

Los rastafari: entre mesianismo y revolución

Andrés Serbin

Andrés Serbin: Antropólogo y politólogo argentino. Profesor de la Universidad Simón Bolívar y de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Autor de: "Nacionalismo, Etnicidad y Política en Guayana"; "Indigenismo y Autogestión"; compilador de "Geopolítica de las relaciones de Venezuela con el Caribe".

El movimiento rastafari, ampliamente promocionado por los medios masivos de comunicación a través de la música "reggae" y de la figura del cantante jamaicano Bob Marley, es un movimiento religioso y social de una trascendencia mayor que la revelada por estas imágenes populares. Surgido en la década del treinta del presente siglo en Jamaica como un movimiento de definidos rasgos mesiánicos, constituye uno de los movimientos etnopolíticos más relevantes del Caribe contemporáneo y como tal expresa en una doctrina de características propias las reivindicaciones de los sectores marginales y jóvenes de las sociedades caribeñas. En este sentido, el artículo analiza los orígenes y los principales planteamientos ideológicos del movimiento rastafari, las distintas fases de su evolución y su incidencia sobre el desarrollo de un nacionalismo de base étnica en el Caribe anglófono, en el marco de su incidencia sobre el desarrollo del nacionalismo radical vinculado al Poder Negro.

Uno de los fenómenos más llamativos para cualquier visitante desprevenido de los países del Caribe anglófono es la aparición y proliferación, en los últimos años, de jóvenes negros con impactantes crinejas de pelo largo ensortijado -los llamados "dreads", en algunas ocasiones retenidas en gorros tejidos de vivos colores donde predominan el verde, el amarillo y el rojo. Para aquellos que están más al tanto de la música popular contemporánea, estos jóvenes se encuentran vinculados al "reggae" jamaicano, al cantante Bob Marley y a su identificación con un movimiento ampliamente promocionado por la prensa amarillista: los Rastafari -identificados con el culto al dios Jah personificado por el emperador Haile Selassie y con el uso ritual de la "yerba sagrada" - la marihuana.

"Dreads" como los del León de Judá y los príncipes africanos que aparecían en las comiquitas de Tarzán en la década del cincuenta; los colores verde, amarillo y rojo del garveyismo que predominan en muchas de las banderas de los países caribeños recientemente independizados y la proyección mundial alcanzaba por la música "reggae" y por cantantes jamaquinos como Bob Marley o Peter Tosh, y por conjuntos como The Wailers, Third World o Black Uhuru, son sólo los rasgos más anecdóticos de un movimiento de hondas raíces etno-raciales, religiosas y sociales cuyas ideas libertarias tienen un significado social y político que va más allá de las frivolidades del mundo "pop".

"Emancipate yourselves from mental slavery ...": las raíces históricas.

El movimiento Rastafari surge como un movimiento mesiánico en las barriadas marginales de la capital de Jamaica, Kingston, y en las zonas rurales adyacentes, en la década del treinta, como una expresión de la desesperanza y la frustración de los sectores populares negros de la sociedad jamaquina. Golpeados por situaciones endémicas de desempleo, pobreza y discriminación, y por las improntas dejadas por la esclavitud y por las diferencias sociales que caracterizan a las sociedades caribeñas. En sus orígenes se inspira en las ideas etno-religiosas del líder negro Marcus Garvey, quien abogó por un retorno al África de los descendientes de los esclavos traídos a la fuerza a las Antillas y por la reconstitución del orgullo y de la conciencia racial negra en las dos segundas décadas del siglo XX. En este sentido, la influencia de Garvey alcanzó a los movimientos nacionalistas negros de EEUU, al movimiento panafricanista y al surgimiento ulterior del Black Power en el Caribe. Pese a que su relación con el movimiento Rastafari permanece oscura, entre 1930 y 1935 es altamente probable que haya estado vinculado a algunos de sus fundadores².

Otra de las fuentes de inspiración original del movimiento fue la coronación del emperador Haile Selassie de Etiopía, en noviembre de 1930. Este acontecimiento, ampliamente difundido por la prensa jamaquina, coincidió con algunas de las profecías atribuidas a Marcus Garvey y basadas en la Biblia, sobre el resurgimiento del "León de Judá", profecías que posteriormente fueron refrendadas por la invasión italiana a Etiopía y el retorno del emperador en 1941. De hecho, una frase atribuida a Garvey a su partida de EEUU en 1916 -"Mirad hacia África para la coronación de un Rey Negro; él será el Redentor" -, constituyó uno de los puntos de partida para identificar a Haile Selassie con este redentor³.

