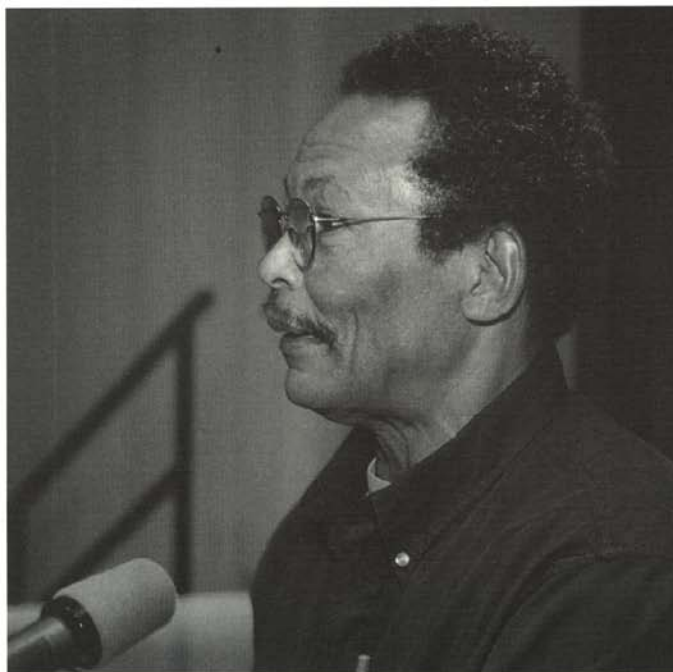


ENCUENTROS



*La bienvenida mutua:
transformación cultural del
Caribe en el siglo XXI*

Conferencia de

Earl Lovelace

CENTRO CULTURAL DEL BID

Directora: Ana María Coronel de Rodríguez

Artes Visuales: Félix Angel

Conciertos y Conferencias: Anne Vena

Asistente administrativa: Elba Agusti



En mayo de 1992, el Banco Interamericano de Desarrollo creó el Centro Cultural en su sede de Washington, D.C., con el propósito de establecer una sala de exposición y un foro permanente desde donde difundir las manifestaciones más destacadas de la vida artística e intelectual de sus países miembros, que se sitúan en Norte, Centro y Sur América, el Caribe, Europa Occidental, Israel y Japón. El Centro Cultural contribuye a realzar la expresión cultural como un elemento integral del desarrollo económico y social de los pueblos.

Las actividades del Centro, a través del Programa de Artes Visuales y de la Serie de Conciertos y Conferencias, estimulan el diálogo y un mayor conocimiento de la cultura de los países americanos. El Programa de Estímulo y Promoción Cultural se estableció en 1994 para apoyar proyectos en América Latina y el Caribe que promueven el desarrollo cultural comunitario y la educación artística de jóvenes en el nivel local, y provee apoyo institucional para la conservación del patrimonio cultural, entre otros aspectos. La Colección de Arte del BID, conformada a lo largo de muchos años, es asimismo administrada por el Centro Cultural. La Colección refleja adquisiciones que van de acuerdo con la relevancia e importancia hemisférica que el Banco ha logrado después de cuatro décadas de existencia como institución financiera pionera en el desarrollo de la región.

LA BIENVENIDA MUTUA: TRANSFORMACION CULTURAL DEL CARIBE EN EL SIGLO XXI

Earl Lovelace

Buenas noches, señoras y señores, amigos míos. Permítanme primero que todo expresarles cuán honrado me siento de haber sido invitado a este foro. Me gustaría agradecerles a los organizadores del programa de esta noche, en particular a Anne Vena, el haberme traído tan pronto.

Pasé muchos años importantes de mi vida aquí en Washington, D.C., primero en la Universidad Howard y más tarde en la Universidad del Distrito de Columbia y en las cercanías, en la Universidad Johns Hopkins; de aquí conservo muchos amigos y muy gratos recuerdos.

Me siento muy afortunado de haber estado aquí durante el movimiento del Poder Negro (*Black Power*) en los años setenta, en esa época en que el lema era "Lo negro es hermoso" (*Black is Beautiful*), en que el peinado de moda era el "afro" o el "natural", y en que había un aire de militancia en las calles. Por aquel entonces, en conversaciones que sostuve con amigos, algunos de los cuales ya han des-

aparecido (y por cuya ausencia Washington, D.C., ha dejado de ser lo que fue para mí), lanzamos al aire muchas ideas que han influido en mi modo de ver las cosas. Como es lógico, una parte de los debates se centraba en las diferencias y semejanzas entre la situación de un afroestadounidense y la de un afrocaribeño.

De esas conversaciones se desprendió la noción de que los caribeños nos hemos desenvuelto bajo una falsa sensación de libertad, que, de hecho, los movimientos de independencia y de gobierno de los negros, así como la posición mayoritaria de los habitantes negros de las islas, han actuado en contra nuestra, impidiéndonos darnos cuenta de lo mal que vivimos. Por el contrario, las formas más intensas de racismo en los Estados Unidos han suscitado en los afroestadounidenses una reacción que les impide aceptar nada que no equivalga a la liberación completa.

Los caribeños nos hemos contentado con vivir con cierto grado de libertad, lo

La conferencia *La bienvenida mutua: transformación cultural del Caribe en el siglo XXI* fue dictada en el Banco Interamericano de Desarrollo en Washington, D.C., el 22 de enero de 1998, como parte del Programa de Conferencias del Centro Cultural del BID.

cual es peligroso porque esa satisfacción podría llevarnos a institucionalizar la aceptación de que somos ciudadanos de categoría inferior.

La necesidad de entender la índole de esta noción de inferioridad, y de erradicarla, es una de las fuerzas motrices que me impulsaron a escribir mi novela reciente, *Salt [Sal]*. A mi juicio, no puede lograrse una transformación cultural del Caribe que sea fructífera sin haber primero erradicado ese sentido de inferioridad. Y no podremos erradicarlo debidamente sin antes haber examinado nuestra trayectoria y entendido cómo hemos llegado a donde estamos. El haber hecho esta jornada en *Salt* me ha permitido advertir más claramente la necesidad de una **reparación** como instrumento para liberar a los africanos¹ de su complejo de inferioridad y también para que los diversos grupos que integran la sociedad caribeña puedan mirarse de frente unos a otros, reconocer que son de la región y darse la bienvenida mutua a un nuevo amanecer.

La reparación, pues, es la idea central de mi conferencia *La bienvenida mutua: transformación cultural del Caribe en el siglo XXI*.

Permítanme empezar con una cita de la novela *Salt*, cuyo primer capítulo se titula "Bango":

"Miraba para ver qué clase de peligro traía consigo aquellos sábados el tío Bango al patio de casa, pero no veía nada que me pareciera amenazante. Y yo no sabía de ninguna pertenencia suya, ni de roces pasados entre mi madre y él, o bien entre él y mi padre, ni de ninguna disputa familiar. Todo lo que lo separaba de mis

otros tíos, hasta donde podía percatarme, era ese relato que siempre estaba dispuesto a contar a la menor provocación. De modo que había que escuchar su relato.

