropuertorriqueños contemporáneos. Desde su perspectiva, hacer historia oral es también adentrarse en una exploración íntima y psicológica del otro:

Durante el proyecto tuve la oportunidad de retratar a muchos de los narradores mientras estaban siendo entrevistados. Intenté capturar lo significativo y particular de estos sujetos, ya fuese la espontaneidad de una líder comunitaria como Toly, la imponente presencia de un hombre auto-formado como Che, o la personalidad de dirigentes locales como los alcaldes de los pueblos de Aguadilla y Hormigueros. Estos retratos no fueron tomados para halagar, sino para preservar la esencia e historia de individuos en acción. Pretendí no sólo capturar la apariencia física y los gestos de los narradores, sino también producir una representación psicológica de estos para complementar los registros orales generados.

Las expresiones de estos colaboradores afirman y matizan la concepción del historiador oral como un *testigo*, como un participante en la narración y la construcción de la historia. Al así hacerlo argumentan que la historia oral no es meramente un proceso de producción y reproducción de registros orales; es además un encuentro con “el otro” y conduce a un descubrimiento mutuo que transforma a ambos, construye nuevas identidades, pacta nuevos compromisos y plantea nuevas interrogantes. Según lo sintetiza la estudiante Fabiola Barrera, “la labor de la persona que recolecta la historia oral [del testigo] es saber cómo ayudar al narrador a encontrar las piezas que le faltan” a nuestra historia. Evidentemente, entonces, el método abre vías de participación en el registro y construcción de esta historia colectiva.

Pasemos ahora a discutir el concepto y la práctica de la *participación* en referencia ya no al método, sino al diseño de nuestra investigación. Durante los primeros doce meses del proyecto (agosto 2006 a agosto 2007) pusimos en marcha un proyecto colaborativo que involucró no sólo a un amplio y diverso grupo de co-investigadores, sino también a un amplio y diverso grupo de narradores. Ahora bien, las características del diseño de la investigación han facilitado distintos tipos de participación (y tal vez obstaculizado otros). Para contextualizar nuestro recuento y caracterizar de forma más precisa este diseño resulta necesario disgregar la discusión.

Reconstruimos, en primera instancia, el modo en que la discusión inicial entre Cao, Raymond y Jocelyn evolucionó y se transformó en el tipo de colaboración que incita a Luis Ángel y a sus pares a “defender” el proyecto en Aguadilla. Pasamos luego a describir la modalidad alterna de colaboración que construimos para desarrollar el proyecto de historia oral en Hormigueros, y lo que ésta aporta, según reflejan las citas de Moraima, Irmariis, Danny y Fabiola, al proceso de producción de nuevos conocimientos y de concientización que requiere el cambio social.

#### Aguadilla: mini “etnografía” de una colaboración en curso

Dimos inicio, efectivamente, al proyecto de historia oral afroaguadillana en agosto de 2006 en un encuentro entre los investigadores académicos y el citado líder comunitario afroaguadillano, Cao. Revisamos el cronograma de trabajo preparado por Jocelyn a la luz de las actividades propuestas en la solicitud de la beca que recibimos de la Iniciativa Otros Saberes de LASA en agosto 2006, y dejamos en manos de Cao la tarea de convocar residentes a participar en un primer *grupo focal* en Aguadilla. El objetivo de este encuentro era generar parámetros y ejes temáticos locales para definir el enfoque del proyecto de historia oral afroaguadillana de forma orgánica y colaborativa, tomando como punto de partida las experiencias, interrogantes y

preocupaciones de los afroaguadillanos y no, como señalamos anteriormente, las agendas de investigación definidas por los estudios afropuertorriqueños.<sup>26</sup>

Quebrantando no sólo nuestras expectativas, sino también las convenciones de la metodología del *grupo focal*, la convocatoria de Cao atrajo cerca de treinta personas: trabajadores, estudiantes, profesionales, jubilados, deportistas, escritores, activistas, ex-militares y hasta un músico que amenizó la tertulia preliminar con una típica bohemia. Los testimonios que en primera y tercera persona<sup>27</sup> se comenzaron a narrar esa noche develaron—si bien de forma tentativa, vacilante y fragmentaria—el mito de la democracia racial puertorriqueña, articulando con elocuencia vital las experiencias de racismo y blanqueamiento, de auto-negación y auto-afirmación, de represión y resistencia, de *mulataje* y discriminación que socavan los pilares de la puertorriqueñidad en espacios tan íntimos como el hogar y el barrio, y tan públicos como la escuela, el trabajo y los medios de comunicación. “Aquí decimos que “el que no tiene *dinga* tiene *mandinga*,”<sup>28</sup> diz que aceptamos nuestra ‘diversidad’, pero lo negro se define siempre

---

<sup>26</sup> Cabe recalcar que no pretendemos postular una oposición maniquea entre las agendas de los actores populares y las agendas de la investigación académica. Entendemos que éstas no son mutuamente excluyentes y constatamos en el desarrollo de la investigación que los intereses por documentar el prejuicio y el discriminación racial y por repensar la identidad nacional a través del prisma de la negritud y el mulataje son ampliamente compartidos.

<sup>27</sup> Muchos de los asistentes a la reunión no se consideran ni serían considerados *negros* en el discurso racial puertorriqueño. Sus intervenciones en el encuentro recabaron la persistencia del discriminación racial en Aguadilla y en Puerto Rico si bien generalmente para redimir su postura y accionar personal en estas dinámicas.

<sup>28</sup> La frase es un dicho popular puertorriqueño que alude de forma superficial y ociosa al supuesto hecho de que todos los puertorriqueños somos, por uno u otro lado de la familia, descendientes de africanos. Según lo explica Giusti Cordero (1996), los vocablos *dinga* y *mandinga* aluden, respectivamente a los pueblos Dinka y Mandinga del occidente africano. Añade el autor que durante el período colonial español, el término *mandinga* connotaba también a la figura del diablo, de modo tal que el dicho también podría interpretarse como una homologación entre lo africano y lo profano (en los estrechos términos en que el catolicismo define este último). Por su parte, la popularidad y vigencia del dicho podría deberse, en parte, a la resonancia de la colección de *poesía negroide* (término utilizado para referir a un estilo

desde la mentalidad blanca: el negro es bruto, el negro es sucio, el negro es fuerte”, apuntó uno de los asistentes iniciando un debate en torno a las ideologías raciales imperantes. Las denuncias de prejuicio y discrimen no se hicieron esperar, pero tampoco se acalló el hecho de que éstas ocurren en el marco de un complejo sistema de construcciones raciales que no es reducible a la dicotomía de blancos opresores y negros oprimidos. “Hay negros racistas” afirmó uno para el consentimiento de muchos. “Y también hay muchos negros que se niegan... lo que hay que hacer es confrontarlos”, propuso otra asistente. Se caracterizó además el “mulataje” o la mezcla racial que supuestamente diferencia a Puerto Rico de otros países caribeños y del *mainland* estadounidense. Según comentaron algunos, este fenómeno ha generado un conjunto de categorías y jerarquías que dificultan la posibilidad de definir y construir la “identidad del negro”. Los apelativos de *trigueño*, *jabao*, *mestizo*, *mulato*, *mezcla'o*, *negrito fino*, *piel canela*, etc. redundan, para aquellos que pueden recibirlos, en la adquisición de ciertos privilegios que les serían negados si fueran considerados (o se autodefinieran) como simple y llanamente *negros* (y mucho más si fueran *negros tinta*, *negros brea*, *retintos*, *color teléfono*, etc.). En este escenario, según lo expresó uno de los asistentes, el rechazo a la negritud comienza a temprana edad porque “desde chiquito a uno le enseñan a bajar la cabeza” y “por querernos y por protegernos” nuestros padres, nuestra familia nos dicen “no, tú no eres negro” y acuden a varias estratagemas para “blanquearnos”.<sup>29</sup>

---

poético que pretendió recuperar la cultura y fonética afrodescendiente en el Caribe) publicada por Fortunato Vizcarrondo bajo el título Dinga y Mandinga (1942).

<sup>29</sup> Según relataron varios de los asistentes, sus familiares habían intentado “blanquearlos” discursiva o físicamente apelando a un conjunto de estrategias, desde adjudicarle al “polvo de la cantera” la “culpa” por su cabello rizado, hasta privarles de exponerse al sol caribeño, obligarles a someterse a la peinilla caliente y ponerle pinzas en la nariz para “arreglársela”.



Concluimos el encuentro con una presentación, a cargo de Cao y Jocelyn, del proyecto de historia oral que nos proponíamos realizar y una invitación a participar, en términos ampliamente definidos en ese momento, en el mismo. Al calor de este debate se incubó una colaboración que ha madurado progresivamente desde entonces. Realizamos un segundo *grupo focal* en Aguadilla el 1 de noviembre, 2006 al que asistieron once de las personas que habían participado en el primero. Dedicamos el encuentro a discutir nuestro primer documento de trabajo (Anejo I), el cual resume los objetivos y preguntas generales del proyecto y destila los ejes temáticos relevados durante el primer *grupo focal* para indagar la experiencia afroaguadillana. A discutir y elaborar este último apartado dedicamos el grueso de nuestro tiempo durante el segundo *grupo focal*; además, nos abocamos a la tarea de esbozar el perfil de los narradores que podrían aportar a documentar dicha experiencia. Concluimos el encuentro extendiendo una invitación a los asistentes a conformar el equipo que, junto a los investigadores académicos y una estudiante universitaria, pondría en marcha el proyecto de historia oral en Aguadilla.

La semana siguiente nos reunimos por primera vez como equipo de investigación, el cual quedó conformado en ese momento por diez miembros de la comunidad,<sup>30</sup> dos investigadores académicos y una estudiante. Dedicamos la reunión a estudiar y revisar el segundo documento de trabajo (Anejo II) a fin de elaborar colectivamente tanto los temas para el desarrollo de entrevistas de historia oral afroaguadillana (derivados de las discusiones desarrolladas en los dos *grupos focales*) como el perfil de los narradores que podrían aportar a narrarla.

---

<sup>30</sup> Por diversos motivos, durante el primer año del proyecto tres de esos integrantes originales rescindieron su participación en el proyecto. Dos de ellos antes de comenzar el proceso de desarrollo de entrevistas de historia oral y el tercero luego de haber co-realizado dos de las entrevistas. A partir de enero, 2008 nuestro proyecto se embarcó en una tercera etapa de trabajo colaborativo dedicada a la difusión de los resultados de la investigación y a la producción de materiales educativos basados en la misma. Nuestro colectivo está hoy conformado por cinco líderes comunitarios de Aguadilla, tres estudiantes de UPRM y una investigadora académica.

Entre mediados de noviembre y fines de enero realizamos seis reuniones del equipo de investigación de Aguadilla. En los primeros encuentros afinamos colectivamente el perfil de los narradores tomando en cuenta los ejes temáticos destilados a lo largo de nuestras reuniones de trabajo. Este interactivo proceso redundó en un consenso: adoptar lo que denominamos informalmente como “la regla de Cao”, la cual refiere a su propuesta, unánimemente endosada, de que el conjunto de narradores seleccionados fuera “inclusivo”; es decir, reflejara una diversidad de experiencias (laborales, migratorias, residenciales), identidades (genéricas, generacionales, sexuales, de clase), posturas ideológicas (partidistas y no partidistas), y posicionamientos respecto a la negritud (tanto los que “se asumen”, como los que “están dudando” como los que “no se asumen”). Éste último punto enardeció el debate al enfrascarnos en una discusión que nuestra sociedad nos ha condicionado a, primero, trivializar bajo el supuesto de que todos somos puertorriqueños (la sumatoria armónica de “los elementos” taíno, español y africano representada por el discurso de *la gran familia puertorriqueña*)<sup>31</sup> y, segundo, evadir bajo el supuesto de que es degradante identificarse o identificar a otros como *negros*, según lo expresa el mordaz pero acertado comentario de Irmaris. Fue por tanto menos fácil consensuar respuestas a las preguntas: ¿incluimos a alguien que se asume *negro*, pero ha podido pasar por *blanco*?, ¿basta considerar sólo las características físicas como tonalidad de piel, facciones, textura del cabello para determinar quién es *negro*?, ¿corremos el riesgo de incurrir en *endodiscriminación*?<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ángel Quintero Rivera (1978) discute el origen clasista de este discurso; Miriam Jiménez Román (1996) discute la manera en que la figura de *la gran familia puertorriqueña* opera para silenciar o marginar la afropuertorriqueñidad.