Sin embargo, una de las fuentes de inspiración fundamentales para el surgimiento del movimiento y su visión de Etiopía como la Tierra Prometida de la raza negra oprimida por los blancos fue la lectura del Antiguo Testamento, particularmente

1 Letra de una canción de Bob Marley.

2 Smith, M.G., Augier, Roy y Nettleford, Rex M.: "Report on the Rastafari Movement in Kingston, Jamaica", en Social and Economic Studies, University of the West Indies, Kingston, 1960.

3 Barre!. Leonard: **The Rastafarians**. Sangster's Book Stores Ltd., Kingston, 1977.

de los libros de Daniel, de Isaías, del Deuteronomio y de Levítico. En este sentido, desde el siglo XIX, la influencia de las sectas evangélicas no-conformistas que participaron en el proceso de evangelización de los esclavos africanos dio lugar, con frecuencia sobre la base de una relectura doctrinaria de la Biblia, a la conformación y al desarrollo de cultos sincréticos que integraron elementos religiosos de origen africano con componentes cristianos, motivando, luego de la emancipación, una expansión de las religiones locales no sólo en Jamaica, sino en todo el Caribe de habla inglesa. De esta manera, hacia la segunda mitad del siglo XIX surgieron cultos como "Pucumina", el "Revival Cult" y el "Revival Zion", sobre la base de distintos grados de integración de elementos religiosos africanos y cristianos.

En la mayoría de estos cultos, junto con los componentes eminentemente religiosos emergían como núcleo doctrinario las reivindicaciones étnicas y raciales de los sectores negros más oprimidos. Este proceso cobró particular fuerza en las primeras décadas del siglo con el desarrollo del movimiento religioso encabezado inicialmente por "Shakespeare" Woods y posteriormente refundido en la Iglesia Bautista Nativa Libre, liderada por Bedward. Hacia 1920, el llamado "bedwardismo" agrupó a numerosos acólitos procedentes principalmente de los barrios marginales de Kingston y de las zonas rurales adyacentes, al autoproclamarse Bedward la reencarnación de Cristo y al anunciar la destrucción divina de la gente blanca, como consecuencia de sus pecados.

Estos antecedentes, sobre la base de la integración de influencias africanas y cristianas, contribuyeron significativamente al "etiopianismo" de los Rastafari en tanto sentaron los fundamentos de una relectura de la Biblia y de una visión de Etiopía como el reino de Dios, la tierra de redención y la cuna bíblica de sus ancestros negros.

Estas primeras improntas ideológicas signaron el surgimiento de diversos grupos que, con planteamientos doctrinarios similares, se aglutinaron en el transcurso de la década del treinta en torno a líderes como Leonard Howell, Joseph Hibbert, Archibald Dunkley y Archibald Hinds, sin unificarse en una sola organización. En su mayoría estos dirigentes tenían un origen garveyista y postulaban una serie de planteamientos de corte racial radical, Howell, por ejemplo, desarrolló seis principios fundamentales como núcleo de su doctrina: 1) El odio por la raza blanca; 2) La completa superioridad de la raza negra; 3) La venganza contra los blancos por su perversidad; 4) La negación, persecución y humillación del gobierno y de los cuerpos legales de Jamaica; 5) La preparación para el retorno a África; y 6) El reconocimiento del emperador Haile Selassie como el Ser Supremo y el único gobernante del pueblo negro⁴.

En mayor o menor medida estos principios estarán presentes en los diversos grupos rastafarianos que se organizan desde la década del treinta enfrentados radicalmente a la sociedad jamaicana y a su gobierno colonial, vistos como la

⁴ Barret, Leonard: op. citada, p. 85.

corrupta y odiada "Babilonia" de la que había que migrar hacia Africa, la tierra de redención. En este marco, un hito importante, entre la década del treinta y la del cincuenta, es la constitución de la comunidad Pinnacle, en las cercanías de Kingston, que se constituyó en un referente destacado del desarrollo del movimiento Rastafari y en un objetivo de las autoridades policiales quienes la allanaron reiteradas veces hasta destruirla por entero en 1954. Posteriormente, la realización de una convención rastafariana en 1958 provocó una nueva intervención policial que confirió rasgos cada vez más violentos a la confrontación entre los Rastas de los barrios pobres y la policía y que originó la "leyenda negra" del movimiento al identificar a sus miembros con elementos criminales de la sociedad jamaicana.

