

RASTAFARI, REPATRIACIÓN Y LUCHA ARMADA EN JAMAICA: UN ANÁLISIS DEL ACTIVISMO DE LA AFRICAN REFORM CHURCH EN CLAVE DE LA CULTURA AFROCREOLÉ (1959-1960)

Rastafari, repatriation and armed conflict: an analysis of the African Reform Church activism in the terms of the afrocreole culture

Ariel Dario Mogni ^a

 <https://orcid.org/0000-0003-4388-9375>
E-mail: mogni.ariel@gmail.com

^a Universidad de Buenos Aires – CONICET, Instituto de las Culturas (IDECU), Ciudad de Buenos Aires, Argentina

DOSSIER

Radical History en Contextos Globales

RESUMEN

En este artículo se analiza el movimiento rastafari *African Reform Church*, liderado por el pastor Claudius Henry, en Jamaica entre los años 1959 y 1960, y sus acciones que pretendieron forzar la repatriación hacia Etiopía y la liberación colonial de los afrodescendientes en la isla en los términos del ideal del *back-to-Africa*. A través del estudio de sus proclamas, las discusiones gubernamentales, del debate público y del juicio a los miembros de la organización, se busca insertar el proyecto del African Reform Church, inconcluso tras su represión, en los sentidos construidos en la larga duración por la cultura afrocreole, los métodos de autodefensa conformados desde la década de 1930 por el rastafarismo, las ideas de autogestión garveyista y la asociación con una organización más allá de los límites nacionales. Así, la propuesta de Henry y su grupo se convirtieron en un germen de los mecanismos políticos que se desarrollaron con los movimientos del *Black Power* caribeño y norteamericano a fines de la década de 1960

PALABRAS CLAVE

Rastafari. Afrocreole. Repatriación.

ABSTRACT

In this article we analyze the development of the Rastafarian *African Reform Church*, led by the minister Claudius Henry, in Jamaica between 1959 and 1960, and how their actions pretended to force the repatriation to Ethiopia and the afrodescendants liberation from colonial rule in the terms of the *back-to-Africa* ideals. Through the study of their proclaims, the governmental discussions, the mass-media debates and the trial of the members of the organization, we try to incorporate the project of the *African Reform Church*, unfinished because of the state repression, in the senses conformed on the long-time of the afrocreole culture, the garveyist thoughts of self-management and the association with an organization beyond the national borders. So, the approach of Henry and his group, became a germ of the political mechanism that were developed within the Caribbean and North American *Black Power* at the end of the 1960s.

KEYWORDS

Rastafari. Afrocreole. Repatriation.

Los sucesos de 1960 que involucraron a la orden *African Reform Church* (ARC), bajo el liderazgo de Claudius Henry, revelan un intento de sistematizar elementos organizativos y prácticos que estaban sucediendo al interior del movimiento Rastafari en Jamaica, i. e, la crítica anticolonial, la movilización y visibilización de masas, disputa y el diálogo con el gobierno local y británico, junto con el desarrollo de la autodefensa; al tiempo que incorporó, mediante el contacto con la organización nacionalista negra norteamericana *First Africa Corps* (FAC), la preparación para la lucha armada. El campo de entrenamiento en *Red Hills*, en las afueras de Kingston, y la búsqueda de interpelar a Fidel Castro, ya líder de la Cuba revolucionaria, fueron expresiones de los distintos grados de discusión interna que se reflejaban en la propia ARC y el rastafarismo, en torno a los conceptos de *liberación*, *anticolonialismo*, y *back-to-Africa*, construidos en los sentidos de larga duración de la cultura local afrocreole. La represión e historización alrededor de este suceso debe enmarcarse en la propaganda y discursos de la Guerra Fría, y la inserción de Jamaica en el autodenominado *Occidente Libre*, con sus políticas represivas, de inteligencia y contrainteligencia; hechos que se materializaron durante la detención de los miembros de la *African Reform Church*, la aniquilación del grupo guerrillero, los juicios posteriores a ambos sectores, la colaboración militar y de inteligencia entre los gobiernos norteamericano y británico, la campaña mediática alrededor de estos sucesos, y el discurso gubernamental.

CULTURA AFROCREOLÉ, REVIVALISMO Y GARVEYISMO

El fervor mesiánico y adventista en Jamaica tras la coronación del Ras Tafari Makonen como emperador de Etiopía bajo el título de Haile Selassie I, el 2 de septiembre de 1930, fue la culminación de más de un siglo de conformación de una cultura afrocreolé permeada por las nociones y concepciones milenaristas afrocentradas, etiofricanistas y panafricanistas, pero que alcanzó particular auge en el Caribe en los últimos años de 1920. Esto se reflejó en la aparición y amplia circulación entre la población negra de obras escritas que apuntalaron la pronta aparición de un Salvador cuya venida daría paso a la lucha contra el opresor, y tras la victoria, la constitución del Cielo en la Tierra y la redención de los oprimidos.

En este sentido, el movimiento Rastafari se insertó en el universo de significados de las mayorías negras y abrevó de las experiencias políticas y religiosas que se dieron en la isla desde fines del siglo XVIII. A diferencia de otras islas de las West Indies, en Jamaica, el Estado colonial, durante los siglos de esclavitud y las primeras tres décadas tras la emancipación en 1838 hasta 1866, desarrollaron escasos y superficiales dispositivos e instituciones para la difusión y apropiación de la ideología dominante -blanca, eurocéntrica, racionalista y racista- por las mayorías africanas y afrodescendientes; centrándose en los mecanismos punitivos, represivos y de disciplinamiento, bajo la forma del control del movimiento, el encierro y el castigo corporal, expresados en la proliferación de workhouses, prisiones, el Mental Asylum y las Poor y Vagrancy Law con la aplicación del trabajo forzado por vagabundeo y otras tantas ofensas a las ideas de trabajo, racionalidad y la civilidad metropolitanas.

Sin embargo, la Morant Bay Rebellion de 1865 trastocó las relaciones políticas al interior de la isla, y su represión generó transformaciones de larga duración hasta la propia independencia, cien años más tarde. El levantamiento fue el resultado de la incapacidad de la minoría blanca terrateniente de reformar el funcionamiento político y económico insular tras la emancipación, y con ello, la frustración de los distintos sectores al interior de la población afrodescendiente no poder acceder a una mayor

participación política ni obtener una mejora en la calidad de vida tras la liberación formal de la esclavitud.

El resultado de la rebelión tras su sangrienta represión fue que la clase dominante jamaicana cedió la autonomía política local al Imperio Británico, y así, la isla se constituyó como Crown Colony. A partir de allí, comenzaron a darse grandes cambios en las políticas de dominación estatal, con la expansión de instituciones, servicios y dispositivos que buscaban implantar un nuevo orden socio-cultural y religioso en la isla, basado en las nociones y construcciones victorianas británicas. En este sentido, la renovada alianza estatal con diversas denominaciones cristianas - moravitas, metodistas, anglicanos, católica, entre otras- permitió, por un lado, la erección de numerosas escuelas de educación primaria bajo el auspicio de dichas órdenes, como también, para la fundación de nuevas iglesias, que habrían de asegurar la difusión de valores cristianos y occidentales.

La agenda reformista colonial, incluyó también la conformación de una nutrida sociedad civil, con organizaciones, clubes y comités, ya no exclusivos de la elite blanca terrateniente. Desde la Civic League a los Boys Scouts, junto con la movilización de símbolos y figuras patrióticas, buscaron atraer al conjunto de la población a una supuesta pertenencia común como súbditos de la Corona y miembros del Imperio. Pero, esta puesta en escena se encontró con un entorno dinámico y complejo, en el que imperaron la negociación, la subsunción pero también la resistencia, en tanto se insertó en una sociedad con dos culturas fuertemente arraigadas y desarrolladas durante siglos de esclavitud: la afrocreolé, mayoritaria y con sus propios sistemas de valores y comprensión de la realidad, como también con la plantocrática o blanca creolé, determinada a conservar sus prácticas fundadas en su propiedad sobre la tierra, la fuerza de trabajo y dominio de los aparatos políticos nacionales y locales. Así, el segundo tercio del siglo XIX y el siglo XX, se caracterizó por el enfrentamiento entre estos tres elementos presentes en la sociedad jamaicana.