"Observen el paisaje de esta isla", empezó con ese aire de convicción y suficiencia que mi madre detestaba en él. 'Y es evidente que jamás nadie habría podido tener a estas gentes de aquí sujetas al cautiverio'. El cielo, el mar, cada hoja verde y cada madeja de enredaderas proclaman la libertad. Los pájaros juguetean, revolotean, silban y cantan. Y el gallo del corral hincha el pecho y canta. Aquí las cosas se rigen por su propio albedrío. La lluvia decide cuándo va a caer. A veces a mediodía, con el cielo despejado, se escucha un rumor torrencial y la lluvia se deja caer a cántaros, mientras que otras veces amenaza con llover el día entero y, cuando uno está seguro de que ahora sí, al fin, va a empezar a caer, es cuando todo se despeja. Aquí no ha habido ninguna selva sombría e inescrutable, ningún disturbio desenfrenado y sangriento que haya llevado a la gente a sentirse como bestias, que le haya hecho hervir la sangre con la monstruosa maldad de querer lanzarse a matar a los demás. Puede ser que esa locura haya aquejado a Colón y a los primeros conquistadores cuando llegaron a estas tierras y deseaban que los caribes los tomaran por dioses; pero más tarde, después de haberse asentado en la isla y decidido que era en ella donde iban a vivir, empezaron a descubrir cuán difícil era el asunto de ser dioses.

"El calor, las enfermedades, el peso de las armaduras que tenían que cargar bajo el sol ardiente, las poses imperiales que

¹ N. del t.: El autor llama *Africans* a las personas de origen africano que viven en el Caribe o en los Estados Unidos de América.

debían asumir, las pelucas empolvadas que llevar, las iglesias que edificar, los infieles que bautizar, los analfabetas que instruir, los animales que domesticar, las numerosas especies vegetales que clasificar, la historia que escribir, las banderas que enarbolar, los desfiles que celebrar, los ejércitos que reunir, las cartas que escribir a la tierra natal. Y todo a su alrededor, este verdor exuberante que estallaba en la estación de lluvias y otro, de tono más sutil, que emergía en la época de secas.

“Y encima tenían que soportar el barullo de los negros. La noche entera los negros aporreaban los tambores mientras bailaban en la selva. ¡Tántos bailes! ¡Tántos cuerpos lascivos que saltaban y se doblaban! No podían verlos en la oscuridad entre las sombras y los árboles; pero sí los oían. Tenían que oírlos bailar el bamboula bamboula, el quelbay, el manding, el juba, el ibo, el pique, el halicord, el coromanti, el congo, el chiffon, el banda, el pencow, el cherrup, el kalinda, el bongó. Para los blancos todo esto era difícil. Había días en que sólo tenían ganas de tenderse bajo el árbol del pan y refrescarse, de alzar el brazo para arrancarle al árbol un mango maduro y comérselo. Y había ocasiones en que sólo querían lanzarse al mar y bañarse en el agua salada, retozar con una jovencueta sobre un lecho de hojarasca, bajo la sombra acogedora de los árboles de cacao. Procuraban no desfallecer, pero para ellos todo era muy difícil. Caminaban unos cuantos pasos y tenían que detenerse, porque el sudor los empapaba, dejándoles la ropa pegada al cuerpo. ¡Hacía tanto calor! Tenían que calarse esos enormes sombreros de corcho para evitar que se les derritieran los sesos. Tenían que encargar a otros que los abanicaran, que les

cargaran las espadas, que les llevaran los cojines donde reposaban. Tenían que conseguir que unos golpearan y azotaran a otros por encomienda suya: setenta y cinco, treinta y cinco, ochenta y cinco azotes. ¿Pero qué otra cosa iban a hacer? A la gente había que tratarla a palos para evitar que se descarrilara. ¿De qué otro modo iban a poder seguir con la Labor, alimentar a toda esa gente, darle sus raciones, darle ropa con qué vestir? Y todo era difícil. Era muy difícil moldear el carácter del negro, suprimir sus tendencias salvajes.

“Trataban de proveerle fuentes de entretenimiento sano después de misa y hasta la hora de las oraciones vespertinas; de evitar que se apareara sin la bendición matrimonial; de indicarle todas las tareas que tenía que cumplir, volviendo más tarde para asegurarse de que las cumpliera. No, de veras, los blancos se esforzaban. Redujeron a veinticinco el número de azotes. Procuraban, al darlos, no hacer brotar la sangre y no provocar contusiones. ¿Pero qué otra cosa iban a hacer?

“En estas tierras no había un servilismo innato. Nadie se arrodillaba ante nadie así nomás. Para que un hombre te obedeciera tenías que acorralarlo y golpearlo, y cortarle las orejas o el pie cuando trataba de huir. Tenías que arrebatarse a la mujer y a los hijos. Yaun así, ese hombre se levantaba y se rebelaba en contra tuya.

“Pero estos tipos, los de aquí, éstos eran los más revoltosos y desenfrenados de todo el Caribe. Se trataba en su mayoría de rebeldes peligrosos que habían venido exiliados de otras islas, hombres sin salvación, tipos que se entretenían descalabrándose unos a otros, tipos que ya estaban resueltos a morir, que desembarcaban en los muelles desde Martinica

y Granada y Santa Lucía, y de donde fuesen traídos, cantando cosas como éstas:

*Mama, Mama, tu hijo ya está sepultado,
Tu hijo ya está sepultado
Toma una toalla y amárratela a la cintura . . .*

O bien:

*Mil
Diez mil para domarme a mí solito,
A mí, a mí . . .*

O incluso:

*Cuando me muera, entierra mis ropajes,
No quiero que los luzca ningún señorito.*

“Y no se trataba de los hombres solamente. Mujeres había por allí que eran aun más terribles. Había que prohibirles la palabra. Había que prohibirles que deambularan y que se subieran la cola del vestido y que agitaran melodiosamente el trasero. No eran fáciles de controlar. Los de las plantaciones no lograban dominarlas. Les pegaban. Las sujetaban contra el suelo, las volteaban, les hacían cuanto maldad se les ocurría; pero no podían quebrantarlas.

“Y entonces se dieron cuenta de que a estas gentes no se las puede derrotar, que son gentes demasiado tontas para vencerlas. Están muy endurecidas. No aprenden lo que uno trata de enseñarles. No escuchan. Se olvidan de las cosas. A un hombre le pides que haga algo y te dice que se le olvidó. Le dices que dispare y se olvida de cargar el rifle. Le dices que se levante a las cinco, y a las nueve estará

bostezando y estirándose; no te oyó, o bien oyó algo diferente de lo que dijiste. Aunque tú seas el experto, él piensa que sabe más que tú lo que quieres que haga y lo echa todo a perder.