<sup>32</sup> El concepto fue introducido por Alfredo González, quien lo definió como el rechazo por parte de los que se asumen *negros* hacia aquellos que consideran *menos negros* (mulatos, mezclados, etc.).

Tras varias sesiones de acalorados y entusiastas intercambios, dos principios fueron acogidos. Por un lado, la utilidad del término *afropuertorriqueño* como un concepto e identidad que excede los límites fenotípicos que connota el término *negro* para albergar una amplia y compleja gama de categorías raciales así como un vasto registro de experiencias racializadas.<sup>33</sup> Por el otro, la importancia de la diversidad articulada tanto en referencia a “la regla de Cao” (la adopción de un marco inclusivo para reconstruir la historia de afroaguadillanos contemporáneos) como al *mulataje* (o el hecho de que la mezcla racial ha producido hibridaciones y tensiones que merecen ser registradas para contar la historia de los afroaguadillanos). Los principios resultaron convincentes y comprensibles, pero no así la manera de aplicarlos al proceso de seleccionar narradores potenciales. Cabe notar que sólo cuatro de los integrantes del equipo de investigación (los dos investigadores académicos, la estudiante y uno de los líderes comunitarios) tenían experiencia previa en investigación, pero sólo una (la coordinadora de la investigación) tenía experiencia previa en proyectos de historia oral. Por tanto, resultó necesario en este momento adosar a nuestra agenda una presentación introductoria, a cargo de Jocelyn, sobre la evolución, los objetivos, los posibles diseños y el proceso de implementación de proyectos de historia oral.

A partir de ahí, desarrollamos una metodología para la selección de los quince<sup>34</sup> narradores que informarían el proyecto de historia oral en Aguadilla, la cual consistió en un

---

<sup>33</sup> En una reunión ocurrida en agosto, 2007, el grupo incluso ponderó la necesidad de popularizar el término afropuertorriqueño y de proponerlo como una categoría de identificación posible en los censos de población para evitar el reduccionismo de las categorías *blanco*, *negro* y *otro* que produjo los cuestionables resultados del censo del año 2000, en el cual el ochenta y un por ciento de la población se identificó como *blanco*.

<sup>34</sup> Confesamos que este tope fue definido por la coordinadora de la investigación a la luz de sus intuiciones respecto a lo que era posible realizar en el límite de tiempo establecido por la beca. En las reuniones realizadas en Aguadilla entre noviembre y febrero algunos de los co-investigadores de Aguadilla refutaron, con razón, la arbitrariedad de esa cifra y propusieron revisarla. No obstante, una vez emprendimos el trabajo de campo resultó claro para todos que la

proceso de nominaciones presentadas por los co-investigadores aguadillanos. Cada nominación incluyó una breve reseña del potencial narrador (derivada en la mayoría de los casos de pre-entrevistas informales realizadas por los co-investigadores) y una justificación de su pertinencia al perfil de los narradores elaborado hasta el momento. Thea y Jocelyn colaboraron en la producción de un registro descriptivo de los treinta potenciales narradores nominados.

Trabajamos con este documento en dos reuniones posteriores para colectivamente ordenar a los nominados en grupos por prioridad (del uno al tres). De este modo, se atendió el hecho de que la cifra meta de quince narradores establecida en la propuesta de investigación era arbitraria (aunque necesaria dado el acotado período de la beca) y se evitó eliminar narradores que podrían ser entrevistados en una segunda etapa del proyecto, la cual ya en enero 2007 los co-investigadores aguadillanos habían comenzado a vislumbrar.

Las discusiones realizadas durante el proceso de nominación aportaron además a expandir y afinar los temas de investigación registrados en nuestro documento de trabajo. Éste fue el caso no sólo porque las reseñas de los “nominados” (algunos de ellos también co-investigadores) destrababan poco a poco la maraña de la experiencia racial aguadillana, sino también porque al adoptar el rol de testigos de esta historia, los co-investigadores nos implicamos en ella y fuimos aprendiendo de ella tanto para componer mejores “instrumentos” de investigación como para consolidar los objetivos de nuestra colaboración. Así lo refleja la siguiente cita del colaborador aguadillano Alfredo González, ofrecida como evidencia en apoyo a la necesidad de indagar respecto a la “herencia” de la discriminación y sus consecuencias intergeneracionales:

Hay dos maneras de ver esto: en términos de personas, de individuos, o en términos de

---

cifra era ambiciosa dados los límites de tiempo y las posibilidades de dedicación de los co-investigadores.

procesos sociales. Nuestro afán es, a través de las experiencias de los individuos sin nombre, tratar de entender un proceso que persiste hoy... No es para discriminar en contra de aquellos que se lo hicieron a mi mamá porque, miren señores, y perdonando que me convierta muy personal en esta cosa, pero estoy hablando de mi familia. Yo tengo que agradecerle muchísimo, posiblemente más de la mitad de mi existencia, a quien discriminó en contra de mi mamá. Así es. Y tengo que orarle, si hay que orarle, para que en su día, si existe un Dios, la perdone. Y la perdono, pero el dolor de ver la discriminación de la madre de uno, que siguió ese patrón porque en su origen mi familia, la mía, González de apellido, discriminaron contra mi madre y crearon de mi padre un desgraciado alcohólico porque no querían que se casara con mi madre negra. Y así yo quiero hablar porque yo no voy a hablar de asuntos de otros, yo hablo de los asuntos personales míos por los dolores que esto causa, pero yo lo hago en esta reunión porque yo creo que cada uno de ustedes es una persona seria que quiere hacer algo por esto, sino yo no pierdo estas horas aquí. Yo tengo muchas cosas que hacer en mi retiro, estoy aquí porque creo que nosotros tenemos una utilidad social.

Su propuesta y caracterización del objetivo de nuestra colaboración se dieron en el marco de una reunión, en enero de 2007, en la que estábamos abocados a la tarea de revisar colectivamente la guía para las entrevistas elaborada por la coordinadora de la investigación sobre la base de nuestros documentos de trabajo y las notas de campo de nuestras reuniones de trabajo. Las sugerencias de Alfredo y demás integrantes del equipo fueron tomadas en cuenta para producir un segundo borrador de la guía que revisamos nuevamente en marzo. Uno de los temas que cobró centralidad en este proceso fue la compleja experiencia del “mulataje” y la discriminación racial intrafamiliar de la que muchos hemos sido testigos. En una extensa y

emotiva reflexión escrita que adjuntamos a este trabajo (Anejo III) y citamos parcialmente a continuación, Alfredo discurre en torno a su propio tránsito hacia la negritud durante el proceso de desarrollo de nuestro proyecto colaborativo y enfatiza la importancia de examinar a fondo la experiencia del denominado “mulato”:

Aprendí que en el caso del mulato (como negro marginal), el proceso es más complejo y ocurre no como un episodio o evento súbito. Su situación consiste de una evolución gradual de percatarse, anímica e intelectualmente, de su adscripción a una categoría difusa que influye en su manera de ser, pensar, actuar y de ser apreciado por otros. Ante los blancos es considerado negro. Ante los negros, es blanco. Si el problema racial no se soluciona, el mulato se convierte en un portador genético y cultural de una herencia que se difunde, en tiempo y espacio, trasladando a las próximas generaciones el “problema racial” de marginalidad que nos ha afectado a nosotros.

Nutriendo de este modo la guía de entrevistas con nuestras propias experiencias, aprendizajes y cavilaciones—que al exteriorizarse sentaban las bases de nuestro compromiso colectivo de investigar para transformar—elaboramos “finalmente” el instrumento que utilizamos en las entrevistas de historia oral, el cual entendimos siempre como un documento de trabajo sujeto a posteriores reflexiones y revisiones y adaptable a las particularidades de cada uno de nuestros encuentros con “el otro”.

Este enlace entre el recorrido efectuado durante el primer año de la investigación y las brechas que se abrieron para trazar rutas futuras en nuestra colaboración fue promisorio y sumariamente articulado por Brunilda (Tata) Rosa en una reflexión escrita en agosto 2007:

Surgieron ideas, discusiones, nuevos temas. En fin, lo que comenzó cuando entendimos que era un proyecto [de historia oral] se fue convirtiendo en un MEGA PROYECTO, del cual, en mi carácter personal, no puedo tener idea de los límites de su alcance.

Por la tremenda importancia que estos tuvieron para los co-investigadores aguadillanos, cabe señalar que antes de reelaborar colectivamente la guía realizamos cuatro talleres de capacitación durante el mes de febrero. Dos de estos estuvieron a cargo del historiador Carlos Hernández, quien aportó sus vastos conocimientos teóricos y metodológicos sobre la historia oral y a su vez contribuyó a horizontalizar las relaciones entre investigadores académicos y líderes comunitarios. Según lo explica Cao, éste último aspecto ha sido central para el desarrollo y éxito de nuestra colaboración:

La participación de personas de la comunidad conjuntamente y al mismo nivel que el personal académico rompió con intentos y trabajos anteriores conocidos, los cuales establecían un orden de jerarquía, y una participación y representación nominal de los grupos comunitarios. La dirección y guía [de los académicos] sirvió no sólo para trazar el norte del proyecto, sino también como medio educativo y de crecimiento mediante el modelaje para el personal comunitario. Esto facilitó el trabajo de campo, donde académicos y miembros de la comunidad participamos colaborativamente, cada cual aportando desde su área de conocimiento y dominio.

El tercer taller, a cargo de José, se dedicó a entrenar a los co-investigadores en el uso y manejo del equipo de grabación digital que utilizamos para registrar las entrevistas. El cuarto taller no había sido previsto, pero fue convocado y organizado por Luis Ángel en un gesto que puso de relieve el alcance de la colaboración lograda hasta el momento. Tras percatarse de que las competencias tecnológicas de algunos de los integrantes del equipo eran limitadas, él

desarrolló materiales complementarios y condujo un taller de grabación digital en su domicilio para los co-investigadores aguadillanos. Esta actividad no sólo aportó a la necesaria capacitación técnica de los investigadores, sino que también contribuyó a consolidar las relaciones entre los colaboradores locales en un intercambio que prescindió de la participación de los investigadores académicos.

Tras completar el ciclo de talleres realizamos una reunión de investigación a principios de marzo para discutir y revisar varios documentos atinentes a nuestro proyecto: (1) el tercer borrador de la guía de entrevistas; (2) el opúsculo informativo (*brochure*) preliminarmente diseñado por los investigadores académicos para presentar el proyecto a los narradores y otros interesados; (3) la hoja de consentimiento que presentaríamos a los narradores antes de iniciar el proceso de entrevistas; (4) el protocolo de contacto inicial con los narradores; y, (5) el instrumento para registrar las notas de campo de los entrevistadores.

Según lo estipulaba nuestro plan de trabajo, al final de este ajetreado y productivo recorrido estaríamos en forma para poner en marcha el proyecto de historia oral afroaguadillana en sus tres dimensiones: grabación de testimonios orales a cargo de los co-investigadores locales y académicos, documentación fotográfica a cargo de José y documentación videográfica a cargo de Jocelyn. No obstante, los co-investigadores aguadillanos exigieron una reunión adicional y estipularon la agenda para ésta: los investigadores académicos deberían ofrecer un ejemplo concreto, un *modelo* de entrevista de historia oral que les sirviera como pauta para el desarrollo de sus respectivas entrevistas. Realizamos la reunión, pero modificamos la agenda propuesta: Jocelyn se ofreció a modelar el proceso de entrevista prestándose no cómo entrevistadora, sino como narradora de una entrevista conducida colectivamente por los colaboradores de Aguadilla. El ejercicio propició la “iniciación” de estos en el rol de entrevistadores en el marco de un



proyecto de historia oral y demostró que los protocolos y las guías de entrevista son instrumentos útiles, pero incapaces de prescribir el encuentro con “el otro” que implica la metodología.