Como señalamos, la relativa autonomía de la comunidad esclava en las plantaciones, permitió la conformación y el desarrollo de una nutrida cultura afrocaribeña. En este sentido, el universo de representaciones de las mayorías estuvo determinado por la comprensión de la realidad como una correlación entre las relaciones sociales y las potencias naturales, preternaturales y divina en el mundo material. Dichos sentidos fueron influenciados por la circulación de la Biblia King James, y la acción misionera del Black Baptism, que desde 1782 inició su participación en la isla por medio del pastor George Liele:

El significado de George Liele y el movimiento *Native Baptist* fue que mezclaron afrocentrismo, con mesianismo bíblico, y lo apocalíptico con etiofricanismo, para crear una liberadora visión entre los jamaicanos y afrodescendientes (EDMONDS, 2003, p. 35, traducción nuestra).

Junto con este movimiento, se desarrollaron otros corpus teológicos, formas de sociabilidad, y organizaciones religiosas extendidas en la población afrojamaicana, cada una con mayor o menor bagaje cristiano: el myal, obeah, pukumina; el ya mencionado Black Baptism y las órdenes que desde la década de 1860 serán reconocidas como Revivalistas.

Entonces, dichas prácticas y organizaciones afrocristianas sirvieron como vía, doctrina y fundamento de una identidad reunificadora del colectivo, reforzando una visión afrocéntrica junto con la idea de liberación, redención, castigo al opresor y compensación por las penurias de la existencia material; en estrecha relación con el

carácter mesiánico, escatológico y salvífico de la Biblia. Así es comprensible porqué la religión estuvo en el corazón de los más grandes levantamientos y movilizaciones de la historia de la isla: el myalism en la rebelión marroon de 1760, y el liderazgo de pastores baptistas en la Christmas Rebellion (1831) que catapultó la sanción de la Emancipation Act, y en la ya mencionada Morant Bay Rebellion (1865).

Finalmente, hubo dos movimientos de fines del siglo XIX y principios del siglo XX que tuvieron enorme influencia en el desarrollo político y cultural en las mayorías afrodescendientes, y en el movimiento Rastafari, que fueron las organizaciones y liderazgos de Alexander Bedward y Marcus Garvey.

Bedward nació en Jamaica en 1859, y, tras varias décadas ausente como trabajador migrante en la región, volvió a su tierra natal tras dos revelaciones y se afilió a la Jamaican Native Baptist Free Church, a la cual transformó en un movimiento político-religioso de gran alcance. En estrecha relación con pequeños campesinos, trabajadores rurales y desempleados, organizó a su feligresía en distintos campamentos, caracterizados por su vida comunal y comunitaria al mando de un pastor. Paralelamente, entrelazó su mensaje salvífico y redentor del cristianismo con una aguda y escatológica prédica anticolonial y antirracista que atrajo a gran número de fieles y la atención del gobierno británico. La lucha por la tierra, el acceso a los servicios básicos, a la riqueza y a la justicia, era un deber para los negros, y para ello, debían oponerse al mandato de la minoría blanca, que, por medio de las privaciones, la violencia y promesas falsas, los mantenían en tal estado de marginalidad

Además, conjugó su prédica con la acción política, mediante fogosos llamados a la insurrección en encuentros públicos de gran notoriedad, que llegaron a su punto álgido en una masiva demostración de fuerza en 1921, en una movilización por las calles de Kingston, secundado por miles. Este último acto implicó una feroz respuesta del gobierno colonial: 700 fueron condenados bajo la Vagrancy Law, y Bedward fue enviado nuevamente a la cárcel por “sedición” -tal como en 1896- y “alteración del orden público”, y posteriormente enviado al asilo mental por “demencia”, donde permaneció hasta su muerte en 1930.

Marcus Garvey nació en 1887 en St. Ann's Bay, Jamaica, y logró darle forma a su experiencia de racismo, desigualdad y explotación que supo avizorar desde su juventud como trabajador migrante y a lo largo de sus viajes, gracias al contacto con numerosos activistas pan-africanistas, especialmente con el egipcio Duse Muhammad Ali; con las obras de Booker T. Washington, Casely Hayford o William Ferry o las experiencias recientes de la Pan-African Conference (1900) y la Universal Races Conference (1911). De este modo, esbozó sus primeras ideas sobre la urgencia de crear una organización mundial de resistencia y unión de la población afrodescendiente de todo el planeta, el valor de la cultura y la historia africana, el rol del imperialismo norteamericano y europeo en la subyugación de África y la necesidad de contrarrestar los valores denigrantes hacia la población negra que había construido la Modernidad.

Al amparo de estos pensamientos, fue que a su vuelta a Kingston en 1914 dio a luz al movimiento más grande de reivindicación de la negritud hasta aquel momento: la United Negro Improvement Association (UNIA). A partir de aquí Garvey hizo una meteórica carrera política que lo llevó, según Walter Rodney (2001, p. 20), a transformarse en “uno de los primeros defensores del Black Power y en el más grande vocero que jamás haya producido el movimiento por la conciencia negra”; no en vano, la UNIA se jactaba de contar, para mitad de la década de 1920, con más de once millones de miembros a lo largo de sus más de mil sucursales en Estados Unidos,

Centroamérica, el Caribe, Europa, África y hasta Australia (CHEVANNES, 1989). Su capacidad e incansable energía organizativa lo llevó fundar el primer partido y central obrera en la isla el People's Political Party (PPP), plataforma política que le permitió ganar el cargo de Councillor de las parroquias de Kingston y St. Andrews, y el Jamaica Permanent Development Convention en 1935, precursora del sindicato Jamaican Workers and Tradesman's Union.

Entonces, tal como destacó Abigail Bakan (1990, p. 98, traducción nuestra):

Para mediados de 1930, los efectos combinados del Bedwardismo, y más importante aún, el Garveyismo, dio paso a la asociación del lenguaje religioso con un concepto radical de reforma, más abiertamente política y racialmente identificada, que la establecida bajo la influencia del movimiento misionero oficial. [Ambos] expresaron ideologías que eran, en sus respectivos casos, simplemente unas versiones más articuladas de elementos tradicionales.

RASTAFARI: SUS INICIOS Y EXPANSIÓN

La asociación de la coronación de Haile Selassie con el advenimiento de una nueva era, el Milenio o la Parusía, como observamos, se insertó dentro del acervo cultural jamaicano de larga duración, y que, para la década de 1930 se conectó no solo con las acciones de Bedward y Garvey, sino también con la circulación de una literatura y organizaciones panafricanistas y etiofricanistas en la región: *A Black Man Will Be the Coming Universal King* (1919) del garveyista James Webb, *The Holy Piby* (1924) del anguilano Robert Athlyi Rogers, quien un año más tarde fundó una seccional de su iglesia *Afro-Athlican Constructive Gaathly*, o *The Royal Parchment Scroll of Black Supremacy* (1924), del pastor anguilano Fitz Balantine Pettersburgh. Todos ellos incluían referencias al rol salvífico de Etiopía, nociones afrocentradas y de redención de la población afrodescendiente.