“Les ha llevado cuatrocientos años descubrir que no se puede tener a la gente en cautiverio. ¡Cuatrocientos años! Y eso no pasó así nomás. La gente tuvo que rebelarse. Fue menester que unos envenenaran a otros, que Puerto España se quemara, que un huracán azotara la isla, que Haití derrotara a Napoleón. La gente tuvo que huir hacia las montañas, tuvo que pelear. Y después llegaron a la conclusión de que, efectivamente, aquí no podían mantener a la gente en cautiverio.

“Pero ahora el problema era otro: ya no se trataba de cómo tener a la gente en cautiverio, sino de cómo ponerla en libertad.” (*Salt*, pp. 3-7)

Esto de poner a la gente en libertad es lo que ahora nos concierne. Si la primera parte de nuestra historia gravitó en torno a la lucha contra la deshumanización implícita en la esclavitud, podría decirse que la segunda, la que empieza con la emancipación, actualmente se ha centrado en **cómo** dejar a la gente en libertad.

Debo advertir que aquí estoy usando a Trinidad y Tobago para representar todo el Caribe. Se trata de una comunidad típicamente antillana, habitada por barbadenses, vicentinos, granadinos, santalucenses, martinicos y africanos de otras partes del Caribe, como es lógico, y por africanos del continente, indios², chinos y europeos. Es uno de los últimos países en haber sido colonizado, es rico en recursos naturales; su cultura ha producido

²N. del t.: Por *indios* el autor se refiere a personas provenientes de la India, no a los indígenas americanos o amerindios.

un estilo típico de percusión (*steelband*) y la música calipso, así como muchos artistas de distintos campos. También están representadas en él diversas instituciones africanas, como Changó, Orisha y los pregoneros, junto con elementos y expresiones religiosas de la India.

Trinidad en particular es una sociedad compleja y cosmopolita con una población actual de 1,3 millones de habitantes, de los cuales aproximadamente 41% son africanos, 41% son indios, una pequeña minoría es de chinos, libaneses y europeos; y hay algunas huellas de amerindios entremezcladas con la población africana. Ya se sabe que los europeos llegaron como conquistadores, administradores y agricultores. Los africanos llegaron como esclavos y los indios vinieron de Asia como **sier**-**vos** contratados por plazos fijos para los ingenios de azúcar. Después de la emancipación, a los europeos les pareció muy barato y en general más ventajoso importar a los indios en lugar de hacer frente a las dificultades que planteaban los africanos libertados. Después de usarlos, se deshicieron de los negros sin darles recompensa alguna y dirigieron su atención hacia los indios, quienes cobraron importancia porque proporcionaban la mano de obra para su industria azucarera.

Como es de suponer, desde un principio esta situación generó tensiones entre los africanos, quienes eran el blanco principal del oprobio de los colonos por haber luchado contra la esclavitud, y los indios, quienes, a ojos de los negros, habían venido a cosechar los frutos de lo que ellos habían sembrado. Bajo la superficie de ésta y otras relaciones se esconden, pues, el resentimiento, la competencia, la victimización, la vergüenza y la culpabilidad. A pesar de las grandes posibilidades

que tenemos y de las aportaciones de cada grupo dentro de la vertiente creativa que le corresponde, las tensiones consumen nuestra energía, poniendo a cada grupo a la defensiva, y minan la creatividad con que podríamos encarar el futuro.

Es contra este telón de fondo que tenemos que hallar la manera de darnos la bienvenida mutua a un mundo nuevo, un mundo de relaciones nuevas, liberadoras y creativas. ¿Pero cómo y por dónde comenzar?

En el Caribe, los europeos, quienes fueron los principales beneficiarios de la esclavitud africana, carecen de la autoridad moral para dar la bienvenida. Los indios, quienes llegaron más recientemente, aún no están lo bastante arraigados para poder darla. Los africanos serían los más aptos para hacerlo, si se considera que ellos, más que ningún otro grupo, han tomado la liberación como tema central de su existencia y han sentado las bases para una nueva sociedad. Han sido tan patentemente perjudicados por la antigua sociedad, que necesitan una nueva.

Pero la lucha de los africanos por un mundo nuevo es un asunto muy complejo. Y si bien es mucho lo que han hecho por poner firmemente sobre el tapete la necesidad de un mundo nuevo, hasta ahora no han podido hacerse con los medios para conseguir su propia liberación, con lo cual podrían dar a los demás una genuina bienvenida. Uno de los motivos lo señalaba anteriormente: la emancipación, el autogobierno y la independencia nunca les aportaron su liberación. Y si bien han sido hitos importantes en nuestra lucha por ser reconocidos como seres humanos, nunca dieron los resultados que parecía prometer toda la propaganda que en torno a ellos se produjo. De hecho,

para empezar, nuestra aceptación de la *emancipación* como suceso que dio plena libertad a los africanos es la piedra angular de la traición de los negros y de los sueños que abrigaban para la sociedad posterior a la esclavitud. Fue el suceso que puso de manifiesto las dudas y temores de los colonizadores al enfrentarse con la realidad concreta de concederles a los africanos su libertad absoluta y alentar la creación de un mundo nuevo.

La emancipación de 1834 exigía que los africanos que habían sido esclavos siguieran trabajando seis años más antes de gozar de libertad absoluta. Y sólo las acciones de protesta de los propios africanos consiguieron que los británicos pospusieran la fecha hasta 1838. La emancipación por sí sola no buscaba cultivar un nuevo tipo de relaciones entre los africanos que habían sido esclavos y los colonizadores, ni tampoco explorar nuevas formas de administrar el sistema económico. Conservó el mismo sistema de plantaciones, en las cuales los indios reemplazaron a los africanos y cualquier beneficio, si así cabe llamarlo, que podría haber favorecido a los proveedores de mano de obra fue cosechado por los indios. Los hacendados fueron compensados por haber perdido la mano de obra de los antiguos esclavos africanos. A los africanos simplemente se los puso en libertad, sin disculpas ni compensación, y se los marginó del sistema de organización de la plantación.

Tuvo que transcurrir más de un siglo, desde 1834 hasta 1956, para que los africanos, liberados de la esclavitud, llegaran a tener alguna representación política. Con el advenimiento de la independencia, en 1962, los líderes negros, que para entonces habían llegado al poder, no juz-

garon conveniente ocuparse de las omisiones de los ciento veinte largos años que habían transcurrido. El extenso período de colonización había surtido sus efectos. No sabían como **no** aceptar que los africanos pertenecían a una categoría inferior. En el plano personal, el poder les confería sus privilegios. Y lo que para ellos era más importante aun, existía algo llamado *nación* que ahora había que proteger y se sentían culpables porque la liberación de los africanos podía perturbar al país... Lord Brougham, en la Cámara de los Comunes, se refirió a ese asunto en 1824: "Es por el bien de los propios negros, para respaldar su propio mejoramiento, que por ahora las cosas deben mantenerse como están. Lo es, porque para ellos, que constituyen la mayoría de nuestros súbditos en las colonias, la libertad, si se confiere precipitadamente, y peor aun, por medios violentos y por hombres que todavía no están capacitados para recibirla, sería una maldición y no un aliciente, pues la emancipación debe llegar con el tiempo..."