Además, esta actividad fue clave para implicar a Jocelyn en la narrativa en construcción de la historia oral afroaguadillana y fortificar los lazos de nuestra colaboración.<sup>35</sup> Durante la práctica de entrevista los co-investigadores comunitarios decidida y hábilmente procuraron documentar el testimonio de la “coordinadora de la investigación”, evocando su relato de experiencias personales desconocidas hasta el momento por los demás integrantes del equipo y aportando de este modo a la documentación, en curso, de la experiencia afroaguadillana. Según lo planteó Tania varios meses después, el ejercicio no sólo les permitió a los colaboradores practicar el proceso de entrevista y familiarizarse con la “historia particular de Jocie [Jocelyn]”, sino también la confrontó con su propia “aguadillanidad” casi un cuarto de siglo después de haberse reubicado de su pueblo natal. Aprovechamos este encuentro además para distribuir los narradores identificados como primera prioridad entre los co-investigadores dispuestos a realizar entrevistas. De este modo, a mediados de marzo 2007 dimos inicio a la segunda etapa del proyecto en Aguadilla: el inicio de las entrevistas de historia oral afropuertorriqueñas en dicha localidad.

Continuamos reuniéndonos quincenalmente de marzo a agosto 2007 para discutir nuestros avances y compartir las experiencias y conocimientos adquiridos en el trabajo de campo; debatir cuáles de los narradores de segunda prioridad pasarían a ser incluidos entre los

---

<sup>35</sup> En el intercambio que Joanne Rappaport sostuvo con los co-investigadores aguadillanos el 17 de julio de 2007 ésta les pregunto cuán importante había sido para el desarrollo del proyecto el hecho de que los investigadores académicos se identifican como afropuertorriqueños. El consenso general indicó que ese hecho fue central para entablar el pacto de colaboración. Según lo expresó Tania, si los investigadores no hubiesen tenido el compromiso y el sentimiento de “ser parte del grupo bajo estudio” el proyecto no hubiera sido el mismo, porque, añadió Luis, “se hubiese visto como algo académico” que derivaría “provecho para ellos pero no para nuestra comunidad”.

quince narradores que podíamos incluir en esta etapa del proyecto; distribuir las entrevistas entre los integrantes del equipo y coordinar su documentación fotográfica y videográfica; prepararnos para la visita de Joanne; comenzar a definir estrategias para la disseminación de los resultados de nuestra investigación a nivel local; y coordinar los modos de colaboración para la producción de los documentos y presentaciones requeridos para el Congreso de LASA 2007.

Concurrentemente realizamos dieciséis entrevistas de historia oral, trece de las cuales fueron también registradas en fotografías y videos. La mitad de estas entrevistas fueron realizadas individualmente por co-investigadores comunitarios o académicos. La otra mitad fue realizada colectivamente por dúos, tríos o cuartetos compuestos por co-investigadores académicos y comunitarios, y una de ellas incluyó también a la estudiante colaboradora. Según lo explica Tania, esta adaptación de la metodología de la historia oral fertilizó las raíces de la colaboración propuesta por el diseño de investigación:

De nuestras discusiones de grupo surgieron los temas que conformaron nuestra guía de entrevistas; fue el grupo de trabajo quien determinó, luego de muchas horas de discusión y debate, quiénes serían los narradores. Aún en el área de las entrevistas, donde la mayoría de los miembros del grupo no teníamos experiencia previa, fue determinante la participación de todos al momento de decidir cómo haríamos las entrevistas. El resultado ha sido genial ya que grabamos testimonios donde hasta tres miembros del grupo participaron como entrevistadores. El estilo que como grupo desarrollamos permitió que, sobre la marcha, modificáramos nuestro trabajo y termináramos, por ejemplo, grabando testimonios que se convirtieron en testimonios dobles, registrando tanto las memorias de unas madres como las de sus hijas que las acompañaban, un giro que resultó ser muy interesante y muy conmovedor.

En resumen, entonces, el diseño de la investigación en Aguadilla redundó en la consolidación de un equipo de trabajo, de un proyecto colectivo de historia oral afropuertorriqueña y de un compromiso de cambio social gestados mediante la participación activa y colaborativa de varios actores que, según lo expresa afectivamente Edwin Matos, trabajamos en “sana amistad” para lograr “nuestras metas y el objetivo de conocer la historia afroaguadillana”. Alfredo reconstruye elocuentemente este proceso en la siguiente reflexión:

Como miembro de la comunidad, reconozco el alto nivel de representación y participación ciudadana activa lograda por los investigadores académicos. Logro notable, al considerar la actitud generalizada de estos grupos comunitarios de descansar en la iniciativa de los “líderes” para opinar y actuar... Aunque se comenzó con un grupo de sobre veinticinco personas, atraído por expectativas variadas sobre el tema del negro, se consolidó un núcleo menor de participantes que entendió la naturaleza y el propósito del proyecto, quienes cumplimos con las tareas requeridas para colaborar en el diseño del proceso de entrevistas; identificación y selección de los narradores; selección y adiestramiento de los entrevistadores; y ejecución de las entrevistas... El proyecto nos permitió participar activamente hacia la finalidad de entender y divulgar mejor la situación personal y colectiva de los afroboricuas, en sentido histórico y regional. Las conversaciones interpersonales y las reuniones del grupo, con sus aciertos e inconveniencias, fueron experiencias valiosas para aquilatar la complejidad e importancia del asunto estudiado. En el proceso hemos descubierto información, objetiva y subjetiva, iluminadora que nos ilustra a otros y a nosotros mismos las raíces y circunstancias del prejuicio y la discriminación racial en Puerto Rico, en particular en Aguadilla. En el

plano personal, fue una experiencia de introspección inesperada y de identificación plena como negro.

El uso del pretérito en la contribución de Alfredo no debe ser interpretado como indicativo de la finalización de esta colaboración. Se desprende de lo anteriormente expuesto que el diseño de la investigación ha propiciado un compromiso de participación y colaboración a largo plazo porque, según lo expresó Tata, no podemos vislumbrar aún los límites de su alcance. Esta incapacidad no responde a una ofuscación, sino a una transformación colectiva que reconfigura el perímetro de lo previamente posible o aceptable. Así lo expresó Tania a un año del inicio del proyecto:

Los meses que hemos estado colaborando en este proyecto han sido, sin lugar a dudas, un período determinante en las vidas de todos los que hemos trabajado. Nuestra visión de nosotros mismos como individuos y como grupo, de nuestra historia, de nuestra sociedad y de nuestro lugar en ella ha cambiado. Tenemos más conciencia de nuestra realidad y unas ganas inmensas de trabajar para mejorarla... Para mí, la contribución más grande que ha hecho este trabajo en nuestras vidas es hacernos ver el trabajo colaborativo como una opción de cambio, como una manera de adelantar nuestras luchas, de hacernos escuchar y de hacer constar nuestra historia como parte de la verdadera historia de nuestro país. Después de esta experiencia sabemos que se puede, que sí podemos ser exitosos en nuestras empresas colectivas. Hemos aprendido que si ponemos a un lado ideas preconcebidas y prejuicios y trabajamos juntos podemos ser una fuerza de cambio real.

De Mayagüez a Hormigueros: ensayo de otro modelo de colaboración

Por diversos motivos que no podemos detenernos a pormenorizar en este informe, el diseño de investigación adaptado para el componente del proyecto en Hormigueros devino en una colaboración diferente a la gestada en Aguadilla. Los esfuerzos del líder comunitario Luis García para convocar a sus pares a participar como co-investigadores en el proyecto no rindieron el fruto esperado durante el inicio de la investigación en agosto, 2006. No obstante, en las conversaciones que sostuvimos sí avanzamos en el proceso de definir el perfil de los narradores que necesitaríamos incluir para registrar la diversa experiencia de “los negros de la Eureka”. Advertimos la necesidad de entrevistar no sólo a peones y supervisores de la Central, sino también a cocineras, parteras, costureras, estilistas, músicos, deportistas, y aquellos que sólo habían alcanzado a vivir su infancia en La Eureka.

A partir de septiembre 2006 comenzamos a colaborar además con el historiador local Edwin Albino, quien facilitó cuatro encuentros con eurekeños durante los subsiguientes tres meses. El primero se llevó a cabo en una residencia en el sector Lavadero de Hormigueros, donde se reubicó la mayoría de los eurekeños tras el cierre de la Central a fines de la década de 1970, y los subsiguientes en el Centro de Envejecientes de Hormigueros. En estas visitas José y Jocelyn realizaron *grupos focales* informales y pre-entrevistas con un amplio conjunto de eurekeños que se interesaron profundamente en el proyecto y se ofrecieron a participar como narradores en el mismo. De este modo, y gracias al vasto conocimiento de Edwin sobre la historia de la Eureka y los eurekeños, comenzamos a generar un registro detallado de potenciales narradores. Lamentablemente, en esta importante etapa los investigadores académicos no dispusimos del tiempo y dedicación necesarios para perseverar en el intento de conformar un equipo de investigación más amplio en Hormigueros.

Concurrentemente, tomando en cuenta tanto los hechos históricos registrados como las memorias individuales y colectivas recopiladas hasta el momento, Jocelyn elaboró un desglose de temas para el proyecto de historia oral afrohormiguereña y un primer borrador de la guía de entrevistas. A mediados de noviembre 2006 utilizamos esta guía para entrevistar a un narrador que estaba próximo a reubicarse permanentemente en EE.UU. La entrevista fue conducida por Jocelyn, pero también estuvieron presentes Edwin, José y Thea, lo cual fue de utilidad para iniciar a estos colaboradores en la práctica de la metodología de la historia oral. Lo que es más, fue durante esta entrevista que Edwin se sintonizó con el enfoque del proyecto, entendiendo que no nos proponíamos reconstruir, desde una perspectiva “*color blind*”,<sup>36</sup> la historia laboral de los trabajadores de La Eureka, sino registrar la historia oral afroeurekaña. José registró fotográficamente la entrevista y Thea estuvo a cargo de los registros en audio y video digital.

Por limitaciones de recursos humanos nos vimos obligados a dejar prácticamente en suspenso el componente hormiguereño del proyecto entre mediados de noviembre 2006 y mediados de febrero 2007. Las demandas de la colaboración en curso en Aguadilla, así como el hecho de que sólo una de los co-investigadores académicos tenía experiencia previa en el diseño e implementación de metodologías participativas y cualitativas de investigación, nos privaron de la posibilidad de desarrollar una colaboración análoga y paralela en Hormigueros. A partir de febrero nos propusimos adaptar el diseño inicial de colaboración para involucrar a un grupo de estudiantes de UPRM, quienes, junto a los investigadores académicos y Edwin Albino, pondrían en marcha el proyecto de historia oral en Hormigueros. Mediante un sistemático proceso de entrevistas en las que los potenciales co-investigadores tuvieron la oportunidad de modelar el

---

<sup>36</sup> Utilizamos esta económica expresión en inglés porque es acertada y ampliamente difundida entre hispanoparlantes. Si tuviéramos que traducirla al español, diríamos que la perspectiva “*color blind*” se caracteriza por negarse a percibir la dimensión racial que atraviesa los procesos históricos.

proceso de desarrollo de entrevistas de historia oral afropuertorriqueña, José y Jocelyn seleccionaron a un total de nueve estudiantes colaboradores de los veintidós que respondieron a nuestra convocatoria.

Dimos inicio a esta colaboración entre estudiantes, investigadores académicos y líderes locales de Hormigueros en marzo 2007. Nos abocamos vigorosamente a diversas actividades: reuniones de orientación sobre el proyecto y sobre la historia de la Eureka; talleres de capacitación en historia oral; talleres de capacitación en grabación digital, visitas de inserción en la localidad de Hormigueros y pre-entrevistas informales con narradores potenciales; y un taller de capacitación en el proceso de inicio y documentación de las entrevistas.