Así para principios de 1930 se extendió el culto hacia el emperador de Etiopía entre los sectores marginados y pauperizados urbanos y rurales, bajo el liderazgo de cuatro personajes que organizaron al movimiento a lo largo de toda la década: Leonard Howell, Robert Hinds, Joseph Hibbert y Henry Dunkley. Si bien cada uno en particular comenzó a predicar la divinidad de Haile Selassie I como el Mesías y libertador de los negros llegaron a dicha conclusión de manera separada sin contacto entre sí. Esto nos remarca nuevamente cómo diferentes características de la construcción de sentidos culturales y simbólicos presentes en Jamaica y en el Caribe nutrieron al Rastafarismo a la hora de elaborar sus modos de análisis de la realidad. Pese a sus diferencias, estos cuatro hombres compartieron un conjunto de posturas y recorridos que facilitaron cierta homogeneidad conceptual, o mejor aún, una noción de pertenencia a un mismo colectivo, a partir de un fuerte discurso anticolonial, antirracista y anticapitalista, en un contexto de conmoción social, movilización popular y fuerte crisis económica, como fue en Jamaica y el Caribe durante durante la crisis del 30.

En los primeros años de desarrollo del rastafarismo, Leonard Howell cobró gran notoriedad por su capacidad retórica e incansable prédica a lo largo de las barriadas de Kingston, St. Thomas y Port Morant, donde se presentaba reuniendo multitudes, con enfervorizadas críticas al orden económico y al gobierno colonial. Uno de sus mayores aportes fue la apropiación de las nociones de autogestión y autonomía de Marcus Garvey, que llevó a la práctica primero con la formación de la Sociedad de

Salvación de Etiopía, cuyos ingresos provenían de las panaderías que abrieron para el trabajo de sus miembros, y luego con la fundación de la comunidad agraria en Pinnacle, que hasta 1954, fue un centro vibrante de reunión y centralidad del desarrollo y visibilización de Rastafari en la isla.

El mensaje radicalizado y el impacto que tuvieron en la sociedad jamaicana y caribeña fue muy alto, pese al bajo número de miembros que durante los primeros años de existencia conformaban el movimiento. Fue entre la clase dominante y sectores profesionales donde el movimiento rastafari tuvo a sus máximos opositores, quienes activaron numerosos mecanismos de represión, estatal y paraestatal, para aniquilar de raíz a este incipiente grupo que ya proponía un proyecto anticapitalista, anticolonial y el rechazo a la cultura racista moderna, en un contexto de crisis internacional.

Los medios de comunicación principales tuvieron un rol eminente en el intento de refrenar la creciente atención del rastafarismo. El *Daily Gleaner* y el *Jamaican Gleaner* publicaban cartas públicas, opiniones anónimas y noticias sobre el peligro que constituía el movimiento, haciendo hincapié en su carácter “violento”, “indecente”, “irracional”, “delictivo” de sus miembros y organizaciones. La difamación coincidía con la burla y la ridiculización de sus modos de comprensión de la realidad y de sus propuestas de repatriación, lucha contra la opresión y proclamación de la segunda venida del mesías. En una misiva enviada al comisario de St. Thomas, el plantador John Ross pedía la expulsión de los rastafaris, caracterizando sus ideas como un,

fétido ateísmo que corrompe la moralidad de las personas [...] con muy directas enseñanzas contra ministros y la religión establecida [...] [Son] extremistas que provocan la rebelión y el derramamiento de sangre [...] Un movimiento que se está expandiendo y creciendo [...] [Con un] despreciable esfuerzo de degradar la autoridad de la Iglesia y el Estado” (DAVIS; LEE, 2012, p. 71, traducción nuestra).

Ateos, rebeldes, contrarios a la iglesia y el Estado. Ya desde sus inicios, fue asociado el movimiento con expresiones políticas portadoras de una gran radicalidad. No en vano, el líder nacionalista, sindical y futuro primer ministro, Alexander Bustamante, se refirió a Howell como el “mayor peligro que hay sobre la isla” (DUNKLEY, 2013, p. 8, traducción nuestra).

A partir de la segunda mitad de 1940, comenzaron a surgir grupos que transformaron las organizaciones altamente jerárquicas de estos primeros líderes, cuyo movimiento más importante y conocido fue el *Youth Black Faith*, surgido en *West Kingston*, quienes criticaron cierta observancia al poder colonial y adhesión a prácticas revivalistas. A la vez, propagaron el uso distintivo de los *dreadlocks* y la barba entre los miembros del rastafarismo. También, comenzaron a realizar acciones de masas, movilizaciones, en distintas ciudades, incluida la capital insular, generando una mayor visibilización y utilización de métodos organizativos extendidos entre la clase trabajadora y campesina. Ya para mitad de 1950, eran un grupo bien constituido y objeto central de raids policiales, arrestos y hostigamiento por el consumo de marihuana, que como, se describirá más adelante, fue uno de los mecanismos más usuales para reprimirlos.

Incluso, fue por estos años que comenzaron a exigir a las autoridades su repatriación a Etiopía. El *back-to-Africa* tuvo un alto estímulo tras la donación de 300 acres de tierra fértil por parte de Haile Selassie a la *Ethiopian World Federation*, fundada en 1937 durante la Segunda Guerra Ítalo-etíope para coordinar las muestras de solidaridad contra el ataque fascista, y que desde 1938 se estableció en la isla.

Este suceso, impulsó entre los rastafaris las exigencias públicas de migración, hecho que cobró gran alcance para 1959, con la aparición de un, hasta el momento, desconocido Claudius Henry.

FIRST AND LAST RASFARI CONVENTION

Hacia fines de la década de 1950, la situación económica jamaquina era ambivalente, a partir de proceso que se lo denominó “Industrialización por invitación”. Se fomentó el desarrollo de una industria manufacturera local mediante la participación del capital extranjero, principalmente norteamericano y británico, con políticas de sustitución de importaciones y estimulación de las materias primas de exportación, especialmente la minería, y el turismo: estas medidas permitieron que entre 1950-1962 el PBI creciera un 800% (LUFFMAN, 2007). Sin embargo, este crecimiento nominal fue principalmente beneficioso para un sector minoritario local, especialmente profesionales y capitalistas, mientras que la situación de la gran mayoría de la clase trabajadora y campesina continuó en un espiral descendente de miseria y pauperización.

En 1955, el Gobernador de la isla señaló que “los barrios marginales de Kingston y Montego Bay son probablemente los peores del mundo y las condiciones de muchos distritos rurales son apenas algo mejor” (VAN DIJK, 1995, p. 77, traducción nuestra), al tiempo que, para fines de 1950, en Kingston había 20 mil *squatters* -contra solo 3 mil en 1940- y un 70% de todas las viviendas de la capital contaban con solo un ambiente para sus moradores (VAN DIJK, 1995).

Finalmente, durante dicho período se dieron los últimos eventos que delinearon el sistema político en la isla. En primer lugar, en 1959, Jamaica logró la plena autonomía política por parte de Gran Bretaña, prolegómeno a su independencia tres años después. Si bien inicialmente hubo una búsqueda de conformar la *West Indies Federation* junto a otras colonias británicas en el Caribe, ésta apenas fue una declaración de intenciones, y jamás entró en funcionamiento. Al mismo tiempo, a lo largo de la década, se asentó el sistema bipartidista que habría de dominar la escena política nacional hasta la actualidad, con los partidos *People’s National Party* (PNP) y *Jamaican Labour Party* (JLP), que, a la vez, organizaban a las dos grandes centrales sindicales, el *Jamaican Worker’s Trade Union* y el *Bustamante Industrial Trade Union* respectivamente:

Esta cooptación del movimiento laboral transformó al gobierno parlamentario en un competitivo sistema de patronazgo donde los bloques partidarios competían vía los sindicatos por el apoyo de las masas [...] Calificado o no-calificado, una significativa porción de la fuerza laboral jamaquina recibía empleos mediante la afiliación directa o indirecta con un partido (AUSTIN, 1979, p. 510-511, traducción nuestra).

De modo, que la creciente brecha entre ricos y pobres, la desigual distribución de la riqueza del crecimiento económico, la falta de canales debate y reforma política, sumada a una radicalización internacional de las luchas anticoloniales, movimientos de liberación nacional en África y las independencias norteafricanas y de Ghana, fueron propicios para una mayor radicalización del movimiento Rastafari.