La violencia de la represión contra los Rastas y de las respuestas de éstos llegó a su culminación luego de que otro líder religioso -el reverendo Claudius Henry-, prometió, en octubre de 1959, la repatriación a Africa a numerosos jamaicanos. El retorno nunca se concretó, pero Henry fue encarcelado y su hijo organizó un grupo armado que operó durante un tiempo en las zonas aledañas a Kingston, al punto de obligar al gobierno a declarar una emergencia nacional y a desplegar una campaña de persecución que culminó con el arresto y la condena a muerte del hijo de Henry y de cuatro de sus seguidores.

Este acontecimiento forzó al gobierno colonial a buscar soluciones al crecimiento del movimiento en los barrios bajos de Kingston llevándolo a la conformación de un equipo universitario para realizar una investigación sobre los Rastafari. El informe de este equipo, constituido por M. G. Smith, Max Augier y Rex Nettleford de la Universidad de las Indias Occidentales, constituyó un hito clave en la historia del movimiento, revelando no sólo las condiciones socioeconómicas en las que vivían sus adherentes y miembros sino también los principios básicos que regían una cosmovisión religiosa y social particular. De hecho, el informe cambió radicalmente la percepción pública acerca del movimiento e introdujo cambios en su evolución posterior al introducirse una serie de medidas sugeridas por los investigadores, en el transcurso de la década del sesenta.

En líneas generales, el informe, luego de elaborar un diagnóstico del movimiento y de su situación en el contexto de la sociedad jamaicana, recomendó propiciar la emigración de aquellos Rastafari que así lo quisieran con la ayuda de los dirigentes del movimiento y sugirió desarrollar una serie de programas sociales entre sus miembros en función de mejorar su situación socioeconómica, limitando la represión policial implementada hasta ese momento por el gobierno. En especial, el informe señaló que pese a estar infiltrados eventualmente por elementos criminales, los Rastas eran esencialmente pacíficos y sólo en contadas ocasiones recurrían a la violencia, particularmente cuando eran perseguidos y reprimidos con saña por las autoridades policiales⁵.

⁵ Smith. M.G. et al.: op. citada. p. 11.

Los rastas y el Black Power. "A race without power is a race without respect"⁶.

Algunas de las recomendaciones del informe de Smith, Augier y Nettleford fueron retornadas por los gobiernos posteriores de la isla y en 1966 Haile Selassie fue invitado a visitar Jamaica dejando una huella indeleble en el movimiento, con la participación de millares de Rastas en la recepción al Emperador. Esta visita dejó dos secuelas importantes -por un lado-, el Emperador señaló a los líderes del movimiento que los Rastas no debían emigrar hacia Africa hasta tanto no hubieran liberado al pueblo de Jamaica y por otro, la fecha de su arribo -el 21 de abril- se constituyó en más efemérides del rastafarianismo y de su reconocimiento oficial.

En este marco, desde principios de la década del sesenta algunos grupos dentro del movimiento comenzaron a desarrollar planteamientos cada vez más seculares y menos religiosos, perdiendo su énfasis retornista y "jamaiquizándose" en un proceso de politización que llevó a plantear una serie de reivindicaciones orientadas a la transformación de la situación de los sectores negros en Jamaica y no a la emigración hacia Africa. En este sentido, ya en 1961 surgió el Black Man's Party liderizado por Ras Brown que en un documento postuló este viraje hacia la secularización y hacia la politización del movimiento. Este documento subrayó el carácter etno-racial negro del movimiento, pero también sus rasgos locales, exigiendo una serie de reformas en la sociedad jamaicana tendientes a mejorar "la situación del pueblo negro de Jamaica". El documento, con su acento pronegro y antiblanco, exigió la toma del poder por parte de las masas negras para poner en práctica estas reformas, retomando las principales ideas del garveyismo y los seis puntos de Howell, pero diluyendo las connotaciones religiosas que-caracterizaron al movimiento hasta la década del sesenta.

Este proceso de secularización fue reforzado por el incremento de contactos entre la base social de jóvenes desempleados urbanos del movimiento y la "intelligentsia" radical que comienza a emerger en la década del sesenta. Los "Rodney riots" de octubre de 1968, a raíz de la prohibición de retorno al país del académico Walter Rodney, se inician con una movilización estudiantil, pero rápidamente involucran a amplios sectores de la población joven marginal de Kingston y, de hecho, se basan en el previo trabajo de concientización desarrollado por el propio Rodney y otros jóvenes intelectuales vinculados al Black Power entre los Rastas y los sectores de desempleados urbanos⁷.