Continuamos nuestro trabajo colectivo el mes siguiente con una tercera visita de inserción en el campo y pre-entrevistas con eurekaños. En la siguiente reunión de investigación discutimos las notas de campo registradas por los co-investigadores y memorias personales de las visitas de inserción en el campo y las pre-entrevistas realizadas. El registro derivado de esta prolífica discusión sirvió de base para reelaborar tanto el desglose de temas como la guía de entrevistas preparadas por Jocelyn en noviembre 2006. Ambos documentos fueron examinados y revisados colectivamente durante un posterior encuentro entre los estudiantes co-investigadores y los académicos, involucrando de este modo a los estudiantes en el proceso de diseño de la versión “final” de la guía que utilizamos en Hormigueros. En estas discusiones los estudiantes también tuvieron oportunidad de proponer narradores que identificaron como fuentes clave durante sus visitas a Hormigueros. No obstante, las decisiones finales respecto a quiénes serían los narradores de este componente del proyecto no fueron tomadas de forma colectiva, como en Aguadilla, sino que resultaron de un doble proceso condicionado por la imperante necesidad de acelerar el trabajo de campo de modo tal que pudiéramos cumplir con el acotado término de la

beca de la Iniciativa Otros Saberes y reponernos del retraso sufrido durante el primer semestre de la investigación. En la primera fase, Jocelyn y Edwin elaboraron conjuntamente un registro de posibles narradores que consistió de diez personas que representaban un diverso conjunto de perfiles sociodemográficos. En nuestra tercera y última reunión del mes de abril practicamos interactivamente tanto el proceso de contacto inicial con el narrador (uso del tríptico informativo para discutir los objetivos del proyecto, uso de la hoja de consentimiento, uso del formulario de registro de notas de campo, etc.) como el uso de la guía de entrevistas. Además, desarrollamos un sistema para coordinar el acceso a los tres grabadores digitales disponibles entre los co-investigadores y para programar las entrevistas de modo tal que José y Jocelyn pudieran efectuar registros foto y videográficos de una de las sesiones de entrevista con cada narrador.<sup>37</sup>

Finalmente, los estudiantes investigadores eligieron, sobre la base de los vínculos establecidos durante sus visitas a Hormigueros, el primer narrador que entrevistarían de entre los diez identificados hasta el momento.

Iniciamos el mes de mayo con dos talleres de consolidación de destrezas en grabación digital y uso/adaptación de los protocolos que se utilizarían en el trabajo de campo. Al igual que los co-investigadores de Aguadilla, los estudiantes solicitaron una reunión adicional que les ofreciera un modelo de desarrollo de entrevista de historia oral. Jocelyn propuso que visualizáramos conjuntamente la grabación videográfica de la entrevista realizada en noviembre 2006 ante la inminente partida de un narrador hacia los EE.UU., reconociendo que la misma se

---

<sup>37</sup> Dada la longitud de las entrevistas de historia oral, estas deben ser desarrolladas a lo largo de varios encuentros con el narrador. Tanto en el caso de Hormigueros como en el de Aguadillas, los co-investigadores nos comprometimos a dedicar el primer encuentro con nuestros respectivos narradores a establecer *rapport*, informarles sobre los objetivos del proyecto utilizando el tríptico informativo que habíamos desarrollado, discutir y firmar la hoja de consentimiento, y responder a cualquier pregunta o inquietud expresada por los narradores. En consecuencia, la mayoría de las entrevistas se desarrollaron a lo largo de tres encuentros, aunque algunas requirieron varios más.



desarrolló bajo condiciones desfavorables y poco recomendables. Dedicamos nuestra última reunión de equipo a principios de mayo de 2007 a visualizar, discutir y criticar la entrevista, deteniéndonos al cierre de cada segmento para discutir tanto las fortalezas y las fallas de la entrevistadora, su adaptación de la guía de entrevistas al contexto y al narrador, la manera en que el ambiente condiciona el desarrollo de la narración testimonial, y el contenido y las implicaciones del testimonio de Noel para la historia oral de “los negros de La Eureka”.

A partir de la segunda semana de mayo 2007 dimos inicio al proceso de registro de las historias orales en Hormigueros. Concurrentemente, Edwin y Jocelyn trabajaron en la segunda fase del proceso de selección de narradores, ampliando el registro original de diez a dieciocho narradores prioritarios.<sup>38</sup>

Entre mediados de mayo y mediados de julio, 2007 se realizaron quince entrevistas de historia oral en Hormigueros. Catorce de éstas fueron conducidas principalmente por los estudiantes, la mayoría de los cuales eligió posteriormente un segundo narrador de entre los seleccionados por Edwin y Jocelyn. La mayoría de las entrevistas fue parcialmente registrada en fotografía y video. Esto permitió que los investigadores académicos a cargo de producir estos registros participaran como co-entrevistadores en una de las sesiones de las entrevistas realizadas por los estudiantes. La última entrevista fue realizada por Jocelyn, pero Irmaris y José estuvieron presentes y participaron en el intercambio. De este modo reproducimos, aunque en menor medida, el modelo colaborativo de desarrollo de entrevistas que tanto apreciaron los co-investigadores aguadillanos.

---

<sup>38</sup> Al igual que en Aguadilla, la meta inicial era realizar quince entrevistas, pero estimamos necesario incluir una mayor número de narradores potenciales en el listado para asegurarnos de tener opciones en caso de cancelaciones u otras contingencias.

El desarrollo del trabajo de campo durante los meses de mayo a julio no se nutrió del tipo de colaboración reflexiva, meticulosa y tenaz que gestamos en Aguadilla. Cabe notar, sin embargo, que fue de todos modos un esfuerzo colectivo. No tuvimos reuniones de equipo, pero sí trabajamos, generalmente, en colaboración. Por ejemplo, muchos estudiantes co-investigadores tuvieron dificultad estableciendo o manteniendo contacto con sus narradores y acudieron a Jocelyn para resolver la situación. Esto resultó en un protagonismo poco deseable para ella en ese momento, pero sirvió también como oportunidad para aunar esfuerzos entre los líderes comunitarios (Luis y Edwin), la investigadora académica, el estudiante en cuestión y otros narradores que se dieron a la tarea de comprometer a sus pares con el proyecto. De igual manera, el hecho de que José y Jocelyn participaron junto a los estudiantes en parte de las entrevistas brindó oportunidades para discutir con ellos tanto la aplicación de la metodología de historia oral como la compleja y conflictiva diversidad de las historias afropuertorriqueñas que estábamos registrando. En algunos casos, los estudiantes solicitaron reunirse con Jocelyn para escuchar conjuntamente la primera parte de una entrevista y desarrollar preguntas de seguimiento no previstas en la guía para las subsecuentes sesiones con el narrador en cuestión. En la mayoría de los casos, Jocelyn también se reunió con cada estudiante después de que éste/a había concluido el registro del testimonio de uno de sus narradores. En estos encuentros discutimos las notas de campo redactadas por cada estudiante e intercambiamos impresiones respecto a las implicancias y significaciones del testimonio en cuestión para el registro global de historia oral afrohormiguereña.

La visita de Joanne Rappaport en julio nos brindó la oportunidad de reunir a parte del equipo de investigación conformado para el proyecto de Hormigueros y registrar sus impresiones respecto a la colaboración desarrollada. Éstas no redundaron en un consenso. Según expresó

Thea en la cita reproducida arriba, la participación de los estudiantes se vio coartada por su exterioridad respecto a la comunidad de informantes y co-gestores del proyecto. En una posterior reflexión escrita, Thea comparó los procesos de colaboración desarrollados en ambas localidades. Por limitaciones de espacio, nos ceñimos a reproducir su reflexión en torno a la colaboración de los estudiantes:

La participación de los estudiantes en las entrevistas y el proceso de capacitación diferenciaron a este grupo del de Aguadilla. Me hubiera gustado ver no sólo más discusiones de equipo, sino también una mayor exploración de las experiencias raciales de cada uno de los estudiantes. El hecho de que muchos de los estudiantes se resistían incluso a pronunciar la palabra *negro* me hizo interrogar sus posicionamientos ante la comunidad. No puedo hablar de resultados, pero como proceso, la falta de tiempo para dismantelar algunas de las estructuras racistas erigidas por los estudiantes afectó mi percepción de este grupo. Por otro lado, algunos estudiantes sí parecen haber descubierto aspectos significativos de su propia experiencia en el trabajo de campo, pero el espacio para discutir esto fue, en mi opinión, insuficiente. Este grupo fue de alguna manera decepcionante después de haber experimentado la intensa colaboración de los participantes de Aguadilla.

La incisiva observación de Thea podría estar sesgada por dos cuestiones: por un lado, su participación fue mucho más activa y consecuente en el componente aguadillano que en el componente hormiguereño del proyecto; por el otro, aunque ella también era estudiante, ya estaba mucho más avanzada en su carrera que los demás y había formado parte del proyecto desde sus inicios, por lo cual no se asumió como parte del equipo de estudiantes co-investigadores conformado posteriormente. No obstante, sus comentarios ponen de relieve la

manera en que la colaboración desarrollada en este componente de la investigación priorizó la consecución de los objetivos de la misma por sobre la consolidación de un equipo de trabajo y un compromiso conjunto de cambio social a largo plazo. De todos modos, según lo expresó Melody Fonseca en el diálogo con Joanne, la participación estudiantil redundó en una valiosa experiencia de aprendizaje. A su modo de ver, los coordinadores de la investigación “no perdieron ningún detalle” y nos dieron “las herramientas que necesitábamos para poder llevar a cabo el proyecto” dejándonos saber que no hay “recetas”. Tanto Melody como los demás estudiantes que asistieron al encuentro valoraron el hecho de que el diseño de la investigación era adaptable a cada situación y encuentro entre entrevistador y narrador, lo cual les permitió desarrollar distintos tipos de relaciones con sus narradores y cultivar distintos tipos de aprendizajes sobre el proceso y los resultados de las entrevistas.

La reflexión escrita de Irmaris sobre esta colaboración, si bien reitera el carácter vertical de la misma también considera su alcance y los distintos modos de participación que ésta activó:

Considero que un proyecto de esta magnitud no se podría lograr sino fuese por la colaboración, no sólo la mía como estudiante, sino con la ayuda de distintas personas capacitadas, cada una en su campo, las cuales han sido guías cruciales. Los profesores son los forjadores y líderes del proyecto y son los que hacen que todo lo demás se pueda lograr. Su introducción y capacitación en historia oral, con la Dra. Jocelyn Géliga y el Dr. Carlos Hernández, y la capacitación en tecnología por el Dr. José Irizarry, entre otros, fue crucial para la preparación de los demás colaboradores del proyecto. Considero que los líderes de la comunidad son los que plantan las bases y fundamentos de lo que se debe saber acerca del pasado de una comunidad para lograr la aceptación dentro de ella. Los estudiantes somos mentes rasas que nos introducimos en este pasado y, de una forma u

otra, somos el medio para lograr que los entrevistados se abran para contar su historia.... Considero que los talleres de capacitación fueron la clave del éxito en las entrevistas. En mi caso, no sabía nada de historia oral ni nada de la Central La Eureka y su gente. La información brindada a nosotros los estudiantes, incluyendo la visita a las ruinas de la Central, fueron lo que formaron una base de seguridad y confianza para poder entrevistar a estas maravillosas personas. Aún así, considero que una reunión más amplia, incluyendo a todos los narradores, líderes de la comunidad, colaboradores, profesores y estudiantes hubiese sido una grata experiencia y una forma más de lograr un contacto inicial y una base de confianza entre todo el equipo de trabajo. De todos modos, los lazos formados entre todos nosotros son fuertes, ya que hoy tenemos como parte de nuestro conocimiento el ayer de ciudadanos auténticos de lo que fue la Central Eureka.

El siguiente comentario de Fabiola coincide en reconocer la significativa participación de los estudiantes en el diseño y desarrollo de la investigación y destaca las implicancias de esta colaboración para el encuentro con el otro y el entendimiento del otro que se producen en el escenario de la narración testimonial:

El equipo estuvo compuesto por estudiantes de diferentes facultades como ciencias sociales e inglés. Además contamos con el apoyo constante de profesores e historiadores que nos sumergieron en la metodología de la historia oral y nos acercaron a la comunidad de la Eureka de manera que a la hora de entrevistar los narradores se sintieran cómodos con nuestra presencia. Me parece que éste fue uno de los pasos más importantes ya que en el proceso de documentación de la historia oral, el entrevistador tiene que ser capaz de capturar la esencia de las ideas que el narrador quiere transmitir. La única forma de obtener un testimonio que refleje la personalidad del entrevistado es teniendo

familiaridad con él. De esta forma los entrevistadores pudimos moldear las preguntas para sacarle el mayor provecho a las entrevistas... Cada día los seres humanos escribimos un capítulo nuevo en nuestra historia, que irá cambiando dependiendo de la necesidad que tengamos de recordar. Por lo tanto, cada segundo que logramos obtener de nuestros entrevistados fue valioso ya que, si leemos con cuidado debajo de sus expresiones, **encontraremos** los eventos que los han convertido en los seres humanos que son hoy en día.