Los años 1958-1959 fueron especialmente movilizados para el rastafarismo en la isla. Primero, con la organización de la “primera y última” *Rastafarian Convention* en marzo de 1958 convocada por Prince Emmanuel Charles Edwards en el *Coptic Theocratic Temple* en *West Kingston*. Este hecho fue de gran trascendencia al

generar enorme visibilidad con cientos de rastafaris paseándose por la ciudad, reuniéndose masivamente y entregando panfletos. Así, conforme aumentaba el hostigamiento policial, los participantes de la *Convention* dieron un primer golpe de efecto enviando un telegrama a la Reina Elizabeth II, firmada por el propio Prince Charles: “Nosotros, los descendientes de la Antigua Etiopía la invocamos para nuestra repatriación en este año 58. [Pedimos] respuesta inmediata”. (VAN DIJK, 1995, p. 83, traducción nuestra).

Sin esperar una devolución que nunca llegó, el 22 de marzo, tras veintiún días de encuentro, y marcando el fin del evento, trescientos rastafaris marcharon por Kingston en una simbólica toma de la capital en nombre de Haile Selassie I. Con banderas rojas, amarillas y verdes, slogans sobre *back-to-Africa*, se reunieron en la céntrica plaza *Victoria Park*. El resultado: por un lado, lograron notoriedad y darle un cierre exitoso a esa puesta pública del encuentro, reunión de diversas organizaciones y miembros; por el otro, la represión inmediata en el parque, y un incremento de la represión, encarcelamiento y hostigamiento policial en los meses venideros: “[La *Convention*] fue el punto decisivo en el deterioro de las relaciones entre el gobierno y el público, por un lado, y el movimiento Rastafari por el otro” (SMITH; AUGIER; NETTLEFORD, 1967, p. 17, traducción nuestra).

CLAUDIUS HENRY Y EL FIASCO DEL *REPATRIATION DAY*

Dos visiones marcaron a Claudius Henry, que lo hicieron retornar a Jamaica y encabezar un meteórico ascenso político, religioso y mediático. Primero, la Divinidad le habría encomendado volver a su país natal, y luego, prepararse para su destino, reflejado en Isaías 45: en dicho capítulo, el profeta Ciro sería el instrumento de Dios para guiar a Israel de vuelta a su tierra prometida; nombre que él mismo habría de utilizar para referirse a su persona. Así, a su retorno, tomó contacto con un pequeño grupo perteneciente a la *Ethiopian World Federation* en *West Kingston*, donde logró su liderazgo revelando su llamado profético, la divinidad de Haile Selassie, la redención mediante la repatriación a Etiopía y la observancia del *shabbat*, el sábado.

A lo largo de 1958, Henry pudo captar la atención de la comunidad en aquel barrio capitalino, hacerse un nombre al interior del movimiento Rastafari. Tras solo un año en el territorio de intensa actividad misionera a lo largo del país, Henry abrió su primer local de su iglesia, la *African Reform Church*, aumentando la feligresía del grupo original de 35 miembros, a más de 200.

Sin embargo, el gran golpe de efecto, ya no solamente al interior del rastafarismo, sino sobre la opinión pública y la población en general, se dio en marzo de 1959, cuando distribuyó más de cinco mil tickets anunciando la vuelta a África para octubre, y la convocatoria de una convención en su iglesia en abril:

Pioneros de Israel, dispersos hijos de origen africano, vuelta a África, este año 1959, fecha, Oct. 5. Este Nuevo Gobierno es el Divino Reino Justo de Paz Eterna sobre la Tierra [...] El poseedor de este certificado es requerido para visitar el local [...] del 1 al 7 de abril. Por favor preserve este Certificado para su mudanza”. (VAN DIJK, 1995, p. 85, traducción nuestra)

Paralelamente, Henry envió una misiva al *Ministry of Foreign Affairs* británico, conminándolos a colaborar con la repatriación so pena de grandes calamidades: “Si este ofrecimiento de paz Eterna es rechazado por el Gobierno Británico, debido al tonto orgullo, y prejuicio de color, entonces los líderes británicos estarán cometiendo

‘suicidio’ y ‘asesinato’” (VAN DIJK, 1995, p. 86). Seguido de una demanda de entrevista con el gobierno para arreglar la repatriación previa al *deadline* del 5 de octubre.

Para ese entonces, pese a que Henry ya era objeto de inteligencia por parte de las fuerzas policiales, la *Constabulary Force*, quienes comenzaron a ir de encubierto a sus reuniones, pudo llevar adelante su convención en la primera semana de abril. Su local, adornado con imágenes de Haile Selassie y equipos de sonido, llevó adelante las asambleas, con cientos de asistentes diarios, venidos de distintas partes del territorio. Según las propias fuentes de inteligencia, Henry habría señalado tener un gran apoyo popular para forzar la vuelta a la Tierra Prometida, y que, si ésta no se llevaba a cabo con el apoyo británico, el país habría de prepararse para un “derramamiento de sangre” (VAN DIJK, 1995, p. 86).

Durante los meses posteriores, Henry continuó predicando en Kingston y otras ciudades como St. Catherine y Manchester, al tiempo que el debate sobre el *back-to-Africa* se instaló en la opinión pública. Paralelamente, el *Colonial Office*, el *Foreign Office*, el Gobernador Blackburne, junto con el apoyo del *Constabulary Force* iniciaron una discusión interna para intentar distinguir los reclamos y las organizaciones al interior del rastafarismo y los reclamos de repatriación, al tiempo que buscaron mecanismos para intentar contener una situación cada vez más álgida a nivel sociopolítico.

Las autoridades coloniales trataron infructuosamente desalentar dichos reclamos, solicitando al gobierno etíope que aclarara públicamente la inviabilidad de la repatriación. Mas, ellos rechazaron tal pedido, aduciendo que los 300 acres en Shashamane continuaban a disposición para cualquier afroamericano que quisiera usufructuarlas. En el interín, a principios de mayo, luego de un enfrentamiento entre rastafaris y la policía en un mercado local, nuevos raides se llevaron adelante al interior de las comunidades rastas, incluyendo la destrucción de las viviendas y el apresamiento de decenas de habitantes de la comunidad en *Back-O-Wall*, liderada por Prince Emmanuel.

Tres días antes de la fecha límite proclamada por Henry para la repatriación, el líder de la ANC retornó de un viaje por los Estados Unidos, al tiempo que señaló haber ido a Etiopía y haber establecido contacto con altos mandatarios. El efecto que tuvo a lo largo del país sus *meetings* itinerantes, la entrega de los supuestos pasajes, la convención y el debate periodístico y público sobre el *back-to-Africa*, hicieron que cientos de personas se congregasen en las puertas de la *African Reform Church* a la espera de la ansiada aparición de buques que los llevaran a la Tierra Prometida. Un gran fervor colmó las calles en *West Kingston*, al tiempo que una gran expectación y tensión se cernía sobre las autoridades. Aunque, al llegar el quinto día de octubre, el *Repatriation Day* quedó inconcluso: ninguna embarcación se presentó sobre las costas del Mar del Caribe. Los “dispersos Hijos de África” habrían de tener que esperar aún más para retornar a *Zion*. Pero,

la ‘decepción’ no desalentó a los variados grupos del *back-to-Africa* en perseguir su objetivo. Por el contrario, la confirmación de las tierras garantizadas [por Etiopía] y su publicidad liberaron nuevas energías (VAN DIJK, 1995, p. 85, traducción nuestra).