Fue necesaria la rebelión del Poder Negro, que se produjo en Trinidad en 1970, para que se luchara en defensa de la dignidad del africano en una sociedad presidida por un gobierno de negros. Por no haber sabido reconciliarnos con esa parte de nuestro pasado, han persistido los resentimientos, la culpabilidad, la vergüenza, la sensación de victimización, fomentados por una propaganda (que nos llega por todos los medios publicitarios) destinada a atenuar el cargo de conciencia que tiene el europeo y a retratar a los africanos como personas de inferior condición que no merecen ser reconocidas como plenamente humanas.

Opino que la creatividad de un pue-

blo es la verdadera base de su desarrollo, y que la seguridad en sí misma es la clave para que la gente ejerza su creatividad libremente. En mi opinión, los negros del Caribe, quizá los del mundo entero, han sido colocados en una posición eminentemente defensiva y mucha de nuestra energía se ha dirigido a defendernos de ataques contra la imagen pública que se proyecta de nosotros.

Parece extraño pensar que los africanos del Caribe estén a la defensiva, cuando la imagen que se tiene de los caribeños es la de un pueblo alegre, siempre presto a entregarse a la diversión. Y de hecho, el Caribe también da la impresión de ser un lugar donde hay gran regocijo, fiestas y celebraciones. En Trinidad y Tobago tenemos uno de los carnavales más grandes del mundo. ¿Y por qué? ¿Por qué dicen que estamos a la defensiva? Hay quienes piensan, por supuesto, que el cultivo de la alegría, por así decirlo, es una especie de defensa contra el cinismo.

Hace pocos días leí un artículo que fue escrito por Gordon Rohlehr, profesor de inglés en la Universidad de las Antillas, sobre la dirección que está tomando la música calipso. Afirma Rohlehr: "El calipso contemporáneo encierra dos impulsos contrarios. En el primero, que es provinciano e introspectivo y muy a menudo agresivo por defensiva, los habitantes de una pequeña 'nación poscolonial', para reafirmar su capacidad creadora, celebran todo lo que han creado y se afirman a sí mismos y los frutos de sus manos y su mente de manera fervorosa y apasionada frente a un mundo acaparador, que a veces incluye a países 'rivales' dentro del Caribe, muchos de los cuales tienen sus propios carnavales y su propia música calipso o soca que compite con la suya. El

segundo impulso, dirigido hacia el exterior, refleja el encuentro continuo del calipso con un mercado externo que impone sus propias exigencias, normas y condiciones de acceso. El conflicto entre las orientaciones provinciana e internacional de la producción cultural es intenso y confuso, pero inevitable. A veces el mismo cantante puede, en un solo disco, proyectar señales contradictorias en cuanto a la dirección en la que considera que la música se debe dirigir..." (*Trinidad and Tobago Review*, 1998)

Lo que para Rohlehr constituye un conflicto entre lo provinciano y lo internacional puede no resultarle tan confuso al músico que toca calipso, quien reconoce, de hecho, que la música debe seguir ambas vertientes, la local y la internacional, simultáneamente. Esta clase de dualidad ya ha sido institucionalizada en nuestra música calipso. Para la competencia del Monarca del Calipso, determinada convención exige que estos músicos canten canciones de dos tipos: una es festiva y nos hace bailar y divertirnos; la otra, de comentario social, como suele llamársele, exige que el músico haga un análisis de la sociedad que incite al público a la reflexión. En este último tipo de calipso, los cantantes hablan de la desigualdad, la situación mundial, los problemas políticos, etc. Y este requisito convencional en ocasiones ha llevado a los músicos del calipso más "serios" a poner la convención en tela de juicio. Uno de los nuestros, Black Stalin, quien destaca por el intenso comentario social de su música calipso, por años se negó a cantar la canción trivial, festiva. En una de sus canciones sus admiradores le suplican que lo haga, ante lo cual él les explica que, muy a su pesar, no puede hacerlo sin que antes se atenúen

las condiciones sociales que tanto reclaman su atención. Mientras hubiera injusticia, hambre y opresión, no le era posible cantar una canción festiva.

A mi juicio, esta dualidad está arraigada en nuestra psique y podría deberse en gran medida a nuestra necesidad, dadas las circunstancias propias de nuestra historia, de cultivar un sentido de la alegría de vivir mientras por otro lado arremetemos contra la injusticia. Lo que esto manifiesta es, de hecho, la flexibilidad psicológica del trinitario, y quizá hasta del caribeño. De manera que la alegría de vivir, cuando aflora, no debe percibirse como algo trivial ni tampoco descriptivo de la personalidad entera; asimismo, las inquietudes de gran trascendencia, cuando son expresadas, no deben percibirse como una aberración y tomarse a la ligera.

Quizá sea la expresión de esta dualidad la que ha confundido a nuestros hermanos afroestadounidenses y consolado a quienes prefieren pensar que nos hemos resignado a aceptar la condición de ciudadanos de segunda clase. En cierto modo, la experiencia nos ha enseñado que es imposible optar por celebrarnos a nosotros mismos y, a la vez, exigir mejores condiciones. Este es un aspecto de nuestra identidad que tenemos que entender mejor.

Me he referido al africano caribeño porque estimo que su liberación encierra la clave de la transformación cultural de la región en un sentido positivo. Esto no debe sorprender a nadie, pues la esclavitud del africano fue el eje de la creación del Caribe tal como lo conocemos hoy en día. Lo que espero haber demostrado es que ni la esclavitud de los africanos ni su liberación han sido debidamente abordadas y ello ha impedido a los distintos gru-

pos superar en grado suficiente los asuntos que los preocupaban cuando arribaron al Nuevo Mundo. La inquietud central del africano sigue siendo la lucha contra la esclavitud; el indio sigue obsesionado con salir de la pobreza en que llegó; y el europeo sigue batallando, construyendo fortalezas para protegerse, sigue preocupado por su vulnerabilidad. Estoy convencido de que ninguno de estos grupos desea seguir en esa situación. Cada uno quiere dar rienda suelta a su propia energía creativa y enfrentarse con las inquietudes nuevas que plantea el siglo XXI. De ahí que, a mi parecer, todos en conjunto debamos fijar la atención en el asunto de la **reparación** como medida para lograr el borrón y cuenta nueva y volver a empezar.

La reparación exige no sólo actuar, sino también entender por qué se necesita. No estoy seguro de poder comunicarles siquiera una mínima parte del sentido de violación de la esencia del ser humano que lleva implícita la esclavitud. Dudo poder comunicarles la sensación que tiene el africano de haber perdido su tierra natal.