Para Luis Daniel Cruz las implicaciones futuras de esta experiencia en investigación colaborativa se fundamentan, en parte, en el enlace que ésta le permitió establecer con su pasado:

Esta investigación... me ayudó a conocer, en primer lugar, parte de la historia de mi pueblo y al cual pertenezco por parte de mi abuelo y mi padre. Fue emocionante ya que ambos llegaron a trabajar en la Central Azucarera Eureka y esta investigación me llevó a conocer sobre la historia de la cual mi familia formó parte en un momento dado.<sup>39</sup>

Además, aprendí cómo se desarrollaba la vida de los afropuertorriqueños que vivían y trabajaban en la Central. Este proyecto ha sido una de las grandes oportunidades que he tenido en el campo de la investigación, que tanto me apasiona. Más aún, me ha hecho parte de un grupo de personas que han ayudado a aportar un granito de arena para que la historia no publicada en libros sea publicada, escuchada y quede plasmada para que sea conocida por futuras generaciones.

Las necesariamente acotadas reconstrucciones de los procesos de colaboración desarrollados en Aguadilla y Hormigueros revelan tanto las múltiples vías de participación que

---

<sup>39</sup> La familia de Luis es del pueblo vecino de Mayagüez. Su padre y su abuelo fueron dos de los miles de trabajadores de la región que estuvieron temporariamente empleados en la Eureka durante sus años de funcionamiento.

nuestro proyecto ha activado como los condicionamientos que las posibilitan y confinan. Para aquellos que hemos estado activamente involucrados en ambos componentes del proyecto es difícil evitar caer en el tipo de argumento comparativo que elaboró Thea a fin de cuestionar el alcance de la colaboración gestada entre Mayagüez y Hormigueros. No obstante, es evidente que los estudiantes que pusieron en marcha el registro testimonial se asumieron, en su inmensa mayoría, como participantes activos en varias fases de la investigación. Además, construyeron relaciones, forjaron identidades y adquirieron una nueva consciencia sobre la historia y la afropuertorriqueñidad que los ha llevado a cuestionarse y cuestionar tanto la “Historia” como la “Puertorriqueñidad”.

### **Modos de documentar y difundir la historia oral afropuertorriqueña**

El proyecto de historia oral que pusimos en marcha en septiembre 2006 ha hecho un aporte original y pionero a la creación de tres tipos de archivos. El principal y más extenso comprende las grabaciones de audio de las treinta y dos entrevistas realizadas, así como las transcripciones (desgrabaciones) de las mismas. Durante los pasados nueve meses hemos estado inmersos en la tarea de transcribir las entrevistas, codificarlas preliminarmente y redactar breves testimonios basados en las mismas. Algunos de estos testimonios ya han sido difundidos en las siete presentaciones públicas que hemos efectuado hasta el momento (tanto en foros académicos como comunitarios, dentro y fuera de Puerto Rico) y dos de ellos forman parte de un artículo que se publicará próximamente en la revista académica Sargasso. Los testimonios han sido producidos por el colectivo de trabajo que ha continuado impulsando el proyecto en su segundo año de existencia, el cual está constituido por cinco líderes comunitarios de Aguadilla, tres estudiantes de UPRM y una investigadora académica de UPRM. Anticipamos publicar una

colección de estos testimonios en los próximos meses en formato de cuadernillo. Además, y tomando en cuenta el interés expresado por los asistentes a nuestras presentaciones, nos proponemos próximamente procurar fondos que nos permitan facilitar el acceso del público a las grabaciones y transcripciones contenidas en nuestro archivo, de modo tal que podamos cumplir cabalmente con nuestro objetivo de difundir la historia oral afropuertorriqueña.

El segundo archivo es menos voluminoso pero complementa expresivamente al primero; está compuesto por imágenes fotográficas, las cuales fueron generadas y/o recopiladas por José durante el primer año de la investigación y han sido generadas por colaboradores voluntarios a partir de entonces. Los registros fotográficos correspondientes al primer año de la investigación ascienden a más de cuatro mil imágenes e incluyen tres categorías de fotos. En primer lugar, las *fotos de proceso* documentan la evolución de la investigación colaborativa en todas sus etapas y contextos, desde los grupos focales hasta la presentación colectiva de nuestro proyecto en el Congreso de LASA 2007. Así describe José su producción fotográfica en esta área:

Como observador-participante tomé fotos de cada reunión con los colaboradores con un mínimo de intervención en la dinámica de las mismas. Por ejemplo, la manera en que se acomodaban las sillas y, en algunos casos, mesas respondía no a la conveniencia del fotógrafo ni a la estética de la fotografía y sí a la necesidad de facilitar el diálogo y las actividades previstas. Por esto, resultó necesario utilizar un *flash* para mejorar la calidad de las fotos. Podría argumentarse que esto constituye una intrusión, pero después de las fotos iniciales los participantes tendieron a concentrarse en su trabajo y despreocuparse de la presencia del fotógrafo. El objetivo de estas fotos fue capturar la dinámica propia de cada actividad y las expresiones individuales de los allí reunidos.



La segunda categoría incluye *fotos de localidades* que representan los lugares y vecindarios donde se realizaron las reuniones y otros encuentros relacionados a la investigación, así como algunos de los escenarios mencionados por los narradores en sus testimonios. En esta categoría incluimos fotografías de nuestras visitas a la Central Eureka, donde logramos documentar su desmantelamiento final acaecido durante los pasados dos años.

En tercer lugar, los *retratos/portraits* a los que aludió José en su breve reflexión sobre la fotografía como modo de participación en la historia oral incluyen fotos de los narradores y de los integrantes del equipo de investigación. En el caso de los primeros, también hemos logrado reproducir digitalmente algunas fotos de etapas previas de sus vidas y/o de familiares, las cuales los narradores han aportado generosamente para inclusión en nuestro archivo fotográfico.

A partir de diciembre pasado hemos comenzado a generar registros que pertenecen a una cuarta categoría: las *fotos de eventos* documentan la participación de nuestro colectivo en foros de difusión y discusión de nuestro trabajo de investigación.

Al presente, hemos apelado a nuestro archivo fotográfico para documentar visualmente nuestras presentaciones públicas así como los artículos que hemos sometido para publicación. Anticipamos además incluir *retratos/portraits* pertinentes en la colección de testimonios que publicaremos próximamente. Ahora bien, hemos tomado la decisión de retener el archivo fotográfico como propiedad exclusiva de nuestro colectivo de trabajo y de utilizar las fotos de los narradores sólo en compañía de su testimonio oral para evitar de este modo cosificarlos y exotizarlos como meras “imágenes” afropuertorriqueñas.

El tercer y menor archivo es videográfico y ha sido registrado principalmente por Jocelyn. Éste consiste primordialmente de pietaje de las entrevistas de historia oral; algunas fueron filmadas en su totalidad, pero en la mayoría de los casos fue imposible coordinar esto

dado que sólo contábamos con una cámara y una videógrafa, quien cumplía además otras funciones en el proyecto. No obstante, tenemos más de treinta horas de entrevistas grabadas en video digital, las cuales incluyen los testimonios de veintidós narradores. Jocelyn pretendió producir no sólo un registro audiovisual de (segmentos) de la narración, sino también, cuando le fue posible, documentar el proceso mismo del desarrollo de la entrevista: el encuentro entre narrador y “testigo”, la documentación fotográfica de ese proceso y la consecuente interacción entre fotógrafo y narrador, el escenario mismo de la entrevista, y el desenvolvimiento del narrador en su entorno. En algunos casos, por limitaciones de espacio o por el hecho de que Jocelyn estaba simultáneamente grabando y conduciendo la entrevista, el registro se limita a reproducir audiovisualmente la narración del testimonio.

El archivo videográfico incluye además un equivalente audiovisual a las *fotos de proceso*, el cual documenta algunas etapas del proyecto colaborativo desde el inicio de los grupos focales en septiembre, 2006 hasta las visitas de inserción en el campo con los estudiantes de UPRM en marzo 2007, así como pietaje equivalente a las *fotos de eventos*, el cual registra nuestra participación en conferencias académicas y foros comunitarios a partir de diciembre, 2007.

Nos interesa continuar nutriendo este archivo en los meses venideros con miras a producir en un futuro próximo un video documental basado en los testimonios recopilados.

### **Reflexión preliminar en torno a los testimonios afropuertorriqueños**

En este apartado incluimos una reflexión elaborada por José tras la finalización del trabajo de campo en 2007, en la cual relaciona los testimonios orales afropuertorriqueños que generamos con la escritura autobiográfica de la diáspora puertorriqueña en EE.UU. Cabe remarcar que se trata de una somera y preliminar aproximación basada en segmentos de algunos

testimonios escuchados durante el proceso de desarrollo de entrevistas y no de la totalidad de los testimonios transcritos, una tarea que hemos comenzado a realizar colectivamente durante los pasados tres meses.

*“Siempre orgullosa de ser la negra, de la Eureka. Decíamos, “¡eh los negros de la Eureka, viva la madre que nos parió!...Pa’ mí la Eureka era la capital de Hormigueros, no nos intimidaba nada de la gente acá de Hormigueros. Vivíamos pobremente, humildemente [pero siempre] siempre tenía mi uniforme. Iba [a la escuela] con los zapatos que daba el gobierno, que eran de cincuenta chavos. Yo me los ponía, pero iba bien, bien planchaíta.”*

(Testimonio de Irma Quiñones Juarbe)

Como es evidente en esta cita del testimonio de Irma Quiñones Juarbe, ex-residente de la Central Eureka, la narración de la vida de alguien en sus propias palabras, la autobiografía o el testimonio son actos de liberación. Según indica William Andrews, para pueblos oprimidos “la autobiografía es un modo muy público de declararse libre, de redefinir la libertad y luego adjudicarla a uno mismo en desafío a lazos con el pasado y el presente” (1988, p. xi). La naturaleza de esta forma narrativa es significativa en el estudio de las historias orales de los narradores afropuertorriqueños, como al igual es importante para entender los primeros puertorriqueños que escribieron en los Estados Unidos. Estos documentaron sus experiencias durante la primera mitad del siglo veinte en autobiografías o utilizaron el modo autobiográfico en ensayos, bosquejos literarios, memorias y novelas. Los dos grupos tienen en común su marginalidad y la necesidad de articular sus propias voces. Estos paralelos entre las voces minoritarias de puertorriqueños en la isla y de afuera me han intrigado, dados mi especialización académica en el estudio de las literaturas minoritarias de los EE.UU. y mi interés en las identidades híbridas y la autobiografía como género literario y voz democrática.

En las primeras décadas del siglo veinte escritores puertorriqueños como Arturo Schomburg, Jesús Colón, Bernardo Vega y Pedro Juan LaBarthe utilizaron sus trabajos literarios

para explorar el trauma de sobrevivir en los EE.UU. y al mismo tiempo construir una nueva identidad. Nuestro proyecto de historia oral provee una ventana a la formulación de temas en el afropuertorriqueño de hoy, similar a los de los puertorriqueños que emigraron a la metrópolis hace sesenta años. El denominador común entre los dos grupos es el hecho de que son puertorriqueños: los puertorriqueños del pasado y los de hoy tienen que lidiar contra los mitos de la democracia racial y la homogeneidad nacional que encumbra el concepto de la *puertorriqueñidad*.