El 9 de abril de 1960, el *Gleaner* tituló: “Pastor bajo cargos de traición” (PASTOR ON TREASON..., 1960, p. 1, traducción nuestra). Allí se señalaba que el ya célebre líder de la *African Reform Church*, junto a otros nueve de sus seguidores habían sido detenidos bajo la gravísima carátula *Treason Felony Law*. En el raíd al local de *West Kingston*, según consignaba el diario, se habían encontrado ingentes

cantidades de explosivos, detonadores, fusiles, machetes y marihuana. Además, las autoridades habían rechazado realizar cualquier declaración sobre unas supuestas cartas dirigidas a Fidel Castro para llevar adelante una alianza para derrocar al gobierno jamaicano. ¿Finalmente los temores de una “sovietización” del movimiento rastafari, tan esperada desde sus inicios por las autoridades coloniales y la clase dominante local, se había hecho realidad?

Durante los meses de abril y mayo la policía amplió los procedimientos y allanamientos a los locales de la ARC, sus miembros, y la comunidad rasta en general. La *Constabulary Force* junto con el *First Battalion of the West Indian Regiment* realizaban operaciones en los cerros de *Wareika Hills* hasta zona urbana de Kingston. El juicio a Henry y otros quince miembros de la iglesia se inició el 5 de mayo bajo los cargos de *Treason Felony Law*, primero llevado a cabo desde su formulación en 1869, posesión sin licencia de armas de fuego y explosivo, y por supuesto, bajo la *Dangerous Drugs Law* por la posesión de marihuana. Según indicaba el *Daily Gleaner* (TREASON FELONY..., 1960, p. 12), la fiscalía, se habían encontrado en los *headquarters* de la *African Reform Church* 2500 detonadores eléctricos, 2800 detonadores ordinarios, una escopeta, un revólver, dinamita, gran cantidad de machetes, espadas, bastones, punzones y una lanza. Además, Henry era acusado de conspirar con un poder extranjero tras el descubrimiento de las dos misivas al revolucionario cubano. A su vez, mientras avanzaba la investigación, la ARC era acusada de estar detrás de unos incendios de 300 acres de plantaciones de azúcar en la región de Vere, y el propio hermano de Henry fue encarcelado por dañar más de 90 bananos. En suma, parecía que se estaba desarrollando una gran conspiración contra el gobierno colonial.

El clímax de estos eventos se dio el 21 de junio de 1960 cuando las fuerzas conjuntas militares-policiales realizaron una incursión en un campo de entrenamiento en *Red Hills*, pertenecientes a un grupo de la ARC, comandadas por el hijo de Claudius, Ronald Henry junto a otros cuatro compañeros, quienes lograron escapar tras una exitosa emboscada. Desde aquel momento hasta el 29 del mismo mes, más de mil *Constabulary Forces* y *Royal Hampshire Marines* fueron cercando a los cinco combatientes, hasta que fueron finalmente arrestados, en la operación militar más grande que se diera en la isla en un siglo.

DIOS E ISRAEL RECORDARÁN TU CONDENA

Las últimas palabras del Juez Herbert Duffus, tras imputar por traición a Henry y quince acusados más fueron:

Es mi opinión que esta doctrina [Rastafari] ha sido permitida de expandirse. [...] Es malvada. Una malvada doctrina y la gente que se aprovecha de los infortunados, iletrados como ustedes, los que están aquí, personas de poca educación; no puedo tener simpatía por ellos [...] demasiada gente lo ha considerado como un pequeño movimiento de chiflados (HENRY GETS..., 1960, p. 1, traducción nuestra).

El juicio por *Treason Felony* fue célebre en Jamaica. Día tras día durante el mes de octubre, los periódicos transcribían su desarrollo, en un proceso que duró tan solo 19 días, donde testigos que iban desde vecinos de la iglesia de ARC, fotógrafos, impresores, vendedores hasta policías testificaban contra los miembros de la *African Reform Church*, acusando a Henry de llevar adelante discursos incendiarios contra las autoridades jamaicanas, el gobierno, amenazar a las fuerzas policiales y militares, entre otras.



Los cargos presentados contra los procesados fueron: organizar e intentar propagar una insurrección contra el gobierno de la isla en orden de intimidar y derrocar al Gobierno, al Consejo Legislativo y la Casa de Representantes, en el marco de la sección 3 de la *Treason Felony Law*, capítulo 390. Además, de portar ilegalmente armas de fuego, y pedir la intervención extranjera para subvertir el orden público entre el 5 de diciembre de 1959 hasta el procesamiento. Todos fueron encontrados culpables, en diferente grado; y Henry el instigador y organizador del *complot*, por lo cual, tuvo la pena más grande diez años de prisión, cuando la mayoría recibió entre tres y cinco años de prisión: “El jefe y promotor fue Claudius Henry, un hombre que se hace llamar a sí mismo un profeta de Dios, un hombre que despreció a todas las otras religiones conocidas”, falló el juez Duffus (HENRY GETS..., 1960, p. 1). Antes de finalizar, Lascelles Stone, de 19 años, uno de los acusados, le espetó: “Dios e Israel recordarán tu condena”.

En cuanto al grupo asediado durante junio tras el descubrimiento del campamento guerrillero, Reynold Henry, Elridge Morgan, Al Thomas, William Jeter y Howard Rollins fueron acusados por los fusilamientos de dos compañeros -Gerald Beckford y R. MacDonald- en las inmediaciones de *Red Hills*, cuyos cuerpos fueron encontrados por los militares durante los allanamientos. Además, Titus Damons, Rupert Gabbidon, Reynold Henry, Rollins, Jeter, Thomas, y Donald Harper fueron procesados por las muertes de los dos soldados *Royal Hampshire* durante la emboscada realizada contra las fuerzas conjuntas que les permitió escapar del cerco militar-policial que se había cernido sobre ellos. Finalmente, Reynold Henry, Donald Harper y Titus Damons tuvieron un cargo más por la posesión de armas sin licencia. Tras diez días de juicio, el 10 de enero de 1961, todos fueron encontrados culpables, y condenados a la pena capital: tres meses después, eran colgados. Las últimas palabras de Reynolds Henry fueron: “Morí por Marcus Garvey” (HENRY, GABBIDON..., 1961, p. 1)

Entonces, nos resta analizar el proyecto, los propósitos y sentidos detrás de lo que fueron los sucesos tan frenéticamente publicitados y que tantos temores generaron durante 1960 sobre una conspiración rasta. Así, ¿Rastafari daba el paso hacia una revolución contra el orden colonial? ¿Los *Red Hills* intentaron ser la nueva Sierra Maestra? Y, en última instancia, ¿cuál fue la búsqueda de la *African Reform Church*?

En este sentido, una de las características principales dentro de la propuesta de Claudius Henry fue su inserción en sentidos y símbolos de gran popularidad y de larga presencia histórica en el territorio. El rol de los sueños como canal de comunicación e inspiración con la Divinidad, su promoción como mensajero de una misión redentora bajo nociones etiopianistas y de repatriación, su identificación con un personaje bíblico -Ciro-; fueron prácticas que, como señalamos previamente, estaban presentes en el acervo cultural jamaicano, especialmente tras el fervor revivalista de la segunda mitad del siglo XIX, y que tuvieron sus expresiones más populares en Alexander Bedward, e incluso en uno de los fundadores del rastafarismo, Leonard Howell.

Más aún, Henry se caracterizó por una incansable militancia y capacidad organizativa que generó gran impacto de forma casi inmediata: sus itinerantes mítines, la confrontación y discusión con las iglesias denominacionales en sus propias sedes. Lejos de la observancia o de la pasividad milenarista, Henry accionaba, forzaba los hechos. Esto se puede relacionar incluso con su proclamación del *Repatriation Day* y el definitivo *back-to-Africa*, cuando envió misivas al gobierno británico, instándolo a hacerse cargo de un reclamo popular de larga duración, tan

sensible desde sus inicios en el movimiento rastafari, que durante la década del 50 había cobrado nuevo fragor, pero cuyas ideas y expectativas se encontraban presente en la región desde hacía más de un siglo. Y, más allá del fiasco del 5 de octubre de 1959, Henry continuó con sus actividades y su organización continuó en crecimiento.