Por otra parte, el informe de 1960, incidió asimismo sobre una modificación sustancial de algunos partidos políticos tradicionales de la isla, como el People's National Party (PNP), en su actitud hacia el movimiento, al punto que en las elecciones de 1972, este último partido enarbola muchas de las consignas originariamente desarrolladas por el Black Power y apela a un llamado a los sectores negros y al propio movimiento Rastafari.

⁶ Garvey. Marcus.

⁷ Cfr. al respecto Serbin, Andrés: "La Ideología de la Izquierda Caribeña" y "Las Experiencias Recientes del Socialismo Caribeño" en *Nueva Sociedad*, Nos. 61 y 63, respectivamente.

En esta perspectiva, junto con el desarrollo de una corriente definidamente religiosa dentro del movimiento, a partir de la década del sesenta, se produce un proceso de secularización y politización de los Rastafari que involucra a algunos de sus adherentes en el desarrollo del movimiento del Black Power en la región y que proyecta muchas de sus ideas a nivel regional e internacional. En el marco de este proceso, el impacto internacional de la música de Bob Marley y su identificación con el rastafarianismo contribuye a la difusión de las apelaciones étnicas y raciales populares jamaicanas tanto en el Caribe como en los grandes centros urbanos de Estados Unidos, Gran Bretaña y Canadá⁸.

Milenarismo y revolución

En esencia, el movimiento Rastafari resume en su ideología las apelaciones raciales y étnicas de los sectores negros más empobrecidos de la sociedad jamaicana. Su base social está conformada, desde sus orígenes, por los sectores negros urbanos y rurales particularmente afectados por los cuadros endémicos de desempleo y pobreza que afectan a la isla, y al Caribe anglófono en general, en el proceso de descolonización gradual que se inicia con los disturbios obreros de 1935-1937. En este marco, más que un movimiento religioso es fundamentalmente un movimiento social⁹ que expresa, con los instrumentos ideológicos disponibles, la búsqueda, por parte de un amplio sector de la población jamaicana, de una estrategia de adaptación y de supervivencia a las condiciones económicas, políticas y etnoculturales adversas que le impusieron las particulares características de la colonización británica en la región, y una cosmovisión milenarista que aspira a un cambio de estas condiciones con la desaparición apocalíptica de "Babylon" y el retorno a la tierra de los ancestros, como una reivindicación fundamental de la raza negra.

Originariamente, en el plano eminentemente religioso, las influencias garveyistas y cristianas dan lugar a una visión de la raza negra como una reencarnación de los israelitas, exiliados a las Indias Occidentales a causa de las transgresiones religiosas. Este planteamiento se articula con una percepción de la superioridad originaria del hombre negro con respecto al hombre blanco, y con una visión de Jamaica como el infierno, contrapuesta a Etiopía como el paraíso en la tierra. Jah -el Dios Viviente que rige este paraíso-, Haile Selassie, se encargaría de lograr la expatriación y el retorno de la raza negra a Etiopía, vista como el Africa toda, y a partir de ese momento se cumpliría la venganza del hombre negro contra el

8 En este sentido es ilustrativo del alcance de la proyección del "reggae" en la región la conformación de grupos musicales tanto en el Caribe francófono como los países hispanoparlantes continentales.

9 Una elaboración teórica mas desarrollada puede encontrarse en Pereira de Queiroz, Maria Isaura: **Historia y etnología de los movimientos mesiánicos**. Editorial Siglo XXI. México. 1969, especialmente en el prefacio a cargo de Roger Bastide. Asimismo algunos comentarios críticos sobre los planteamientos de Pereira de Queiroz han sido desarrollados por Vinorio Lantermari en **Antropología e imperialismo**. Giulio Einaudi Editores, Turin, 1974. pp. 56-87.

hombre blanco¹⁰.

Estas concepciones permitieron la adaptación de los sectores más depauperados y oprimidos de la sociedad jamaicana a la situación colonial, particularmente entre la década del treinta y la del sesenta, cuando las reivindicaciones étnicas y raciales estaban excluidas de cualquier formulación política y el propio Marcus Garvey había fracasado en su intento de conformar un movimiento etno-racial en la isla frente al peso opresivo del modelo ideológico imperante de la "blanquidad" y el conservadurismo colonial de los sectores dominantes. La visión de la tierra prometida identificada con Africa y de un rey negro que pudiese asumir su defensa, junto con la fe en la posibilidad de obtener una revancha histórica sobre el hombre blanco que los había explotado y oprimido, permitieron insuflar un hábito de esperanza y de optimismo en su cosmovisión, pese a las difíciles condiciones de vida impuestas por la sociedad colonial y dieron lugar al desarrollo de un modo de vida y de una cultura de base religiosa y étnica que evitó su total asimilación al sistema ideológico-cultural hegemónico.