Arturo Schomburg, Jesús Colón, y Bernardo Vega se auto-definían como negros-puertorriqueños; sus relatos son “revisionistas” y ponderan la historia vivida por la gente de pueblo. La formación de su identidad y el reconocimiento de su negritud se originan en Puerto Rico antes de viajar a EE.UU. y enfrentarse con los paradigmas raciales del norte. Advierto algunos paralelos entre estas voces del pasado y las voces contemporáneas de nuestros narradores en Hormigueros y en Aguadilla. A mi modo de ver, los cuentos del pasado se repiten en el presente. Ambos grupos se auto-definen como puertorriqueños negros, pero a menudo afirman que el prejuicio racial no existe en Puerto Rico.<sup>40</sup>

En Hormigueros también nos enfrentamos con la recreación de una comunidad ya inexistente: una comunidad que permanece solamente en la memoria y que se utiliza para ser comparada a la comunidad del presente y refugiarse de la dura actualidad. Así lo expresa Irma en su testimonio:

“La Eureka es Eureka! ... No comparo la Eureka con más ningún sitio, sabe... Mi

hermano, el que está en Nueva York, dice ‘si me pego en los millones voy a comprar la

---

<sup>40</sup> Cabe señalar que la generalización establecida por José en su reflexión preliminar no ha sido sustentada por la lectura y análisis preliminar de las entrevistas que hemos emprendido en los últimos meses. De hecho, no todos los narradores se auto-definen “negros” y los significados atribuidos a este apelativo varían significativamente en los discursos de los narradores.

Eureka pa' hacer casitas, pa' vivir en la Eureka'... [Hoy] más nunca es lo mismo; vive la gente, pero no es lo mismo... más nunca es lo mismo.”

Jesús Colón, en A Puerto Rican in New York and Other Sketches, itera una postura semejante a la asumida por Irma y otros eurekaños respecto a su historia colectiva:

Los bocetos que siguen son un intento modesto de un puertorriqueño que ha vivido en Nueva York muchos años—siempre entre su propia gente—para a través de la experiencia personal, sacar a la luz la manera en que los puertorriqueños en esta ciudad realmente sienten, piensan, trabajan, y viven. (1961, p. 10)

Pese a su uso de la forma presente del verbo, Colón procede inmediatamente a narrar cómo vivían los puertorriqueños—“cómo era la comunidad antes”. Desde un punto de vista tradicionalista, los cuentos de Colón retratan la comunidad como fue en el pasado y los modos en que pretendió preservar su identidad. La comunidad que describe está conformada por individuos con un gran sentido colectivo y calor humano que mantuvieron su identidad cultural. Al momento de escribir sus relatos ya no existía el mismo sentido de comunidad que compartían los tabaqueros emigrantes del pasado. Los textos de Colón llegan a un acuerdo con el pasado y construyen una crítica del presente, contrastando la comunidad de su generación en Nueva York con la comunidad de las oleadas migratorias posteriores que, a su modo de ver, han sufrido la erosión de su identidad cultural. Homi Bhabha describe la naturaleza de este diálogo en el ‘entre espacios’ como:

[. . .] un terreno para elaborar estrategias de identidad—singulares o colectivas—que inician nuevas señales de identidad, y sitios innovadores de colaboración y resistencia, en el acto de definir el concepto de sociedad, [. . .] las experiencias intersubjetivas y

colectivas del sentido de nación, de la comunidad o de los valores culturales son negociadas (1994, pp. 1-2).

Desde esta perspectiva podemos apreciar que tanto los primeros escritores puertorriqueños en los EE.UU. como algunos de los narradores eurekaños están negociando su identidad en contextos de cambio y dislocación geográfica. Además de los temas de raza y de pertenencia étnica transgeográfica que son centrales a la experiencia de los puertorriqueños en la isla y en los EE.UU., nuestro proyecto pone de relieve los procesos de construcción anecdótica de los recuentos. Judith Ortiz Cofer (nacida en Hormigueros y criada en EE.UU.) reconoce la importancia de los cuentos en la cultura puertorriqueña:

Me fascinaba cómo los cuentos tenían el poder de influenciar a las personas, conmovérlas y cautivar su atención, así que en la mayoría de mis cuentos hay un narrador y utilizo un cuento dentro de un cuento. [. . .] Los inmigrantes transfieren su cultura por la transmisión oral. (1997, pp. 99-100)

Cofer reconoce el poder persuasivo de los cuentos en la cultura puertorriqueña para transferir información. Sus cuentos hacen referencia al ritual del “cafecito” de la tarde, mientras juega a los pies de su madre, tías y abuela escuchando y aprendiendo lecciones de la vida, cuentos de la vida cotidiana local que transmitían enseñanzas y valores. Jesús Colón también estaba enterado de esta preferencia hacia el cuento y la tradición oral (por ejemplo, el rol del lector en la sub-cultura de los tabaqueros) y de una recepción cultural de la información en la cual el testimonio es respetado. Para los puertorriqueños que experimentan la transición descrita por Bhabha, estas narrativas proporcionan lecciones de gran alcance que provocan pensamientos relativos a la experiencia compartida que les permiten reconsiderar y racionalizar su condición.

Nuestro proyecto gira alrededor de la historia oral y permite a los narradores expresar sus memorias—muchas veces autobiográficas—que se transforman en cuentos de experiencias vividas. La autobiografía es un medio extraordinariamente autoreflexivo, particularmente productivo y poderoso para los individuos históricamente marginados (Andrews, 1993). En The Margin At The Center: On Testimonio, John Beverley sostiene que las luchas sociales abren paso a nuevas formas de literatura, como ha sido el caso del testimonio en la tradición literaria hispanoamericana. El autor lo define como:

Una narrativa en primera persona por un narrador que es también el verdadero protagonista o el testigo de los acontecimientos que él o ella cuenta, y cuya unidad de la narración es por lo general "una vida" o una experiencia de vida significativa. El testimonio incluye las siguientes categorías textuales, algunas de las cuales son convencionalmente consideradas literatura: autobiografía, neo-historia, memoria, confesión, diario, entrevista, informe de testigo ocular, historia de vida, novela-corta-testimonio, novela de no ficción, "o ficción documental". (1989, pp. 12-13)

Es aparente que el testimonio es una narrativa abierta que desafía la caracterización en un género específico. Aún entrelazado con los "acontecimientos" históricos oficiales, las narrativas personales recopiladas sobre la vida de hombres y mujeres negros que han contribuido a las comunidades de Aguadilla y Hormigueros pretenden retratar diversas realidades afropuertorriqueñas y de este modo validar esa experiencia. Co-investigadores y narradores hemos estado preocupados por la historia, y cada uno de los relatos proveyó una revisión de la historia de esos pueblos. Considero que la necesidad de revisión histórica que comparten los citados escritores puertorriqueños de la diáspora y los narradores de nuestro proyecto surge de un deseo de arraigar al individuo en un colectivo--el primer paso para cualquier acción concertada.

**Limitaciones, retos y planes**

Todos los colaboradores en nuestro proyecto coincidimos en señalar como principal limitación a nuestro trabajo el factor tiempo. En el caso de Testimonios afropuertorriqueños, las semillas para la colaboración entre investigadores académicos y líderes comunitarios se plantaron poco antes de que LASA emitiera la solicitud de propuestas para la Iniciativa Otros Saberes en mayo 2006. De alguna manera, el primer germen de nuestra colaboración fue la preparación de dicha propuesta. Tomando en cuenta esta particularidad de nuestro proyecto, así como el hecho de que ninguno de sus integrantes está dedicado a tiempo completo al mismo, el período de la beca (2006-2007) nos resultó extremadamente acotado para desarrollar una colaboración más extensiva y profunda con los líderes hormiguereños. Más lamentable aún es el hecho de que no tuvimos oportunidad de integrar los equipos de investigación para nutrirnos de nuestras respectivas experiencias de investigación y aunar esfuerzos. Doce meses son insuficientes para desarrollar colectivamente la investigación, producir y difundir resultados, presentar cuatro informes trimestrales, y producir colectivamente una presentación y un informe para el Congreso de LASA 2007. En nuestro caso, la colaboración involucró dinámicamente a una veintena de personas, la mayoría de las cuales no tenía experiencia previa en investigación ni en el desarrollo de proyectos colaborativos. El hecho de que logramos desempeñar el proyecto de historia oral durante el primer año da fe de los niveles de compromiso y dedicación asumidos, pero también de la centralización de tareas y responsabilidades en la figura de la coordinadora de la investigación. Esto último presentó una amenaza a la prolongación del proyecto, ya que en ese primer año no fue posible desarrollar un liderazgo más amplio y capaz de compartir las tareas requeridas para la continuidad y el avance de la iniciativa de forma más equitativa. Afortunadamente, dedicamos los meses posteriores al Congreso de LASA a revisar la versión



original de este escrito y a definir estrategias de difusión de la investigación. En este proceso de debate y reflexión se evidenció claramente la necesidad de pactar un compromiso a largo plazo con el proyecto y de distribuir de forma más equitativa las responsabilidades y tareas atinentes al mismo. Un lamentable resultado de este convenio fue el cese de la participación de algunos miembros, quienes, por diversos y justificados motivos, no pudieron suscribirse al mismo. Ahora bien, el colectivo que a partir de 2008 ha representado a Testimonios Afropuertorriqueños (compuesto principalmente por cinco líderes comunitarios de Aguadilla y una investigadora académica con quienes colaboran además tres estudiantes universitarios) ha trabajado tenazmente en pos de la continuidad de nuestra iniciativa y de la difusión de nuestro proyecto en foros académicos, comunitarios y mediáticos.

Otra dificultad que confrontamos durante el primer año del proyecto fue el hecho de que la coordinación de la Iniciativa Otros Saberes exigió una alta dedicación de tiempo a tareas administrativas (cuatro informes trimestrales) y de producción de avances de investigación (un artículo para LASA Forum y una presentación oral y un *paper* o manuscrito para el Congreso de LASA 2007), pero no facilitó desde el inicio y durante el transcurso del período de la beca un ambiente de colaboración e intercambio entre los integrantes de la Iniciativa. Consideramos que tanto la visita de la representante de LASA (posteriormente denominada “investigadora solidaria”) así como los talleres sobre investigación colaborativa debieron programarse para el inicio y no para el cierre del término de la beca. De este modo se hubiera facilitado la creación de una red internacional de colaboración capaz de nutrir y fortalecer nuestras iniciativas particulares.

En nuestro caso, nos comprometimos desde el diseño mismo de la propuesta de investigación a diseminar los resultados de la misma en materiales educativos/informativos que

puedan ser utilizados por las comunidades en las que ésta se ha desarrollado. Adjudicamos más del veinte por ciento de los fondos de nuestra beca a esta partida y nos propusimos definir el carácter de estos materiales y diseñar los mismos conjuntamente. Decidimos a finales del 2007 que produciríamos dos cuadernillos didácticos para ser utilizados en talleres en escuelas, centros comunitarios, organizaciones laborales, etc. El primer cuadernillo, preliminarmente titulado “Somos testigos de la historia: guía para proyectos de historia oral”, ofrecerá un modelo para el desarrollo colaborativo de proyectos de historia oral basado en nuestro propio recorrido durante el primer año de la investigación. El segundo, preliminarmente titulado, “Testimonios de nuestra historia: voces afropuertorriqueñas contemporáneas” consistirá de un conjunto de breves testimonios derivados de las entrevistas, acompañados de fotos de los narradores y seguidos de preguntas y consignas para motivar al lector a reflexionar críticamente sobre los testimonios leídos en su relación con la “Historia oficial” y los mitos raciales imperantes en Puerto Rico. Al presente, estamos inmersos en la preparación de estas publicaciones.

En los pasados ocho meses hemos estado además abocados a la tarea de difundir nuestro proyecto en presentaciones públicas: conferencias, charlas comunitarias y entrevistas mediáticas (principalmente en Puerto Rico, pero también en Cuba). Estamos comprometidos a continuar este tipo de labor de difusión y ya hemos aceptado invitaciones para presentar nuestro proyecto en Boston, Massachusetts; Cotuy, República Dominicana; y Maracaibo, Venezuela en los próximos meses.

