
Ismael Rivera y el pensamiento cimarrón por la soberanía panafricanista y pancaribeñista

Ismael Rivera and Maroon Thinking for Pan-African and Pan-Caribbean Sovereignty

DANIEL NINA

Universidad de Puerto Rico, Río Piedras
fdnina@hotmail.com

Resumen: Ismael Rivera es el cantante de salsa de Puerto Rico más influyente de la historia. Nacido en el barrio obrero de Santurce, y descendiente afrocaribeño, desde los 25 años fue nombrado “Sonero Mayor”. Fue un ícono de la libertad y la soberanía, a través de su música, para la gente negra y pobre en general en lugares como Puerto Rico, Panamá, Venezuela, Colombia, Perú, Cuba y en los Estados Unidos, siendo adoptado por la tradición pagana popular de los Congos de Panamá. En este sentido, se convirtió en el portavoz y líder espiritual de un movimiento cultural vinculado a la tradición de la cimarronería de dicho país. Al convertirse en un héroe nacional para los cimarrones de Panamá, Ismael Rivera, siguió la tradición panafricanista y pancaribeñista de Marcus Garvey, Pedro Albizu Campos y W.E.B. Du Bois. El presente artículo estudia el pensamiento místico y religioso del Caribe de ascendencia y descendencia afro de Ismael Rivera.

Palabras clave: Ismael Rivera, soberanía y libertad, cimarronería, orishas, paganismo, Congos de Panamá

Abstract: Ismael Rivera is Puerto Rico's most influential salsa singer in history. Born in the working class neighborhood of Santurce of Afro-Caribbean ancestry, he was named “Sonero Mayor” since the age of 25. He was an icon of freedom and sovereignty, through his music, for black and poor people in general, in places like Puerto Rico, Panama, Venezuela, Colombia, Peru, Cuba and the USA, being adopted by the pagan, popular tradition of the Congo people from Panama. In this sense, he became the spokesperson and spiritual leader for a cultural movement closely linked to the Maroon tradition in that country. In becoming a national hero for the Panama Maroons, Ismael Rivera followed the Pan-African and Pan-Caribbean tradition of Marcus Garvey, Pedro Albizu Campos and W.E.B. Du Bois. This article studies the mystical and religious thought of the Caribbean of African lineage and progeny of Ismael Rivera.

Keywords: Ismael Rivera, Sovereignty and Freedom, Maroons, Orishas, Paganism, Panama Congos

Recibido: septiembre de 2019; **aceptado:** agosto de 2020.

Cómo citar: Nina, Daniel. “Ismael Rivera y el pensamiento cimarrón por la soberanía panafricanista y pancaribeñista”. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* 40 (2020): 48-62. Web.

Mi música no queda ni a la derecha ni a la izquierda
 tampoco da la senda de la protesta general.
 Mi música no queda ni a la derecha ni a la izquierda
 queda en el centro de un tambor bien legal
 queda en el centro de un tambor bien legal
 yo soy un pasaporte para un viaje
 sabroso y musical [...]

Ismael Rivera, "Mi música"

Introducción

El pensamiento místico y filosófico de Ismael Rivera ha sido poco estudiado y reconocido. Más allá de ser el intérprete musical del género salsa más importante en la historia de los ritmos caribeños, es poco lo que se sabe de su contribución a un mundo contestatario con respecto de la ideología y dominación blanca. Como ya he argumentado en "Ismael Rivera – El Nazareno", el pensamiento de Ismael Rivera se inserta en el mundo profundo de la cimarronería, de la cual se convirtió en portavoz.

Más allá de haber sido reconocido desde muy temprano en su carrera como "el Sonero Mayor", Ismael Rivera debe ser reconocido como emisario del pensamiento místico y religioso del Caribe de ascendencia y descendencia afro.¹ Es, en todo el sentido de la palabra, un emisario del pensamiento Afro-Orisha que gobierna parte del Caribe, a partir de la herencia que los esclavos de la etnia yoruba, venidos de lo que hoy es Nigeria, y también a partir de las poblaciones en la diáspora que estos ancestros nos legaron.