A su vez, cuando culmina el proceso de descolonización constitucional con la obtención formal de la independencia política de Jamaica en 1962, la efervescencia del nacionalismo radical desarrollado por la "intelligentsia" joven vinculada al Black Power abre las puertas para la institucionalización de las apelaciones étnicas y raciales en el marco del discurso nacionalista que emerge, con componentes más definidamente locales, luego de la independencia, posibilitando la confluencia de muchas de las ideas rastafarianas con las concepciones ideológicas del Black Power caribeño¹¹. En este sentido, muchos de los planteamientos desarrollados por Walter Rodney en su libro de 1969, *Groundings with my brothers*¹², acerca de la explotación del hombre negro por el capitalismo blanco occidental y la base africana de las culturas nacionales caribeñas, son resonancias claras de las concepciones más seculares del rastafarianismo, que dieron origen a una ideología de la "africanización" de las sociedades caribeñas en la formulación de una identidad nacional claramente distanciada del modelo británico asumido por la élite política tradicional.

Desde esta perspectiva, el movimiento Rastafari presenta tres fases. Una inicial que se extiende desde la década del treinta hasta principios de la década del sesenta, culminando con la elaboración del informe de Smith, Augier y Nettleford, y caracterizada por la formulación religiosa de las apelaciones étnicas y raciales con un énfasis en el retorno a Africa como la tierra prometida.

Una segunda, que abarca las décadas del sesenta y del setenta, de politización y de ideologización secular de parte del movimiento en función de la confluencia con la ideología del Black Power y en relación con el impacto de la influencia de Rodney

10 Simpson, George Eaton: *Religious Cults of the Caribbean: Trinidad, Puerto Rico, Jamaica and Haiti* Institute of Caribbean Studies, 1980. pp. 209-210.

11 Cfr. Nueva Sociedad No 61 y 63.

12 Rodney, Walter. *The Groundings with my Brothers*, The Bogle- L'Ouverture Publications, Londres. 1969.

y de los programas de extensión de la Universidad de las Indias Occidentales, marcada por los nexos establecidos progresivamente con Michael Manley y el PNP, por el impacto de la música y de la personalidad de Bob Marley y por la expansión y difusión internacional del movimiento, no sólo a nivel regional, sino también en EEUU y en Gran Bretaña. Esta fase se caracteriza no sólo por la identificación masiva con la música "reggae" sino también por la proyección de cuatro símbolos fundamentales -los "dreadlocks", la "ital food" o comida ritual, el uso de la marihuana y el impacto de la cultura rasta no sólo sobre la música sino sobre otras formas de expresión estética como la narrativa y la poesía, la plástica y la danza¹³.

Finalmente una tercera fase, según Semaj, crítica, se inicia con la derrota electoral de Manley en 1980 y la muerte de Marley en 1981, se abre una serie de interrogantes sobre el desarrollo ulterior del movimiento¹⁴. Las aspiraciones de generar, por parte de una "intelligentsia" rasta una "Teoría Social Rasta", con un énfasis afrocéntrico y tercermundista¹⁵, parecen estar superadas por la dilución de las apelaciones étnicas y raciales en las ideologías políticas de la región luego del auge del Black Power en la década del sesenta. En este sentido, la contribución original de los Rastas al despertar de una conciencia racial masiva entre los sectores populares negros y al desarrollo de un nacionalismo radical de base etnocultural parece haberse agotado o institucionalizado en el reconocimiento formal de los principales símbolos afrocéntricos del movimiento como elementos de las respectivas culturas nacionales emergentes. Pero sus reticencias a articularse con concepciones socialistas más radicales y su rechazo al marxismo, junto con la persecución desatada por el gobierno revolucionario de Granada contra los miembros del movimiento paralelo a la histeria anti-rasta de gobiernos conservadores como el de Dominica¹⁶, ponen en duda su ulterior viabilidad revolucionaria, quedando enmarcado en sus vertientes más religiosas o culturales. De hecho, una vez realizadas parcialmente algunas de las reivindicaciones raciales y étnicas del rastafarianismo de la década del cincuenta en el nacionalismo poscolonial de la década del sesenta, pese a su difusión y proyección regional e internacional, las características más revulsivas de sus planteamientos sociales y raciales quedan opacadas por sus componentes culturales, como parte de identidades y culturas nacionales consolidadas en el período poscolonial. De aquí su transformación de movimiento cultural que reivindica las bases africanas de las culturas caribeñas, pero que ya no aspira a un apocalipsis que destruya a Babilonia, porque Babilonia ha dejado de ser blanca para convertirse en afrocaribeña.