Una de las acusaciones que alcanzó gran relevancia durante el juicio a los miembros de la ARC fueron la presencia de armas de fuego, explosivos y machetes, como también la presencia de guardias vestidos de negro y armados con bastones, y supuestos discursos de Henry sobre su capacidad de sobrepasar y enfrentar a las propias fuerzas militares y policiales: por ejemplo, el testigo Charlton Nunes, declaró que Henry, en un mitin en su local en Kingston, había señalado que el gobierno de Manley estaba preparando un ejército de catorce mil soldados blancos para atacarlos, pero que “Henry había dicho que la sangre de ellos iba a correr ya que tenían una *machine-gun* para enfrentarlos. Les dijo a los miembros de la Iglesia que no debían tener miedo”. (THREATENED IN..., 1960, p. 16).

Así, el uso de la autodefensa por parte de Claudius Henry y su organización se puede pensar en tres niveles. Por un lado, a partir del propio desarrollo histórico-social jamaquino, y en especial del movimiento rastafari. En primer lugar, el rastafarismo tempranamente exhibió mecanismos para coordinar y organizar el uso de la violencia y la salvaguarda de sus comunidades. Uno de los ejemplos más conocidos fue la comunidad de Pinnacle de Leonard Howell entre las décadas de 1940 hasta su destrucción en manos de las fuerzas policiales en 1954. Allí, los terrenos eran cuidados por guardias, al tiempo que el propio Howell era acompañado por estos durante sus apariciones públicas.

En segundo lugar, los cuidados y la solidaridad entre los rastafaris eran claves debido al constante hostigamiento policial que eran sometidos en los *ghettos* y las zonas rurales. En un contexto de violencia armada en las calles de Kingston por parte de los dos grandes partidos por el control de las calles en las barriadas populares, que constituían, a su vez, el espacio preferencial de habitación de los rastafaris, no es de sorprender que las propias experiencias cotidianas estuvieran marcadas por la necesidad de los cuidados comunitarios y personales, sea ante las bandas armadas de los partidos JLP o PNP, o de la misma policía.

Por su parte, la periodista Sybil Hibbert (2013) contó su experiencia durante una entrevista que le realizó a Claudius Henry en su local de la ARC días antes de que fueran procesados por traición para el diario *Star*. Allí, relató cómo fue retenida durante varias horas por parte de los guardias de la organización, quienes vestían completamente de negro y portaban revólveres o fusiles. Según su relato, fue interrogada durante varias horas sobre temas que iban desde su vida personal, hasta información del periódico. Una vez terminado, recién ahí pudo entrevistarse con el propio Henry.

Si aceptamos la veracidad del relato, al igual que otros similares llevados durante el juicio, se revela que desde la ARC estaban afinando los mecanismos de control y cuidados de su organización. Esto tiene cierta correlación con el vínculo que establecieron desde la *African Reform Church* con una pequeña organización neoyorquina ligada al *Black Nationalism*, llamada *First Africa Corps*, entre cuyos miembros estaban el propio hijo de Claudius, Ronald Henry, y otros siete miembros, entre ellos los norteamericanos Titus Damon, David Kenyetta y Lawrence Richburg, apresados junto al primero durante las acciones contra el campamento en *Red Hills*.

Durante los meses de junio y julio de 1960, los gobiernos de Jamaica y Estados Unidos revelaron lo que parecía ser un plan de la FAC para desembarcar decenas de militantes en la isla caribeña. De por sí, el vínculo con la ARC habría sido a través de

Ronald y el propio fundador de la organización de Nueva York, Noel Agard, también jamaiquino, quien llevó adelante numerosos robos contra bancos y comercios para financiar las actividades del movimiento. A fines julio de 1960, mientras Ronald Henry y sus cuatro compañeros estaban a punto de ser apresados, la fiscalía neoyorquina develó los vínculos en la *First Africa Corps* y sus planes de intervenir en Jamaica, tras lo cual, varios funcionarios judiciales viajaron a la isla para entregar las pruebas.

Para culminar, en un tercer nivel, se nos presenta el uso simbólico de la violencia para demostrar autoridad y poder. Tal como señala Chevannes (2011, p. 279),

Si, la presencia de una escopeta y uno o dos revólveres parecen ser absurdos [para describir una insurrección]. Salió a la luz en el juicio y fue confirmado por informantes, que, como se señala en Salmos 149, el interés detrás de dichas espadas fue simbólico. Informantes reportaron que éstas estaban impregnadas por la inspiración Espíritu Santo al tiempo que cantaban y las sostenían.

Tal como en el período de la proclamada repatriación fechada para el 5 de octubre de 1959, donde las misivas y discursos incendiarios tenían la intención de forzar a los demás actores vinculantes para insertarse en la discusión planteada por la ARC; una vez pasada la fecha, Henry continuó sosteniendo el mismo estilo y meta de *back-to-Africa*. Esto, a su vez, coincidía con el lenguaje apocalíptico tan presente en el rastafarismo, propio de la utilización de imágenes y pasajes testamentarias del Fin de los Tiempos, ante la renovada tensión milenarista iniciada tras la coronación de Haile Selassie. En sí misma, la retórica agresiva e inflamatoria era una continuación del propio lenguaje utilizado desde los mismos inicios por el movimiento Rastafari, ya presente en Howell en adelante.¹

Uno de los puntos sobresalientes en torno al sentido de la organización de la autodefensa planteada por Claudius Henry puede observarse en las dos cartas encontradas durante los allanamientos a su iglesia y vivienda para ser enviadas a Fidel Castro, y que sin dudas avivó las llamas de los discursos conspirativos y los temores de una “bolchevización” del movimiento Rastafari. Allí se podía leer:

Querido Dr. Castro, queremos llamar su atención a las condiciones que nos enfrentamos hoy en día [...] Todos nuestros esfuerzos por una pacífica repatriación han demostrado ser un fracaso. Por lo tanto, queremos pelear esta guerra por lo que es nuestro por derecho. Por consiguiente, queremos asegurarle a usted, Señor, y a su gobierno que Jamaica y el resto de las *West Indies* británicas les serán dadas después de esta guerra que estamos preparando para empezar por la libertad de África esté completa, y nosotros los niños esparcidos seamos restaurados. Nos estamos preparando para una invasión al gobierno jamaiquino [...] Los Negros de Jamaica están con usted y con su gobierno al cien por ciento, y deseamos ver que Jamaica esté en sus manos antes de nuestra partida a África”. (CHEVANNES, 2011, p. 277).

¹La condena de Howell en los cargos de Lesa Majestad y Sedición en 1934 fue por utilizar “un lenguaje pasible de encender el odio entre clases, de llevar a la Soberanía al desprecio y al gobierno y sus administrador al odio” (HOENISCH, 1988, p. 440)

De allí se desprenden dos elementos: en primer lugar, la conexión trazada por Henry entre la revolución cubana y el *back-to-Africa* en los propios términos analíticos del garveyismo y rastafarismo: en Cuba, los “amerindios” -expresados en el Movimiento 26 de Julio- habían expulsado de la isla a los blancos colonialistas. De modo que los afrodescendientes en general, y los rastafaris en particular, debían insertarse en ese movimiento revolucionario para también acabar con el dominio blanco en Jamaica, y luego, finalmente, retornar a África.

Y en segundo lugar, que la violencia política y la liberación social no estaban planteados en los términos tradicionales del marxismo y que el programa o aspiraciones de la ARC estaban lejos de pensarse según las categorías de una revolución socialista, tal como posteriormente sí harán otros movimientos al interior del rastafarismo en la década de 1970, como el *Rastafari Movement Association*, la *National Union of Freedom Fighters* en Trinidad y Tobago, o los elementos rastafaris en el *New Jewel Movement* en Granada.