"En ese lugar sentía completamente ajenos el cielo, el terreno, los caminos, la forma de las hojas, el olor de la tierra, su propia gente en ese hogar de acá. No conocía para nada sus bailes, sus cantos, su lenguaje. No tenía idea alguna de la pérdida que había sufrido". (*Salí*, p. 173).

Dudo poder hacerles ver por qué es necesario que los seres humanos, los hombres y mujeres, todos y cada uno de nosotros, se nieguen a aceptar la condición de ser menos que seres humanos en su sentido más íntegro, por qué no nos contentaremos, ni jamás deberíamos contentarnos, con nada menos que eso.

Cedámosle la palabra a Bango:

"Sé que debería sentirme agradecido por la tierra que me ofrece", dijo Bango, haciendo un esfuerzo por hablar con cortesía y buscando a Miss Myrtle con la mirada con tal solicitud, que me hizo sentir que sus palabras iban dirigidas a ella tanto como a mí.

"Y en mi mente apareció de súbito una imagen de mi padre de pie, patético y heroico frente a su columna de ladrillos desteñidos y mohosos, en un terreno que no le pertenecía. Y me apresté a escuchar la fingida nota de modestia, el tono de autocompasión y martirio que había aprendido a reconocer como la voz de la generación de mi padre, con el fardo de su condición de víctimas y de su orgullo a cuestas. Pero nada de eso fue lo que le escuché decir a Bango.

"'Entiendan desde un principio', dijo él, 'que no he venido a satanizar al hombre blanco. No he venido a hacer de él un ente distinto, habitante de un mundo ajeno, más allá del orden de lo humano. No le doy licencia para la maldad ni la brutalidad. Sólo vengo a pedirle que ajustemos las cuentas, como hermano, a pedirle que se haga responsable de su humanidad, de la misma manera que yo debo hacerme responsable de la mía. Y si creen que eso es fácil para cualquiera de los dos, se equivocan. Esto de ser humano es más difícil que ser el demonio, o Dios inclusive, y da lo mismo si se es la víctima o el agresor'.

"¿Cómo vas a vivir en libertad con gentes cuya esclavitud conviertes en la base de tu política de colonización? Cuando la rebatiña por poseer la tierra se torna en un afán por esclavizar al prójimo, cuando la ley, tu propia ley, dictamina que por cada cuarenta acres que posee un blanco es menester que tenga por lo me-

nos un esclavo, y que por quince acres de tierra cada mulato libre tiene derecho a un solo esclavo. ¿Cómo vas a darle libertad a un pueblo al que desarraigas del terruño donde nace y lo obligas, contra su voluntad, a entregarte su labor por espacio de trescientos años?'

"Tales eran las preguntas que los habitantes blancos de esta isla se veían llamados a contestar.

"Nunca ha habido nada de trascendental en lo que les tocaba hacer. Lo sabe ya la gente en el mundo entero. Desde tiempos inmemoriales, las personas se han perjudicado unas a otras, no porque algunas sean más malvadas que las demás, sino porque la estupidez es el rasgo más distintivo del ser humano. Y a no ser que nos guste estar condenados a permanecer eternamente atrapados en los horrores que suscita el disparate de nuestra propia estupidez, tratamos de subsanar el daño con alguna reparación: tantas vacas, tantas tierras, a modo de poder vivir con la conciencia tranquila, recuperando para nosotros mismos, y para aquél a quien hemos ultrajado, el sentido de lo que representa la condición humana". (*Salt*, pp. 167-169)

No es solamente el hombre blanco el que carga con la responsabilidad. Los actuales gobiernos del Caribe son de negros y ellos también han tenido sus vacilaciones. Han seguido el mismo guión escrito por los europeos, dejando a la sociedad sintiéndose victimizada, culpable, avergonzada y resentida, constituida por grupos étnicos cuyas relaciones mutuas son vulnerables y cuyas diferencias se prestan fácilmente a la explotación, sobre todo para provecho de los partidos políticos.

En su novela titulada *Palace of the*

Peacock [*El palacio del pavo real*], el escritor guyanés Wilson Harris habla del Caribe y pone en boca de uno de sus personajes, el aventurero isabelino Donne, las siguientes palabras: "Todos estamos marginados de la gente. Nadie se siente arraigado todavía". De hecho, para Harris el anhelo de sentirnos arraigados es uno de los impulsos que dictan nuestro comportamiento, tan fuerte como el impulso de gobernar o de ser gobernado. ¿Cómo lograr sentirnos arraigados? No, sostiene Harris, con la mera acción de mandar o aspirando a dominar, ni oprimiendo a los nativos del lugar o desposando a gente del pueblo.

En su novela, los personajes repiten un viaje que habían hecho, corriente arriba, por un río en el interior de Guyana, durante el cual todos perecieron. No obstante, llegan a entender el significado del viaje y también el de la muerte; se dan cuenta de que no hay nada que temer y, al final de la novela, el narrador contempla su propio cuerpo exánime y comprende que al fin ha llegado al hogar, donde se encuentra su gente. Y dice, "Al fin hemos tenido entre las manos lo que por siempre habíamos buscado y lo que eternamente habíamos poseído". Comprenden que ellos—que todos—somos los herederos del mundo y que para reclamarlo es preciso tener la humildad del pueblo. Es con este espíritu de humildad que propongo la reparación como medio que nos permita empezar a despejar el terreno a fin de darnos la bienvenida mutua a este lugar.

Para poder dar la bienvenida a los demás, es necesario dejarnos guiar por la noción de que el poder tiene el cometido de defender, proteger y afirmar todo lo que es humano. Nuestra humanidad no es negociable. El Estado tiene el poder y

la autoridad para afirmar y promover el ideal que encierra la condición humana.

Tenemos que restaurar la condición humana íntegra de los agredidos y los agresores, de quienes han sido lastimados y de quienes, por haber lastimado a otros, se han lastimado a sí mismos. Y tenemos que hacerlo no sólo como víctimas sino como personas, a pesar de las terribles imposiciones que hemos sufrido. Como seres humanos, tenemos que ser solidarios con las luchas de la gente por mantener y defender la dignidad humana. ¡Qué terrible condena descendería sobre la humanidad si aceptáramos como destino la *sujeción*!

La reparación (no simples arreglos) nos incumbe a todos, no sólo a una de las partes. Como en cualquier relación donde ha habido una traición, hay que reparar la falta para poder empezar de nuevo, hasta la vez siguiente, cuando las posiciones quizá hayan cambiado, ya que la estupidez humana no puede ni va a desaparecer. En la Biblia, Pedro habló así, "Señor, si mi hermano me sigue ofendiendo, ¿cuántas veces lo tendré que perdonar?, ¿siete veces?" Y Jesús le contestó, "Siete veces, no; setenta veces siete". Esta no es una simple parábola sobre el perdón por el perdón, sino sobre la propensión humana a cometer errores. Es natural que en nuestras relaciones se cometan contra nosotros incontables agravios, y es lógico esperar que también nosotros cometamos incontables agravios contra otros; esto es lo que significa ser humano. Ser humano también significa pedir perdón y hacer cuanto sea necesario para restituir la relación que has mancillado.