El análisis preliminar de las transcripciones que hemos emprendido tiene el objetivo específico de ayudarnos a discernir los temas centrales de cada entrevista de modo tal que podamos enfocarnos en (algunos de) estos a la hora de desarrollar cada uno de los breves testimonios que estamos preparando. Este ejercicio, iluminador y necesario en esta etapa de

difusión del proyecto, carece del rigor metodológico requerido para producir un análisis profundo, minucioso y contextualizado sobre la identidad afropuertorriqueña contemporánea según se representa ésta en el polifónico discurso de nuestros narradores. Este tipo de estudio es una de nuestras metas futuras, la cual seguramente requerirá un replanteo de los términos y modos de colaboración que hemos pactado hasta el momento, así como de los interlocutores que hemos priorizado. Sobre la base de los logros y saberes cultivados, repensaremos colectivamente la manera de abordar esta otra dimensión del “mega proyecto” que, según anticipó Tata hace un año, hemos desarrollado y cuyos confines aún no alcanzamos a vislumbrar.

## ANEJO I

TESTIMONIOS AFROPUERTORRIQUEÑOS:  
UN PROYECTO DE HISTORIA ORAL EN EL OESTE DE PUERTO RICO  
Grupo de Aguadilla: 1 de noviembre de 2006



Documento de Trabajo #1:  
(basado en la reunión del 20/septiembre/2006)

### I. BREVE RESUMEN DEL PROYECTO

#### METODOLOGÍA: HISTORIA ORAL

- Utiliza fuentes orales generalmente excluidas en la “Historia oficial”
- Consiste principalmente en la grabación, transcripción y archivo de testimonios orales individuales (entrevistas)
- También recopila documentos, fotos, videos, etc.
- Puede tener uno o varios enfoques: biográfico (historia de vida), familiar (historia genealógica), comunitario (historia de una comunidad geográfica, profesional o histórica), institucional (historia de una organización o institución)
- Recupera tres tipos de memorias o recuerdos: personales, colectivos, oficiales
- Propone un proceso de investigación participativo, reproducible y renovable

#### FOCO DEL ESTUDIO: AFROPUERTORRIQUEÑOS (NEGROS) DE

- Aguadilla (enfoque biográfico)
- Hormigueros (enfoque comunitario)

#### TEMA CENTRAL: LA IDENTIDAD Y EXPERIENCIA AFROPUERTORRIQUEÑA CONTEMPORÁNEA

#### PREGUNTAS EJE:

- ¿De qué maneras se ha definido la identidad negra en estos pueblos del oeste de PR?
- ¿Cuáles son las historias particulares de las personas negras en estos pueblos?
- ¿De qué maneras definen y afirman su identidad?
- ¿De qué maneras han vivido y/o confrontado la tendencia al blanqueamiento, el silenciamiento y las distorsiones o estereotipos a los que están sujetos?
- ¿De qué maneras han participado los afropuertorriqueños de estos pueblos en la vida política, económica, social y cultural de sus pueblos?

### II. DESGLOSE DE TEMAS RELEVANTES SURGIDOS EN LA PASADA REUNIÓN (SUJETO A REVISIONES)

#### 1. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA EN LA FAMILIA

- Diferenciaciones por rasgos físicos

- Negación de la negritud
- Presiones para blanquearse
- Dificultad para definir esa identidad: mezcla racial y "mulataje" en la familia

## 2. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA EN LA SOCIEDAD

- Exclusión del negro en las esferas de poder (política, educación, banca)
- Reconocimiento reducido del negro en los campos del deporte, música popular, etc.
- Criminalización del negro
- Condicionamiento psicológico y social del negro para rechazar su propia identidad
- Dificultad para definir quién es "negro" debido a la mezcla racial
- Alegada homogeneidad racial del puertorriqueño ("el que no tiene dinga, tiene mandinga")

## 3. PROCESOS DE ACEPTACIÓN Y AFIRMACIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA

- Historias personales de esos procesos ("Pingolo me enseñó a ser negro")
- Conformación de redes solidarias: casinos, clubes, logias
- Conformación y disolución de centros/enclaves comunitarios ("el Mondongo")
- Efectos de la migración interna (flujos entre pueblos y familias vecinas)
- Experiencias migratorias externas (EU, Caribe) y relaciones con otros grupos raciales
- Experiencias en las fuerzas armadas

## 4. EXPERIENCIAS PERSONALES DE PREJUICIO, DISCRIMINACIÓN, RACISMO, SEGREGACIÓN

- En la familia
- En la escuela
- En Aguadilla
- En el trabajo
- En EU
- En el servicio militar

## 5. MANERAS EN LAS QUE EL HOMBRE Y LA MUJER NEGROS AFRONTAN ESTAS EXPERIENCIAS


- Endo-discriminación (rechazar al que es "menos negro")
- Auto-segregación
- Confrontación de los que no se asumen ("sacar del closet")
- Celebración y afirmación pública de su identidad
- Auto-silenciamiento y auto-negación
- Aceptación de su subordinación (no luchar por salir de espacios de marginación)

## III. CONSIDERACIONES PARA DEFINIR EL PERFIL DE LOS NARRADORES:

- Edad
- Oficios
- Género
- Composición familiar
- Otras:

## ANEJO II

TESTIMONIOS AFROPUERTORRIQUEÑOS:  
UN PROYECTO DE HISTORIA ORAL EN EL OESTE DE PUERTO RICO  
Grupo de Aguadilla: 8 de noviembre de 2006



Documento de Trabajo: Versión #2  
(basado en las reuniones del 20/septiembre y 1/noviembre/2006)

### I. DESGLOSE DE TEMAS RELEVANTES SURGIDOS EN LAS REUNIONES PREVIAS (SUJETO A REVISIONES)

#### 1. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA EN LA FAMILIA

- Diferenciaciones por rasgos físicos
- Negación de la negritud
- Presiones para blanquearse
- Dificultad para definir esa identidad: mezcla racial y "mulataje" en la familia
- Historia laboral y residencial de la familia

#### 2. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA EN LA SOCIEDAD

- Exclusión del negro en las esferas de poder (política, educación, banca)
- Reconocimiento reducido del negro en los campos del deporte, música popular, etc.
- Criminalización del negro
- Condicionamiento psicológico y social del negro para rechazar su propia identidad
- Dificultad para definir quién es "negro" debido a la mezcla racial
- Alegada homogeneidad racial del puertorriqueño ("el que no tiene dinga, tiene mandinga")

#### 3. PROCESOS DE ACEPTACIÓN Y AFIRMACIÓN DE LA IDENTIDAD NEGRA

- Historias personales de esos procesos ("Pingolo me enseñó a ser negro")
- Conformación de redes solidarias: casinos, clubes, logias
- Conformación y disolución de centros/enclaves comunitarios ("el Mondongo")
- Efectos de la migración interna (flujos entre pueblos y familias vecinas)
- Experiencias migratorias externas (EU, Caribe) y relaciones con otros grupos raciales
- Experiencias en las fuerzas armadas

#### 4. EXPERIENCIAS PERSONALES DE PREJUICIO, DISCRIMINACIÓN, RACISMO, SEGREGACIÓN

- En la familia
- En la escuela
- En Aguadilla
- En el trabajo
- En EU
- En el servicio militar

## 5. MANERAS EN LAS QUE EL HOMBRE Y LA MUJER NEGROS AFRONTAN ESTAS EXPERIENCIAS

- Endo-discriminación (rechazar al que es “menos negro”)
- Auto-segregación
- Confrontación de los que no se asumen (“sacar del closet”)
- Celebración y afirmación pública de su identidad
- Auto-silenciamiento y auto-negación
- Aceptación de su subordinación (no luchar por salir de espacios de marginación)

## 6. COMPROMISOS, NEGOCIACIONES Y CONCESIONES

- Quiénes pueden “pasar” como “blancos” o “no-negros” y quiénes no
- Esfuerzos personales por “parecer o pasar” por blanco o “no negro”
- Motivaciones para “pasar” o facilitar que otros pasen (hijos, clientes, familiares, etc.)
- Opiniones sobre esos esfuerzos (tanto personales como ajenos)

## 7. ASPECTOS BIOGRÁFICOS

- Lugar/es de residencia
- Sentido de pertenencia a esos lugares
- Memorias en torno a esos lugares
- Experiencias educativas, laborales, etc.

**II. CONSIDERACIONES PARA DEFINIR EL PERFIL DE LOS NARRADORES:**

- Edad
- Oficios
- Género
- Composición familiar
- Capacidad de aportar al conocimiento de los temas generados en las reuniones previas

Nos podemos preguntar lo siguiente:

- ¿Qué personas de nuestra comunidad podrían hablar ampliamente sobre estos temas?
- ¿Qué personas de nuestra comunidad nos podrían educar sobre estos temas?
- ¿Qué combinación de personas y/o experiencias nos permitirían entender plenamente la experiencia y la identidad afroaguadillana?
- ¿De qué manera podemos obtener una diversidad de experiencias y voces?
- ¿Quiénes podrían tener materiales, recursos o records sobre esta experiencia e identidad (fotos, recortes, etc.)?
- ¿Qué queremos aprender en el proceso?
- ¿Qué objetivos educativos tenemos para el proyecto final?

**RECORDEMOS:**

Ningún narrador puede ofrecernos toda la historia de la identidad y experiencia afroaguadillana. La idea es generar una variedad de testimonios. Una vez los tengamos podremos identificar los puntos de conexión y de conflicto entre ellos.

## ANEJO II

### **Transitando hacia la negritud: Prejuicio y discrimen racial intrafamiliar**

**Alfredo (Freddy) González Martínez**

**28 de julio de 2007**

Según de múltiples son las causas del prejuicio y la discriminación racial, así de variados son sus contextos, procesos operativos y manifestaciones. El presente ensayo se limita a examinar el fenómeno dentro del contexto de lo que denominaremos el mulataje. Son personas negras genotípicamente (alguno de sus antepasados era negro y se mezcló con alguien blanco) y que fenotípicamente muestra rasgos físicos “blancos”, de gran variedad y matices. Con intención “sublimizante” y eufemística, la gente se refieren a la persona de esta categoría como: negro lava’o, mulato, negrito, indio, trigueño, jaba’o, *sabino* o de raza puertorriqueña. Esta subdivisión de la negritud puertorriqueña resulta ser la más numerosa dentro del total de la población boricua.

Esas personas no sólo son negros, sino que los procesos y manifestaciones del prejuicio (componente anímico) y el discrimen (componente conductual) sobre ellos son más complejos, disimulados e insidiosos. La condición de mulato dificulta en esa persona la autoconcepción de su propia negritud. *Alimentado* por los valores ideales de una cultura que niega la existencia del prejuicio y discrimen y de una relaciones sociales que sobrevalorizan la condición de blanco (o menosprecian la negritud), comienza para esas personas, consciente e inconscientemente, un vía crucis de identidad personal desde su infancia y se extiende por el resto de su vida. Proceso que se prolonga también mediante herencia socio-cultural a su descendencia para siempre. Se le reservará a un inocente recién nacido, generaciones después, el conocer la asombrosa angustia irónica de sus familiares de preocuparse más por su apariencia racial que por su supervivencia.



Generalmente se enfoca el prejuicio y el discrimen racial en su incidencia sobre el individuo y su vida discriminada. Es enfoque intelectual influenciado principalmente por el predominio del romanticismo europeo y reforzado por el sustrato norteamericano del culto al individuo (lone-ranger syndrome) incrustado en el subconsciente nacional puertorriqueño. En este corto ensayo, intereso enfocarlo como un proceso social dramático incubado en el seno de una familia, con varios protagonistas (figuras y contrafiguras) y trasplantado, a la larga, a la sociedad en pleno. La complejidad del drama surge de las múltiples dimensiones morales de los personajes con sus actuaciones, de momento, paradójicas, ambivalentes, heroicas, villanas, generosas y mezquinas, siguiendo, en forma consciente o inconsciente, un libreto escrito combinadamente por la tradición, la costumbre o los intereses individuales.