Pero este eje de la contribución de Ismael Rivera pocas veces se destaca. Sobre todo, no se vincula su pensamiento con lo que podría ser un pensamiento contestatario con respecto del pensamiento occidental, dentro de la tradición judeo-cristiana.² Es decir, más allá de ser el Sonero Mayor, Ismael Rivera es a su

¹ En 1956, muy a temprana edad (25 años) y en una joven carrera de apenas dos años, Ismael Rivera fue apodado por Benny Moré como el "Sonero Mayor". Más allá de la lógica de cantar bien, poco se ha investigado si en la tradición de la santería cubana (Regla de Osha) y etnias yoruba, definirlo como el "Sonero Mayor" tenía que ver también con un reconocimiento de él como representante de un legado ancestral africano (ver Quintero Rivera; Figueroa Hernández; Flores). Para una interesante entrevista en Radio Útil, Mayagüez, con Benny Moré e Ismael Rivera, en el año 1956, escuchar: <https://www.youtube.com/watch?v=u6yZR4XhlcQ>. En una entrevista con el Dr. Joseph Carroll Miranda, líder de la comunidad etno-religiosa yoruba en Puerto Rico, realizada el 21 de julio de 2017, este reconoce el valor de Ismael Rivera como santero, creyente, pero entiende que el término acuñado por Benny Moré no guarda relación directa con la creencia religiosa. No obstante nos parece un tema que merece ser abordado, toda vez que el concepto de "mayor" en las tradiciones ancestrales afrocaribeñas guarda importantes contenidos.

² En esto yace la contribución del presente trabajo. En explorar la relación contestataria de Ismael Rivera al pensamiento y la cultura occidental, cuya base esencial es el pensamiento y la creencia judeo-cristiana, basada, y parafraseando a Anibal Quijano, en la colonialidad (racial) del poder. Mi contribución para entender el pensamiento de Ismael Rivera ya ha sido adelantada en trabajos previos (ver Nina, *El Nazareno*; Nina, "Ismael Rivera – El Nazareno" y Nina, "Ismael Rivera y Héctor Lavoe").

vez el portavoz, emisario o mesías, de una tradición sincrética que se desarrolló a partir del encuentro de etnias africanas en el Caribe, las cuales a su vez se mezclaron con otras etnias y civilizaciones. Ante esto, es forzoso plantearnos, a partir de Ismael Rivera, una nueva Africanía, construida desde aquí en el Caribe y para las Américas.³

Hablar de Ismael Rivera permite, a partir de una cosmovisión africanista entrelazada con el Caribe, entender cómo la diáspora fue unificada a partir del cántico de este maestro afrodescendiente. Logró hilvanar la ruta de la esclavitud/del mercado, a partir de una variante que sólo el pensamiento profundo de él puede explicar: Rivera trazó la ruta del afrodescendiente cimarrón, y al definirlo así, realmente habló desde la mirada de un sujeto que siempre se sintió soberano, tanto en su canto como en su vida personal/pública.⁴ Esta contribución de Ismael Rivera se dio en lo que he marcado como su tercera etapa musical: de 1969, cuando inicia la peregrinación a ver el Cristo Negro de Portobelo, hasta 1983, al momento de su muerte.

Ante esto, una de las muestras más consistentes de Ismael Rivera a lo largo de su carrera fue no actuar dentro de la lógica del mercado y el producto musical de consumo.⁵ Se mantuvo como un hombre trabajador, que vivía de su canto y su expresión artística, pero que se interesó muy poco por el mercado y por el capital asociado a este, el cual controlaba la música en su momento. En esta medida, Ismael Rivera actuó siempre como un hombre libre de ataduras al capital/mercado, y cuya existencia partía de la premisa del concepto basado en la libertad personal, cuya toma de decisiones no está determinada por la dominación del hombre y la mujer blancos sobre él, como hombre libre, o por el capital y el

³ Ver el trabajo de César Colón Montijo *Specters of Maelo*, que ha aportado con su teorización al entendimiento de la vida y obra del Sonero Mayor. Dentro de esta aportación, Colón Montijo define la contribución de Ismael Rivera dentro de una teología política, en la cual combina el elemento espiritual-religioso con su activismo político. Este quehacer, que en el presente artículo hemos definido como un discurso panafricanista y pancaribeñista a partir de la cimarronería, encuentra eco en el trabajo de este investigador.