Los guetos, la delincuencia, la venta de drogas, las madres solteras, la poca inteligencia, y demás, han sido el legado de

los africanos en el Nuevo Mundo. El argumento de los enemigos de nuestra liberación es que, por algún motivo, los africanos no somos aptos para recibir plenamente los derechos de todo ser humano. A mi juicio, esta reacción obedece a sentimientos de culpabilidad. Los culpables tienen que racionalizar su culpa, convertir a la víctima del crimen en el criminal. Esto no puede ni debe perpetuarse. Tampoco podemos permitir que a los africanos se los tilde de antiguos esclavos, como si ésa fuese su condición aborigen. Tan sólo en las Antillas se registraron noventa y nueve insurrecciones, a las que se ha llamado rebeliones de *esclavos*, pero no son *esclavos* los insurrectos, sino personas conscientes de su condición humana y de los abusos a los que ésta ha sido sometida.

Es preciso que examinemos los efectos que tiene en nuestra psique este bombardeo incesante de imágenes negativas. El principal problema de los africanos no es lo que aconteció en el pasado, no es la esclavitud de otros tiempos, sino los ataques que a diario nos desconciertan y ponen a la defensiva. Es el cultivo que otros hacen, insistentemente y con deliberación, de imágenes que nos velan nuestra verdadera personalidad.

Es en este contexto que nuestros artistas tienen que hallar y recibir de otros los recursos que les permitan retirar las imágenes tan brutalmente mancilladas por la prensa del mundo occidental. Estimó que nosotros y nuestros educadores tenemos el cometido de reintegrarles a los africanos imágenes de dignidad y humanidad, y el poder estatal tiene que ser puesto al servicio de esta idea. Porque estoy convencido de que el desarrollo sirve para "desarrollar" a la gente, a fin de que ésta pueda salir a transformar el mundo. Sirve

para crear un pueblo seguro de sí mismo y optimista, que esté dispuesto a hacer lo que haga falta.

En el Caribe estamos en una posición algo desventajosa en cuanto a la dotación de medios de comunicación y hasta ahora hemos consumido en el cine y la televisión principalmente los productos procedentes de los Estados Unidos. De manera que cualquier cambio que aquí se produzca en la imagen proyectada del negro también tendrá un efecto favorable en el Caribe. Al final de cuentas, sin embargo, nadie podrá relatar nuestra historia tan bien como nosotros, que la hemos vivido. Abrigamos la esperanza de que la reparación nos coloque en las manos los recursos necesarios para seguir relatando nuestra historia.

Para finalizar me gustaría señalar que hablo como artista y escritor. Soy un individuo cuyo poder y obligación consisten, simplemente, en llamarnos a todos a cuentas como seres humanos, con compasión y firmeza, y en insistir reiteradamente en que se rinda homenaje al más alto ideal de la condición humana. Una vez más me gustaría reiterar cuán heroicos, valientes y generosos somos, y también cuán monstruosos y estúpidos podemos ser en ocasiones. Me gustaría ayudarlos a ustedes a ver cómo podemos empezar a restituir la confianza mutua que violamos para poder vivir de nuevo en paz con nosotros mismos y con los demás.

Al respecto, tengo unas cuantas sugerencias concretas: 1) que en la sociedad se inicien diálogos en torno al asunto de la reparación, 2) que se erijan monumentos a quienes han luchado, 3) que el Estado se haga cargo de sentar los más altos ideales posibles para la humanidad, y 4) que los negros retomemos y que nos sea

devuelta la tarea de reconstruir nuestra propia imagen.

La esclavitud del pueblo africano nos ha robado tiempo y los frutos de nuestra labor, pero aún no ha llegado el final de la jornada. Las personas han sobrevivido a situaciones mucho más difíciles. En última instancia, la reparación es un medio por el cual una sociedad herida puede empezar a sanar, mientras se la ayuda a detenerse a fin de contemplar una vez más lo que ser humano significa. La reparación nos ayudará a darnos la bienvenida mutua en la corta vida que compartimos, en la pequeña región del Caribe, en un mundo que se torna cada vez más pequeño. Muchas gracias.

(Después de la exposición del señor Lovelace hubo un período de preguntas y respuestas.)

Pregunta: ¿Considera usted que la labor del Comité de la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica sea afín con sus ideas?

Respuesta: Sí, en primer lugar, me parece muy importante que exista un foro como ése. Recuerdo haberlo examinado muy de cerca y haberme preguntado si funcionaría un proceso de ese tipo en el Caribe; pero han transcurrido más de cien años desde que dimos el salto hacia la presunta independencia. Ese es el problema con que nos enfrentamos en la actualidad, el de sanar una herida que tiene cien años de estar supurando.

Pregunta: ¿Podría explicar qué son los mulatos libres (*free coloreds*)?

Respuesta: Es otro de los problemas que afrontamos en el Caribe. Los mulatos libres (*free coloreds*) eran, como el nombre lo indica, mestizos que podían poseer tierras dentro del sistema de la plantación. En Trinidad, donde a los europeos les daban cuarenta acres por cada esclavo africano que tuvieran en sus plantaciones, a los mulatos libres les daban quince acres. Eran un grupo de gran importancia en el Caribe porque eran privilegiados, gozaban de oportunidades y demás. Pero tampoco se identificaban con los africanos y nunca aportaron liderazgo ni recursos a la causa de los africanos. Esto significaba que el grupo más cercano a los africanos y mejor preparado para ayudarlos en su proceso de liberación y desarrollo estaba distanciado de ellos.

Pregunta: Admiro su concepto de la reparación. En los Estados Unidos se hizo la misma promesa, pero jamás se cumplió. ¿Cuáles son sus ideas concretas sobre la manera de emprender la reparación?

Respuesta: La principal es que a la gente hay que devolverle una buena imagen de sí misma. Alguna vez presencié cuando un niño era atropellado por un automóvil; pensé que había muerto. Después vi al niño ya incorporado, sano y jugando. He presenciado muchas situaciones en las que las personas han sido lastimadas por un acontecimiento determinado y han sanado. También he visto gente de extracción humilde que ha hecho un gran esfuerzo por salir adelante en la vida. El único obstáculo para que uno sienta confianza y orgullo en sí mismo es la adopción de una actitud defensiva; de manera que, a mi modo de ver, formarse una idea positiva de sí mismo es el elemento cen-

tral en este asunto de la reparación. La gente debe tener monumentos, cosas que ensalcen a los suyos y les hagan sentir que tienen importancia para el mundo. Puede ser que vengan otras cosas, pero debo reconocer que no he reflexionado mucho en ellas porque para mí el elemento clave es recuperarse a sí mismo. Cuando me desplazo por el mundo, tengo que sentir que es territorio mío y nadie debe poner en tela de juicio mi derecho a estar aquí. Y pienso que en el proceso de ventilar estas cosas, a la gente misma se le ocurrirá lo que procede hacer.