En mi experiencia personal de negro, en su variante de mulato, concibo mi identificación como un proceso gradual de hacérseme creer blanco (“trigueñito”) y al paso del tiempo saberme negro. Desde mi infancia, excepto por mi madre, todos los miembros conocidos de mi familia eran de marcada apariencia blanca, en particular por el lado paterno. Mi hermano y una hermana menor (q.e.p.d.) eran de tez blanca, ojos verdes o azules y hasta en la adolescencia de mi hermano, pelo bien lacio. Con el tiempo las facciones de nariz de base ancha y labios gruesos y de pelo ensortijado fueron destacándose en la fisonomía de mi hermano y la mía. No faltaron razones en mis familiares blancos para explicar la inconsistencia entre el despunte de rasgos de negros y su concepción de una descendencia blanca, entre dos miembros tan amados y protegidos. Mi familia paterna fuera de su conciencia privada de asumirse blancos, en la mayoría de sus actos públicos manifestaban aprecio a, y compartían con, los negros. Una gran excepción consistía en aceptar el casamiento de uno de sus descendientes con una persona fenotípicamente

negra, racionalizando su negativa sobre otras las bases: de ser “feo, ordinario, de mala conducta, persona sin porvenir, que no conviene,…”

Desde pequeño escuchaba refranes racista “en son de chiste” en el seno de mi hogar. Además de percibir normas de conductas para emblanquecerme: peinarme y recortarme a menudo; no usar ropa roja y de otros colores subidos; y el consejo, tirado al aire, de adelantar la raza mediante el casamiento con muchachas blancas. El modelo de vida a seguir era uno de blanco. Mi primer encuentro con la discriminación ocurre en mi niñez temprana cuando mis vecinos me llamaban “el Negrito” y a mi hermano Blanquito. En mi hogar siempre me llamaban “Freddy” y a mi hermano Blanquito. Entre mi familia por línea paterna, sentí tratos preferenciales hacia mi hermano durante mi niñez y adolescencia ocasionalmente. Nunca se me impedía ni reprochaba compartir con personas negras. Tuve un grupo mixto de amistades muy queridas. Debido, quizás a la condición socioeconómica pobre en mi grupo no aprecié discriminación evidente ni entre mis amigos más íntimos ni los ocasionales. Si embargo, en las festividades vecinales a las que era invitado, notaba que mi hermano gozaba de mayor popularidad y atención, en particular entre las féminas. Entiendo que esta situación puede explicar mi natural carácter huraño; el que nunca quise aprender a bailar; el que no me gusta compartir en fiestas; mi disfrute de actividades aisladas como la lectura, cine y teatro; y mi preferencia de relacionarme colectivamente con varones en vez de mujeres.

Las situaciones antes descritas me hicieron percatarme temprano en mi vida que yo era visto como una persona distinta a los demás miembros de mi familia y de mi grupo de conocidos. Inclusive, sin mayor entendimiento, me sentía minoritario en mi familia y sólo desarrollé plena identificación categórica con mi madre, quien en el seno de mi familia inmediata era la única persona negra, sin duda. Con los demás compartía, sentí mucha simpatía y los he querido

entrañablemente porque de ellos aprendí que los seres humanos manifiestan conductas “buenas y malas”. Sobre todo, los malos pensamientos y actos de la gente son consecuencia de su ignorancia de los procesos de la vida humana. Al revelar hoy, sin recriminación ni rencor, estas intimidades, tengo el propósito de aportar un conocimiento útil para disipar la ignorancia intelectual y anímica perjudicial a las relaciones eficaces y justas de la humanidad. Este proceso intrafamiliar de prejuicio y discrimen racial es el que gradualmente se extiende y enraíza en a la sociedad, la cultura y la civilización causando su calamidades históricas conocidas.

Al estudiar el problema del prejuicio y la discriminación racial entendí, muchos años después, como éste transcurrió en mi vida. Aprendí que en el caso del mulato (como negro marginal), el proceso es más complejo y ocurre no como un episodio o evento súbito. Su situación consiste de una evolución gradual de percatarse uno, anímica e intelectualmente, de su adscripción a una categoría difusa que influye en su manera de ser, pensar, actuar y de ser apreciado por otros. Ante los blancos es considerado negro. Ante los negros, es blanco. Si el problema racial no se soluciona, el mulato se convierte en un portador genético y cultural de una herencia que se difunde, en tiempo y espacio, trasladando a las próximas generaciones el “problema racial “de marginalidad que nos ha afectado a nosotros.

En mi caso en particular, mi educación informal comenzó haciéndome creer y actuar como que era blanco (o al menos que podía pasar como tal). Debía comportarme para cumplir con ese modelo, evitando parecer y actuar en la “forma en que actúan los negros.” Era recomendable refinarme físicamente (en estilo de vida y aspiraciones) y aparejarme genéticamente para mejorar la raza y evitar la discriminación en mi progenie. En términos de esa visión, se debía orientar mi vida. Lo adopté como modelo a seguir hasta mi vida de adulto maduro. En realidad, no le di gran importancia al asunto porque había otros procesos de

discriminación social más determinantes y urgentes en mi vida, como era el basado en mi condición económica, ideológica, religiosa y de jerarquías profesionales que fueron obstáculos contra los que tuve que luchar intensamente desde mi juventud. Con todo, aborrezco y milito contra todo tipo de prejuicio y discriminación.

Al mirar retrospectivamente y resumir la evolución de la conciencia de mi negritud, debo destacar la figura de mi madre. Fue ella quien me aconsejó en silencio y con la cotidiana elocuencia de su ejemplo. Ella prudentemente me enseñó, con su carácter sumiso frente a quienes la discriminaban, y con su fortaleza espiritual contra las condiciones sociales que nos privaban de oportunidades, a buscar los recursos intelectuales y a reforzar la voluntad para luchar contra aquel mal que intentó aniquilarnos física y culturalmente. Si la negritud era su obvia apariencia externa, debí aprender pronto (y me dilaté en hacerlo): que dentro de aquella piel oscura se encerraba mi modelo virtuoso y quimérico para iluminar el rumbo de mi superación humana. El modelo artificial era la antítesis del eficaz modelo virtuoso de mi herencia negra que se ahora se difunde por mi piel, mi nariz, mi pelo y hasta mi esencia anímica por los siglos de los siglos.

### Referencias

- Albino Plugues, Edwin. (1986). Hormigueros: notas para su historia. San Juan, PR: Comité Historia de los Pueblos.
- Alegría, Idsa. (2007). Ejes temáticos del pensamiento racial en Puerto Rico: una aproximación. Revista de Ciencias Sociales, 17, 154-187.
- Alegría, Ricardo. (1974). Cuentos folklóricos de Puerto Rico. San Juan, PR: Colección de Estudios Puertorriqueños.
- . (1990). Juan Garrido: el conquistador negro en las Antillas, Florida, México y California. San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.
- Andrews, William L. (1988). To Tell A Free Story: The First Century of Afro-American Autobiography, 1760-1865. Urbana: U of Illinois Press.
- . (Ed.). (1993). African American Autobiography: A Collection of Critical Essays. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Baralt, Guillermo A. (1981). Esclavos rebeldes: conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873). Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.
- Benmayor, Rina. (1995). Border Work: Feminist Ethnography and the Dissemination of Literacy. En Ruth Behar & Deborah Gordon (Eds.), Women Writing Culture (pp. 373-389). Berkeley: University of California Press.
- Beverley, John. (1989). The Margin at the Center: On Testimonio (Testimonio Narrative). Modern Fiction Studies 35 (1). 11-28.
- Bhabha, Homi K. The Location of Culture. New York: Routledge, 1994.
- Blanco, Tomás. (1942/2003). El prejuicio racial en Puerto Rico. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.

Colón, Jesús. (1961). A Puerto Rican in New York and Other Sketches (2nd ed.). New York: International Publishers.

Díaz Soler, Luis M. (1953). Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico. San Juan, PR: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Duany, Jorge. (2002). The Puerto Rican Nation on the Move: Identities on the Island and in the United States. Chapel Hill & London: University of North Carolina Press.

Figuerola, Luis A. (2005). Sugar, Slavery and Freedom in Nineteenth Century Puerto Rico. Chapel Hill: University of North Carolina.

Giusti Cordero, Juan A. (1996). AfroPuerto Rican Cultural Studies: Beyond *cultura negroide* and *antillanismo*. Centro 8 (1-2). 57-77.

Godreau, Isar P. (2002). Peinando diferencias, bregas de pertenencia: el alisado y el llamado “pelo malo”. Caribbean Studies, 30 (1), 82-134.

González, José Luis. (1989). El país de cuatro pisos y otros ensayos. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.

Hartman, Saidiya. (1997). Scenes of Subjection: Terror, Slavery and Self-Making in Nineteenth Century America. New York: Oxford University Press.

Jiménez Román, Miriam. (1996). *Un hombre (negro) del pueblo*: José Celso Barbosa and the Puerto Rican “Race” Toward Whiteness. Centro 8 (1-2). 8-29.

Kinsbruner, Jay. (1996). Not of Pure Blood: The Free People of Color and Racial Prejudice in Nineteenth Century Puerto Rico. Durham & London: Duke UP.

Lewis, Oscar. (1965). La vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty—San Juan and New York. New York: Random House.

- López Ruyol, Ebenecer. (2005). El racismo nuestro de cada día. San Juan, PR: First Book Publishing.
- Mari-Brás, Juan. (1993). Patria y universo. Proyecto educativo puertorriqueño. Mayagüez, PR: Comité Por Acción.
- Merino Falú, Aixa. (2004). Raza, género y clase social: el discrimen contra las mujeres afropuertorriqueñas. San Juan, PR: Oficina de la Procuradora de las Mujeres.
- Mintz, Sydney. (1988). Taso: trabajador de la caña. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.
- Morales Carrión, Arturo. (1978). Auge y decadencia de la trata negrera en Puerto Rico (1820-1860). San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.
- Necoechea Gracia, Gerardo. (2005). Después de vivir un siglo: ensayos de historia oral. México DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Negrón Portillo, Mariano, y Raúl Mayo Santana. La esclavitud menor: la esclavitud en los municipios del interior de Puerto Rico en el siglo XIX. San Juan, PR: Centro de Investigaciones Sociales, Universidad de Puerto Rico.
- Omi, Michael, y Howard Winant. (1994). Racial Formation in the United States (2da edición). New York: Routledge.
- Ortiz Cofer, Judith. (1997). Interview with Judith Ortiz Cofer. Puerto Rican Voices In English: Interviews With Writers. Ed. Carmen D. Hernández. Westport: Praeger, 95-106.
- Ortiz García, Ángel L. Afropuertorriqueño(a). Río Piedras, PR: Editorial Edil.
- Ortiz Lugo, Julia Cristina. (1995). De arañas, conejos y tortugas: presencia africana en la cuentística de tradición oral en Puerto Rico. San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

---. (2004). Saben más que las arañas: ensayos sobre narrativa afropuertorriqueña. Ponce, PR: Casa Paoli.

Palés Matos, Luis. (1993). Tuntún de pasa y grifería. San Juan, PR: Instituto de Cultura Puertorriqueña/Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Piñeiro de Rivera, Flor. (Comp.). (1989). Arturo Schomburg, un puertorriqueño descubre el legado histórico del negro: sus escritos anotados y apéndices. San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Quintero Rivera, Ángel G. (1978). Conflictos de clase y política en Puerto Rico. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.

Rivera Hernández, Víctor. (2001). Ramos Antonini: una biografía necesaria. San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Rivero, Yeidy M. (2005). Tuning Out Blackness: Race and Nation in the History of Puerto Rican Televisión. Durham y Londres: Duke University Press.

Rodríguez Juliá, Edgardo. (1985). El entierro de Cortijo. Río Piedras, PR: Ediciones Huracán.

Santiago-Díaz, Eleuterio. (2007). Escritura afropuertorriqueña y modernidad. Pittsburg, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Sued Badillo, Jalil, y Ángel López Cantos. (1986). Puerto Rico negro. Río Piedras, PR: Editorial Cultural.

Ungerleider Kepler, David. (2000). Las fiestas de Santiago Apostol en Loíza: la cultura afropuertorriqueña ante los procesos de hibridación y globalización. San Juan, PR: Isla Negra Editores.

Vizcarrondo, Fortunato. (1942). Dinga y mandinga: poemas. San Juan, PR: Imprenta Baldrich.



Yow, Valerie Raleigh. (2005). Recording Oral History: A Guide for the Humanities and Social Sciences. Walnut Creek, CA: Altamira Press.

Zenón Cruz, Isabelo. (1975). Narciso descubre su trasero: el negro en la cultura puertorriqueña (2da edición, Vols. 1-2). Humacao, PR: Editorial Furidi.