Pese a que Henry y quince de sus seguidores fueron enviados a prisión y a la pena capital a la que fueron sometidos Ronald y los demás combatientes, los frenéticos sucesos en los que se envolvió -y desarrolló- la ARC lograron tener consecuencias positivas al visibilizar los reclamos y empujar, tanto a la opinión pública como al Estado, ya sea a discutirlos, como a tomar cartas en el asunto.

La primera medida que realizó el gobierno de Norman Manley fue la conformación de un *Ras Tafari Rehabilitation Committee*, que empezó a funcionar a principios de mayo de 1960, con los inicios de la comparecencia de los miembros de la *African Reform Church*, coordinado por el ministro de Asuntos Internos, William Seivright. El cónsul norteamericano en Kingston, Robert McGregor, en un memorándum enviado al Departamento de Estado de los Estados Unidos, bajo el título de “Orden público en Jamaica”, detalló el contenido de una de estas reuniones:

Desde que [Seivright] se hizo cargo del Ministerio el otoño pasado, el ministro dijo que el movimiento Ras Tafari ha sido cada vez más una amenaza para la seguridad nacional. Al final de esta conversación, el ministro dijo que el comité se formó para considerar los medios y métodos para lidiar en el largo plazo con el elemento Ras Tafari. El gobierno reconoció que hay muchos factores sociológicos involucrados, y que no es suficiente para controlar la situación únicamente la represión policial, sino destruir la organización mediante reformas que lleven a la rehabilitación de los elementos que componen el movimiento (PAUL, 2017).

En paralelo, se realizó y publicó un reporte llevado adelante por uno de los miembros del comité y asesor gubernamental, Michael Smith, un afamado sociólogo insular, quien con el auspicio de la *University College of West Indies* (U.C.W.I) hicieron público una investigación titulada *The Ras Tafari movement in Kingston, Jamaica*, en coproducción con Rex Nettleford y Roy Augier. Más allá de su contenido, que va desde la descripción de los inicios del rastafarismo hasta un análisis de sus concepciones bajo un relato fuertemente anticomunista, tuvo gran impacto mediático debido a que no sólo visibilizó la violencia sistemática a la que eran sometidos los rastafaris, sino también, publicaron un pliego de diez medidas a tomar por el Estado para reinsertar a esta población marginalizada², al estilo de la rehabilitación de la que

² Recientemente, Hills generó gran revuelo al señalar que esta producción fue parte de un plan de inteligencia que incorporaba tanto a las autoridades gubernamentales como a M. Smith.

hablaba la autoridad estadounidense. Entre ellos estaban la promoción de la repatriación, el cese al hostigamiento policial, la mejora de las condiciones de vida y la inserción laboral, entre otros (SMITH, AUGIER, NETTLEFORD, 1967, p. 38).

Y finalmente, a partir de agosto el gobierno colonial comenzó a reunirse con distintos representantes de diversas órdenes rastafaris para delinear lo que serían las *Missions to Africa*, donde autoridades oficiales y del movimiento realizaron viajes por el continente para establecer la viabilidad de la repatriación. Tal como señalase el abogado defensor de los condenados de la *African Reform Church*: “ningún gobierno había mostrado ningún interés en la vuelta a África, hasta que Henry y los demás fueron encerrados” (HENRY’S MISSION..., 1960, p. 1).

Así, el 1960 no solo implicó el encarcelamiento de Henry y miembros de la ARC, como el asesinato de Ronald Henry y otros combatientes de la *First Africa Corps*; sino que también, implicó un punto de partida para la discusión profunda y visibilización del *back-to-Africa*, las condiciones de vida del campesinado y la clase trabajadora y la represión y marginalización del movimiento rastafari en toda la isla.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este artículo, se analizó cómo el movimiento Rastafari se insertó en un proceso de larga duración de construcción de una identidad, prácticas y sentidos de las mayorías afrodescendientes, apropiándose de forma novedosa y particular las nociones afrocéntricas, panafricanistas, etiopianistas y milenaristas en la isla y la región; como también, de las formas y métodos organizativos heredados del revivalismo y garveyismo. Luego, se desplegó el desarrollo y expansión del rastafarismo entre las décadas de 1930 hasta fines de 1950, con sus crecientes mecanismos de intervención pública y organización interna, en clave de popularizar y visibilizar su rechazo al orden social racista, capitalista y colonial, oponiéndoles un programa propio de transformación, en el idioma de las mayorías.

Finalmente, nos insertamos en la figura de Claudius Henry y el estudio de la *African Reform Church* y su infructuoso intento de forzar la repatriación el 5 de octubre de 1959. Sin embargo, el allanamiento del local en abril del año siguiente, el descubrimiento del campamento guerrillero en las *Red Hills*, los juicios de Claudius y los miembros de la *First Africa Corps*, permitió develar cómo la ARC intentó articular sus ambiciones en torno al *back-to-Africa* con la puesta en funcionamiento de los métodos de autodefensa y disputa territorial, que hasta el momento el rastafarismo había desplegado de manera fragmentaria, en un contexto de crecimiento de los movimientos de liberación nacional en África y la revolución exitosa en Cuba, entendidos ambos fenómenos en clave de inminente emancipación de la diáspora afrodescendiente.

Así, las acciones de la *African Reform Church* se las pueden insertar como la antesala de un proceso más amplio como fue el desarrollo del *Black Power* en la región a fines de la década del 60: primero, mediante el diálogo y la confluencia participativa con una organización norteamericana ligada al *Black Nationalism*, en segundo lugar, mediante la búsqueda de nacionalizar el conflicto social mediante la acción directa; y finalmente, con la organización de la lucha armada. Estos elementos, que demostraron darse de manera embrionaria, prefiguraron los métodos, discusiones y prácticas del *Black Power* caribeño, desde formal aparición en 1968 con las protestas en febrero en Trinidad y Tobago, y las *Rodney Riots* en Jamaica en octubre (QUINN, 2014). Como destacó Kate Quinn (2014, p. 53):

el slogan del Black Power era nuevo, pero era 'realmente una ideología y movimiento de profundidad histórica'. En Jamaica, esta profundidad histórica estaba enraizada en movimientos sociales, especialmente entre los pobres urbanos, las clases trabajadora y la clase media-baja, que se vio atraída fuertemente en las ideas de Garvey y en las cosmovisiones de Rastafari.

Para Jamaica, el efecto de los sucesos de 1959 y 1960 fue casi inmediato y generó un cambio progresivo en las políticas estatales en relación al movimiento Rastafari, comenzando los mecanismos de cooptación e inserción, junto con la represión. En este sentido, tras los juicios a Claudius y Ronald Henry, se dieron las *Missions to Africa* en 1961, con representantes rastas, que siguió con la repatriación de los restos de Marcus Garvey en 1964, la promoción oficial de la visita de Haile Selassie I a la isla en 1966 y que culminó con el uso y manipulación de los símbolos rastafaris en las elecciones de 1972 por parte del PNP y el JLP, que abrió las puertas a la incorporación del rastafarismo a la cultura nacional, en una versión superficial y mercantil, en gran parte gracias a la internacionalización de la música reggae y el éxito de bandas jamaicanas en los mercados norteamericanos y europeos.

Aun así, la represión continuó siendo un elemento fundamental en el vínculo estatal con el movimiento, que se expresó en grandes hitos represivos como la masacre de *Coral Gardens* y los *Rodney Riots*, junto con el continuo hostigamiento público a los rastafaris. Con la expansión y radicalización de la segunda mitad de la década del 1960, también proliferaron legislaciones anti-rastas en todo el Caribe: la destrucción de las comunidades en Barbados, la manicomialización de los jóvenes *dreadlocks* en Antigua y la aprobación de la *Dread Act* en Dominica, que permitía el uso de armas de fuego contra rastafaris sin más proceso judicial posterior, fueron ejemplos de cómo los Estados vieron en este movimiento un canal de generar y vehicular el descontento generado por los fracasos de las independencias en transformar las herencias de una sociedad racialmente estructurada, enormemente desigual y dependiente del capital metropolitano.