13 Cfr. al respecto la introducción de Rex Nettleford a Owens, Joseph: **Dread. The Rastafarians of Jamaica**. Sanster's Book Stores Ltd., Kingston, 1976.

14 Semaj, Leham: "The future of the rastafarian movement looking forward from 1984", ponencia a la IX Convención de la Caribbean Studies Association, St. Kitts, mayo 1984, p. 7.

15 Ibidem, p. 10.

16 Cfr. a este respecto de Albuquerque, Klaus: "Rastafarianism and Cultural Identity in the Caribbean", en *Revista/ Review Interamericana* vol. X, N° 2, 1980 y Thorndike, Tony: **Grenada**, Frances Pinter Publishers, Londres, 1985.

En función de esta evolución es importante resaltar el impacto fundamental del rastafarianismo sobre la conformación de una identidad afrocaribeña como base de las identidades nacionales en el Caribe al trasvasar las apelaciones étnicas y raciales presentes en la ideología de los sectores populares desde la esclavitud, en las concepciones básicas del nacionalismo radical desarrollado por el Black Power y en la modificación parcial de algunas de las actitudes raciales de los partidos tradicionales como el PNP en Jamaica o el People's National Congress en Guyana. En este sentido se produce la paradójica situación de la emergencia de un nacionalismo de base cultural afrocaribeña, con rasgos fuertemente antimperialistas, en especial en el caso de Jamaica, recién después del otorgamiento de la independencia política por parte de Gran Bretaña.

Por otra parte, este proceso da lugar no sólo a la institucionalización de algunas de las concepciones básicas de la doctrina del rastafarianismo, una vez que adquiere un sesgo más secular, sino también se refleja en una reorientación ideológica de algunos sectores de la clase media profesional y de la élite política, particularmente luego de la eclosión del Black Power en la década del sesenta. Sobre esta base, las apelaciones étnicas y raciales presentes en la cultura popular jamaicana (y que fácilmente encuentran eco en las culturas populares de los restantes territorios anglófonos del Caribe por su énfasis racial) producen una transformación radical no sólo de la ideología de los sectores hegemónicos, sino que se proyectan regional e internacionalmente, dando lugar a una particular revitalización cultural afrocéntrica de las comunidades negras de Estados Unidos y de Gran Bretaña, especialmente favorecida por los procesos de migración desde el Caribe hacia los grandes centros metropolitanos.

De esta manera, la proyección y difusión, del "reggae" y de la figura de Bob Marley, más que un fenómeno cultural atribuible a la industria discográfica, encubre un proceso de reafirmación ideológica de las bases africanas de la cultura caribeña (y por extensión de las comunidades negras metropolitanas) y la revitalización de una identidad racial de base popular históricamente postergada por el proceso colonial en el Caribe. En este proceso, los componentes religiosos originales se consolidan como símbolos ya no de una resistencia cultural de base étnica y racial, sino de una revitalización y de una reafirmación de la conciencia racial, independientemente de la existencia real de sus referentes y de la validez de sus fuentes de inspiración original. Sin embargo, la politización que se inicia con la secularización del movimiento en la década del sesenta no da lugar a la transformación de un movimiento mesiánico con un movimiento de liberación nacional. Su proyección queda restringida al campo de las reivindicaciones etno-raciales, con un contenido fundamentalmente cultural, pero que en esencia expresa una nueva forma de reafirmación de las identidades etno-raciales sobre la base de los símbolos tradicionalmente elaborados por el movimiento, cuyo conterudo tiene significaciones y raíces más profundas que la simple sustitución de las referencias eurocéntricas por las afrocéntricas al dar un nuevo contenido a las identidades nacionales de los Estados emergentes del Caribe anglófono sobre la base de las elaboraciones populares tradicionales.

En este marco, la revancha del hombre negro no se consagra con la desaparición de "Babilonia", sino con su transformación.