Pregunta: ¿Y en qué consiste esa idea de "arrebatar la sombra" (*shadow-snatching*)? ¿Vendría bien esa metáfora en este contexto?

Respuesta: Me parece que es más que una sombra. Cuando miro la televisión, por ejemplo (y me refiero a la televisión estadounidense porque nos llega en Trinidad y todos la miran) y veo que un negro mata a alguien, los medios de comunicación están estableciendo una asociación entre el negro y todos los desastres imaginables. A eso me refiero, a presentar a la gente de manera negativa o positiva no sólo ante sí mismos, sino ante las comunidades en las que tienen que desenvolverse. Me parece muy difícil que un niño, sea negro o blanco, se vea expuesto a estas imágenes negativas del negro sin sentirse un poco incómodo.

Pregunta: Para usted, ¿son una misma cosa el Estado y el gobierno? Si su noción de la reparación equivale al empoderamiento, no le deja nada a la sociedad civil y por ello debería ampliar su alcance para abarcar al común de la gente.

Respuesta: Sí, el común de la gente podría llevar adelante esta idea. Hace algunos años, en Jamaica, miembros de una secta rastafariana divulgaban esta idea y en Trinidad había un grupo que pensaba de manera similar; hasta cierto punto, al gobierno le resulta más fácil que la iniciativa la tome la sociedad civil. Sigo pensando, sin embargo, que una declaración de los gobiernos caribeños sobre la reparación encierra algún valor porque el impacto psicológico en el mundo entero sería inmenso. Coincido con usted en que es preciso dirigir la mirada hacia nuestro entorno inmediato para hacer que la gente participe en este debate.

Pregunta: Los negros tienen que lidiar no sólo con la manera como se sienten, sino también con la manera como son percibidos. ¿Cómo se manifiesta eso en el Caribe?

Respuesta: Pues opino que se puede internalizar la continua representación que hacen los medios de comunicación. No quiero que otro me haga sentir bien; lo que quiero es controlar la presentación de esas imágenes. No quiero tener que ver a diario una película donde se retrate al negro en situaciones denigrantes.

Pregunta: ¿Quiere decir con eso que los gobiernos caribeños deben llevar este movimiento al ámbito mundial?

Respuesta: Veo otras posibilidades, y a medida que se empiece a debatir el asunto, se empezará a concebir nuevas ideas. Cuando hablamos del gobierno, hablamos de personas ordinarias que han pasado por un proceso educativo, que han sido elegidas a cargos públicos y que tie-

nen cierto modo de pensar. Tendremos que reflexionar sobre la forma de darle al gobierno alguna participación. Cuando se dice que la reparación no es otra cosa que tener esperanza, se convierte en un proceso que puede elevarnos a todos y que puede ser ventajoso para nuestro propio desarrollo. Cualquiera estaría dispuesto a hacer suyo ese concepto.

Muchas gracias.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Earl Lovelace', with a vertical line separating the first and last names.

Earl Lovelace nació el 13 de julio de 1935 en Toco, Trinidad, y es profesor invitado en el Departamento de Cultura Africana de Wellesley College, en Massachusetts. Fue becario Guggenheim y es autor de cinco novelas, entre ellas *Salt*, que ganó en 1997 el Premio de la Mancomunidad Británica para Escritores, así como el Premio a la Mejor Obra Literaria para la Región Canadiense-Caribeña. Otros galardones por su obras de ficción han sido el Premio Carifesta en 1995 y la Medalla de Oro de Chaconia (Premio Nacional de Trinidad y Tobago) en 1989. De sus nueve obras teatrales, *The New Hardware Store* ganó en 1981 el premio por la mejor obra de teatro, otorgado por la Asociación de Artes Dramáticas de Trinidad y Tobago, y *My Name Is Village* obtuvo el premio por la mejor obra teatral en la Competencia de Teatro Popular de 1976. El autor recibió el Premio Literario Independencia de la compañía British Petroleum por su novela *While Gods Are Falling*, publicada en 1984, y en 1966 el Premio Literario Pegaso por su Destacada Contribución a las Artes en Trinidad y Tobago. Ha sido escritor residente en la Comisión Londinense de las Artes (1995-96), profesor invitado NEH en Hartwick College en Nueva York, novelista invitado en la Universidad Johns Hopkins (1973-74) y conferenciante en la Universidad del Distrito de Columbia (1971-73). El señor Lovelace inició su carrera en el periódico *Trinidad Guardian* en 1953.

Obras de Earl Lovelace

Cuentos:

The Gambler's Funeral. Leído en la estación de radio de la BBC, 1995.
A Brief Conversion and Other Stories. Londres: Heinemann, 1988.

Algunas antologías:

The Gambler's Funeral. *New Writing 7*. Vintage Press, 1998.
Fleurs. *Modern West Indian Stories*. Londres: Faber and Faber, 1989.
Those Heavy Cakes. *Facing the Sea*. Londres: Longman, 1988.
Shoemaker Arnold. *Best West Indian Stories*. Nelson, 1986.

Novelas:

Salt. Londres: Faber and Faber, 1996. Nueva York: Persea, 1997.
The Wine of Astonishment. Londres: Andre Deutsch, 1982. Nueva York: Aventura, 1984.
The Dragon Can't Dance. Londres: Andre Deutsch, 1979. Londres: Longman, 1992.
The Schoolmaster. Londres: Collins, 1968. Londres: Heinemann, 1978.
While Gods are Falling. Londres: Collins, 1968. Londres: Heinemann, 1984.

Obras de teatro:

The Dragon Can't Dance. *Black Plays: Two*. Londres: Methuen, 1989.
The Wine of Astonishment (adaptación de la novela), inicialmente producida en Puerto España, Trinidad y Tobago, 1987.
The Dragon Can't Dance (adaptación de la novela), Eugene O'Neil's Playwrights Conference, 1984; inicialmente producida en Trinidad y Tobago, 1986; producida en Stratford y Londres, 1990; incluida en *Black Plays: Two*.
The New Hardware Store. Inicialmente producida en San Agustín, Trinidad y Tobago, 1980.
Jestina's Calypso and Other Plays. Londres: Heinemann, 1984.
Jestina's Calypso. Inicialmente producida en San Agustín, Trinidad y Tobago, 1978.
Pierrot Grinnard. Inicialmente producida en Puerto España, Trinidad y Tobago, 1977.
My Name Is Village. Inicialmente producida en San Agustín, Trinidad y Tobago, 1976.
The New Boss. Inicialmente producida en Río Claro, Trinidad y Tobago, 1962.