⁴ Esta parte se debe conceptualizar a partir de la presencia, por once años, de Ismael Rivera en Panamá (el primer viaje fue en 1969, como visitante, y durante los próximos 10 años, estuvo allí como devoto del Cristo Negro, en Portobelo). En dicho proceso, Ismael Rivera descubre una mirada de la descendencia afropanameña llamada la cultura o tradición Congo (sobre los Congos de Panamá, ver Lipski, “El lenguaje de los negros congos de Panamá” y “The Congo language of Panamá: Born of Resistance, Surviving through Activism”). Es a partir de ahí que Ismael Rivera se asume como negro soberano, es decir como cimarrón. Los Congos de Panamá reflejan una tradición que reconoce y se conceptúa a partir de las experiencias de los hombres y mujeres cimarrones.

⁵ Una pregunta que hay que hacerse, en todo momento, fue por qué Ismael Rivera, el Sonero Mayor, no fue parte de los cantantes de línea (es decir de contrato) con la principal disquera de salsa en las décadas de 1960 y 1970, llamada Fania Music y los Fania All Stars. Es un dato curioso, pero cuando Ismael Rivera se incorpora a fines de los setenta a Fania, es porque su sello disquero, Tico Records, había sido comprado por Fania (ver Carrasquillo, *The People's Poet*; Figueroa Hernández). Pero cuando uno les pregunta a sus colegas de la época como Carlos “Rigo” Malcon (su timbalero en los Cachimbos en la década del setenta) o a José “Pepe” Castillo (director musical de Rafael Cortijo también en los años setenta) uno descubre que a Ismael Rivera no le interesaba ser “esclavo” de los empresarios, según le contaron al autor en la entrevista realizada el 11 de agosto de 2017 en la ciudad de Nueva York, en los Estados Unidos.

mercado. Su concepto de la libertad del ser emana de la tradición del hombre y mujer cimarrones.

De esta forma, Ismael Rivera se interpretó a sí mismo como un hombre soberano. A partir de ese entendido, sería fácil explicar la trayectoria de su vida, que fue en todo muy típica, pero a su vez muy atípica. Por lo tanto, su relación con el canto, el canto sincopado, la métrica, el baile, y sobre todo la risa, lo distinguieron siempre como un hombre que se constituyó a partir de su propia existencia soberana (ver Quintero 161; Nina, *El Nazareno* 11). Ismael Rivera promovió una forma de cantar que definió las reglas, en lugar de seguir las reglas.

En su experiencia espiritual, fue también un hombre de práctica soberana. De esta forma es posible entender el sincretismo que promovió, entre la relación compleja de la tradición yoruba, la Iglesia Católica, el culto pagano al Cristo Negro de Portobelo y la integración de la cultura Congo panameña.⁶

Entender su contribución debe examinarse no sólo a partir de su entendimiento y comprensión de ser un hombre negro de la costa isleña de Puerto Rico, sino también desde su vinculación desde el principio con Cuba, Panamá, Colombia, Venezuela, y las comunidades hispanas latinas en los Estados Unidos, en particular la ciudad de Nueva York (ver Colón Montijo, *Cocinando suave*).⁷ Entonces a partir de lo místico-religioso, acompañado por la música y sobre todo su personalidad, Ismael Rivera logró recrear un mundo imaginario alterno al mundo dominante, como puede apreciarse en la canción “Colobó”, que comento más abajo. Este mundo, tal vez un avatar, coexistió con el mundo blanco-hegemónico donde convivió, pero siempre ofreciendo una respuesta contestaria y radical, desde la negritud contrahegemónica.⁸

⁶ La vida profesional de Ismael Rivera se divide en tres períodos: 1954 a 1962, cuando canta junto a Rafael Cortijo y su Combo; el período de su encierro carcelario, de 1962 a 1966; y la última etapa de su vida que fue la más productiva, de 1969 a 1983 (ver Nina, “Ismael Rivera – El Nazareno” 16-24 y Rodríguez Juliá 30, 43, 81). Este ensayo versa sobre la tercera etapa de su vida donde manifiesta su relación con los Congos de Panamá, y con los conceptos del ser soberano.