Sin embargo, los juicios separados a los miembros de la ARC y a los combatientes de las *Red Hills* plantean un legítimo interrogante que hasta el momento la historiografía pareciera evitar: ¿Cuánto sabía efectivamente Claudius Henry de las operaciones que se estaban efectuando en los montes aledaños a la capital? Y en su defecto, ¿Ronald Henry y sus compañeros del *First Africa Corps* estaban actuando con relativa autonomía? Estas preguntas devienen de que, según los documentos disponibles del juicio a Claudius, no hay mención ni acusación de estar llevando adelante ni organizado el movimiento armado; al tiempo que las noticias del *Daily Gleaner* no lo asocian con este, más que por su filiación con Ronald. De por sí, la identificación de los guerrilleros es con la organización neoyorquina. Además, en caso de haber tenido el líder de la ARC un rol más estrecho con este, el gobierno colonial podría haber ido más a fondo con la acusación, que derivó solamente en el cumplimiento de siete años de prisión efectiva por los cargos de Traición, y de tres a cinco años para los demás quince miembros de la iglesia. Más allá de presunciones, no hay elementos para dar una respuesta contundente a este interrogante.

Para concluir, hemos visto como esta primera forma organizativa que lideró Claudius Henry, fue un ejemplo concreto de cómo el rastafarismo fue parte fundamental para el surgimiento posterior del *Black Power*, como para la formulación y extensión de una política antirracista, anticolonial, anticapitalista, que intentó radicalizar las prácticas para lograr su adhesión masiva y la tan ansiada redención de la población afrodescendiente.

REFERENCIAS

- AUSTIN, Diane. History and Symbols in Ideology: A Jamaican Example. *Man, New Series*, v. 14, n. 3, p. 497-514, 1979.
- BAKAN, Abigail. *Ideology and Class Conflict in Jamaica: The Politics of Rebellion*. Toronto: McGill-Queen's University Press, 1990.
- BETRAM, Arnold. *The elections of 1962*. The Jamaica election 2007. Disponible en: www.jamaicaelections.com/general/2007/news/article-4.htm. Accedido en: 18 nov. 2020.
- CHEVANNES, Barry. The Repairer of the Breach: Reverend Claudius Henry and Jamaican Society. *Ethnicity in the Americas*, Nueva York: De Gruyter Mouton, p. 263-290, 2011.
- CHEVANNES, Barrington. *Jah versus the middle class: Rastafari exorcism of the ideology of racism in Jamaica*. Paper. University of West Indies, Kingston, Jamaica. 1989
- DAVIS, Stephen; LEE, H. *First Rasta: Leonard Howell and the Rise of Rastafarianism*. Chicago: Chicago Review Press, 2012.
- DUNKLEY, Daive. The Suppression of Leonard Howell in Late Colonial Jamaica, 1932-1954. *New West Indian Guide*, v. 87, p. 62-93, 2013.
- EDMONDS, Ennis. *Rastafari: from outcasts to culture bearers*. Nueva York: Oxford University Press, 2003.
- HENRY, GABBIDON hanged. *The Daily Gleaner*, Kingston, p. 1, 29 mar. 1961.
- HENRY GETS 10 years on treason-felony charge. *The Sunday Gleaner*, Kingston, p. 1, 30 oct. 1960.
- HENRY'S MISSION a political success. *The Daily Gleaner*, Kingston, p. 1, 28 oct. 1960.
- HIBBERT, Sybil. Jamaica's first treason felony trial featuring the Rev Claudius Henry. *The Observer*, 10 dic. 2013. Disponible en: https://www.jamaicaobserver.com/news/jamaica-s-first-treason-felony-trial-featuring-the-rev-claudius-henry_15610651. Accedido en: 11 feb 2021.
- HOENISCH, Michael. Symbolic Politics: Perceptions of the Early Rastafari Movement. *The Massachusetts Review*, v. 29, n. 3, p. 432-449, 1988.
- LUFFMAN, Nathaniel. *Concrete Jungle: The Foundation of the Modern Jamaican Polity*. Paper-Kentucky: Murray State University, 2007.
- PAUL, Annie. Evening sun can't dry clothes. *The Gleaner*, Kingston, 13 abr. 2017.
- PASTOR ON TREASON charge. *The Daily Gleaner*, Kingston, p. 1, 9 abr. 1960.
- QUINN, Kate. *Black Power in the Caribbean*. Florida: University Press of Florida, 2014.
- RODNEY, Walter. *The groundings with my brothers*. Kingston: Miguel Lorne Publishing, 2001.

SMITH, Michael; AUGIER, Roy; NETTLEFORD, Rex. The Ras Tafari Movement in Kingston, Jamaica. *Caribbean Quarterly*, v. 13, n. 3, p. 3-29; y, v. 13, n. 4, p. 3-14, 1967.

THREATENED IN Henry's Church. *The Daily Gleaner*, Kingston, p. 1, 5 mayo 1960.

TREASON FELONY inquiry May 2. *The Daily Gleaner*, Kingston, p. 1, 26 abr. 1960.

VAN DIJK, Frank. Sociological means: colonial reactions to the radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. *New West Indian Guide*, v. 69, n. 1/2, p. 67-101, 1995.

NOTAS DE AUTOR

AUTORÍA

Ariel Dario Mogni: Licenciado en Historia. Doctorando en Historia, Universidad de Buenos Aires-CONICET, Instituto de las Culturas, Ciudad de Buenos Aires, CABA, Argentina.

DIRECCIÓN PARA LA CORRESPONDENCIA

Moreno, 350, 1091, Ciudad de Buenos Aires, CABA, Argentina.

ORIGEN DEL ARTÍCULO

Extraído del proyecto de investigación Universidad de Buenos Aires Ciencia y Técnica, en 2020-2023.

AGRADECIMIENTOS

A Marisa Pineau. A Diana Vitis. A cada quien que me acompaña en mi camino.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Los trabajos describen la contribución específica de cada colaborador a la producción académica insertando los datos de los autores a modo de ejemplo, excluyendo lo que no proceda. Las iniciales de los nombres se añaden con el apellido, según el ejemplo.

Concepción y preparación del manuscrito: L. M. Pineau

Recogida de datos: No se aplica.

Análisis de datos: No se aplica.

Discusión de los resultados: Pineau L. M.

Revisión y aprobación: L. M. Pineau

FINANCIACIÓN

Proyecto de investigación Universidad de Buenos Aires Ciencia y Técnica.

CONSENTIMIENTO PARA EL USO DE LA IMAGEN

No se aplica.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No se aplica.

DISPONIBILIDAD DE DATOS Y MATERIALES

No se aplica.

PREPRINT

El artículo no es un preprint.



LICENCIA DE USO

© Derechos de autor de Ariel Dario Mogni. Este artículo está bajo la [licencia Creative Commons CC-BY](#). Con esta licencia puedes distribuir, mezclar, ajustar y construir para cualquier propósito, incluso con fines comerciales, siempre que le sea reconocida la autoría de la creación original.

PUBLISHER

Universidad Federal de Santa Catarina. Programa de Posgrado en Historia. Portal de publicaciones periódicas UFSC. Las ideas expresadas en este artículo son responsabilidad de sus autores, y no representan necesariamente la opinión de los editores o de la universidad.

EDITORES

Juliana Salles Machado

HISTÓRICO

Recibido: 1 de agosto de 2021

Aceptado: 22 de diciembre de 2021

Como citar: MOGNI, Ariel D. Rastafari, repatriación y lucha armada en Jamaica: un análisis del activismo de la African Reform Church en clave de la cultura afrocreolé (1959-1960). *Esboços*, Florianópolis, v. 29, n. 50, p. 89-108, jan./abr. 2022.