Otras publicaciones disponibles de la Serie *Encuentros*:

- *Casas, voces y lenguas de América Latina*
Diálogo con José Donoso, novelista chileno.
No. 1, marzo de 1993.
- *Cómo empezó la historia de América*
Germán Arciniegas, periodista, historiador y diplomático colombiano.
No. 2, abril de 1993.
- *Año internacional de los pueblos indígenas*
Rigoberta Menchú, líder indígena guatemalteca y Premio Nóbel de la Paz en 1992.
No. 3, octubre de 1993.
- *Narrativa paraguaya actual: dos vertientes*
Renée Ferrer, escritora y poeta paraguaya.
No. 4, marzo de 1994.
- *El Paraguay en sus artes plásticas*
Annick Sanjurjo Casciero, historiadora paraguaya.
No. 5, marzo de 1994.
- *El porvenir del drama*
Alfonso Sastre, dramaturgo español.
No. 6, abril de 1994.
- *Del baile popular a la danza clásica*
Edward Villella, bailarín estadounidense, director artístico del Ballet de la Ciudad de Miami.
No. 7, agosto de 1994.
- *Belice: una perspectiva literaria*
Zee Edgell, novelista beliceña, autora de *Beka Lamb*.
No. 8, setiembre de 1994.
- *El desarrollo de la escultura en la Escuela Quiteña*
Magdalena Gallegos de Donoso, antropóloga ecuatoriana.
No. 9, octubre de 1994.
- *Arte en contexto: estética, ambiente y función en las artes de Japón*
Ann Yonemura, curadora norteamericana de arte japonés de las Galerías Freer y Sackler de la Institución Smithsonian.
No. 10, marzo de 1995.

- *Hacia el fin del milenio*
Homero Aridjis, poeta mexicano, ganador del Premio Global 500 de las Naciones Unidas.
No. 11, setiembre de 1995.
- *Haití: una experiencia de dos culturas*
Edwidge Danticat, novelista haitiana, autora de *Krik! Krak!*.
No. 12, diciembre de 1995.
- *Los significados del milenio*
Bernard McGinn, teólogo norteamericano de la Universidad de Chicago.
No. 13, enero de 1996.
- *Milenarismos andinos: originalidad y materialidad (siglos XVI - XVIII)*
Manuel Burga, sociólogo peruano de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
No. 14, febrero de 1996.
- *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo.*
Mary Louise Pratt, lingüista canadiense de la Universidad de Stanford.
No. 15, marzo de 1996.
- *Cuando nos visitan los forasteros: discurso del milenio, comparación y el retorno de Quetzalcóatl.*
David Carrasco, historiador norteamericano de la Universidad de Princeton.
No. 16, junio de 1996.
- *El mesianismo en el Brasil: notas de un antropólogo social*
Roberto Da Matta, antropólogo brasileño de la Universidad de Notre Dame.
No. 17, setiembre de 1996.
- *El milenio de los pueblos: el legado de Juan y Eva Perón*
Juan E. Corradi, sociólogo argentino de la Universidad de Nueva York.
No. 18, noviembre de 1996.
- *Breves apuntes sobre la literatura ecuatoriana y norteamericana*
Raúl Pérez Torres, poeta ecuatoriano.
No. 19, marzo de 1997.

- *Sociedad y poesía: los enmantados*
Roberto Sosa, poeta hondureño.
No. 20, mayo de 1997.
- *La arquitectura como un proceso viviente*
Douglas Cardinal, arquitecto canadiense del Museo Nacional del Indio Americano en Washington D.C.
No. 21, julio de 1997.
- *Cómo se escribe una ópera: una visita tras bambalinas al taller del compositor*
Daniel Catán, compositor mexicano de ópera.
No. 22, agosto de 1997.
- *La bienvenida mutua: transformación cultural del Caribe en el siglo XXI.*
Earl Lovelace, novelista de Trinidad y Tobago y ganador del premio de la Mancomunidad Británica para Escritores en 1997.
No. 23, enero de 1998.
- *De vuelta del silencio*
Albalucía Angel, novelista colombiana, pionera del posmodernismo latinoamericano.
No. 24, abril de 1998..
- *Cómo se están transformando los Estados Unidos por efecto de la inmigración latina.*
Roberto Suro, reportero estadounidense de *The Washington Post* en Washington, D.C., y director de la oficina local de *New York Times* en Houston, Texas.
No. 25, mayo de 1998.
- *La iconografía de la cerámica pintada del norte de los Andes*
Felipe Cárdenas-Arroyo, arqueólogo colombiano de la Universidad de Los Andes en Bogotá.
No. 26, julio de 1998.
- *En celebración de la extraordinaria vida de Elisabeth Samson*
Cynthia McLeod, novelista surinamesa y autora de *El caro precio del azúcar*.
No. 27, agosto de 1998.
- *Un país, una década*
Salvador Garmendia, escritor venezolano, ganador del Premio Juan Rulfo y del Premio Nacional de Literatura.
No. 28, setiembre de 1998.

- *Aspectos de creación en la novela centroamericana*
Gloria Guardia, escritora panameña, miembro de la Academia Española en Panamá.
No. 29, setiembre de 1998.
 - *Hecho en Guyana*
Fred D'Aguiar, novelista guyanés, ganador de los Premios: Whitbread, Obras de Ficción y Malcolm X de Poesía.
No. 30, noviembre de 1998.
 - *Mentiras verdaderas sobre la creación literaria*
Sergio Ramírez, escritor nicaragüense, Vicepresidente de su país.
No. 31, mayo de 1999.
 - *Mito, historia y ficción en América Latina*
Tomás Eloy Martínez, escritor argentino, autor de *Santa Evita*.
No. 32, mayo de 1999.
 - *Fundamentos culturales de la integración latinoamericana*
Leopoldo Castedo, historiador español-chileno.
No. 33, setiembre de 1999.
 - *El Salvador y la construcción de la identidad cultural*
Miguel Huezo Mixco, periodista y poeta salvadoreño.
No. 34, octubre de 1999.
 - *La memoria femenina en la narrativa*
Nélida Piñon, novelista brasileña, autora de *República de los sueños*.
No. 35, noviembre de 1999.
-
- Versiones en inglés y en español

La Serie Encuentros es distribuida gratuitamente a las bibliotecas municipales y universitarias de los países miembros del Banco Interamericano de Desarrollo. Las entidades interesadas en obtener la serie deberán dirigirse al Centro Cultural del BID, en Washington, D.C., a la dirección que aparece en la contratapa.

Banco Interamericano de Desarrollo

CENTRO CULTURAL

1300 New York Avenue, N.W.

Washington, D.C. 20577

U.S.A.

Tel: (202) 623-3774

Fax: (202) 623-3192

IDBCC@iadb.org