⁷ Sobre este punto, Téllez Moreno hace referencia a una entrevista radial que en el año 1977 le hizo el venezolano César Miguel Rondón, en el programa radial Quiebre de Quintos, en Radio Nacional de Caracas, Venezuela (ver 207). En mi trabajo en torno al Club Tanamá (*El Club Tanamá: invisibilización del hombre y la mujer negros por el independentismo puertorriqueño*) descubro el mismo elemento diferenciador entre los patrones culturales de la costa y de la montaña, respectivamente, es decir de los negros y las poblaciones en general en Puerto Rico. En este sentido, hay que destacar el valor de Ismael Rivera, a partir de su comprensión como hombre de la costa, negro, pobre, pero sobre todo libre –es decir, y como abordaré más adelante, como persona que asumió la cultura cimarrona–.

⁸ Sin lugar a dudas, en el trabajo de Quintero Rivera hay una exploración sobre esta mirada a partir del sentido de orgullo, con el cual un negro como Ismael Rivera en la década de 1950, existía. Habría que repensar qué ha pasado luego de la década de 1950, pero está claro que la interpretación que se hace hoy sobre la negritud en Puerto Rico es una que maneja el sentido de víctima y marginación. En los años cincuenta, negros como Ismael Rivera o Rafael Cortijo articularon un sentido diferente de su identidad. Eran *negros parejeros*, que vivían con un alto sentido de orgullo y dignidad (ver Quintero 42; ver también mi trabajo ya citado en torno a la comunidad afrodescendiente en el pueblo de Canóvanas, cuyos personajes estudiados durante esos mismos años guardan una relación similar con el comportamiento de Rivera y Cortijo (*El Club Tanamá*).

Para entender a Ismael Rivera es necesario ponerlo en perspectiva de lo que fue su contribución: repensar la diáspora africana y reconstruir una nueva Africanía a partir del Caribe.⁹ Este proceso se da a partir de su presencia y existencia en América Latina y el Caribe, el cual se inicia, como ya he mencionado, con su vinculación con los Congos de Panama, los cuales como grupo étnico cultural sí tenían una mirada social y política del ser cimarrón, negro y soberano:

Although there are no surviving testimonies of life in colonial maroon communities or slave households, indirect information can be gleaned from a series of contemporary folk practices found nowhere else in the Americas, combining putative historical reenactments and a peculiar linguistic legacy. These features are found in the rituals and language of the Congos of Panama. (Lipski, “The Congo Language” 99)

El proyecto de Ismael Rivera trató de promover un discurso y proyecto panafricanista a partir de su figura, insertado en un proyecto pan Caribeño. Pero no en la narrativa de la vuelta a África, como proponía Marcus Garvey, sino en la construcción de una nueva Africanía a partir de la existencia material de las poblaciones posesclavizadas y/o cimarronas. En este proceso, Ismael Rivera, en la tercera etapa de su carrera musical, toma ventaja de su presencia cultural, y a partir de ahí promueve esta cosmovisión alterna. Se trata de una mirada de Rivera no explorada antes por la crítica, pero que la búsqueda de su contribución, sobre todo en Portobelo, Panamá, nos permite pensar y explorar.

A fin de cuentas, “El Nazareno me dijo que cuidará/a de mis amigos”, en la que, según la interpretación musical que se hace en América Latina y el Caribe, el peso del sujeto se intercambia entre el Nazareno mismo o el cantante, Ismael Rivera.¹¹

⁹ Es curioso, pero en tiempos recientes, en los Estados Unidos, los cineastas afroamericanos han cambiado el paradigma dominante, y han provocado un nuevo pensamiento, que se inserta en la discusión del presente artículo sobre la soberanía y la cimarronería. En uno de los filmes más taquilleros en tiempos recientes, *Black Panther* (2018), dirigido por Ryan Coogler, así como en *Kin* (2018), a su vez otro filme reciente dirigido por Jonathan y Josh Baker, donde participa Michael B. Jordan como actor y productor ejecutivo, se plantea el mismo relato: el hombre y la mujer negros, como agentes de cambio liberadores del mundo hegemónico blanco. El mundo del futuro, donde se incursiona en la ciencia ficción, será dirigidos por hombres y mujeres negros, hacedores de una hipermodernidad. De igual forma que Ismael Rivera comunica un lenguaje que los negros y negras cimarrones pueden entender, en el relato filmico de Hollywood, se adopta la idea de un metarrelato liberador a partir de la Africanía.

¹⁰ La narrativa y el concepto normativo en torno a los discursos panafricanistas y pan Caribeños tiene una larga tradición que en este continente tuvo un momento de apogeo a principios del Siglo XX con la figura de Marcus Garvey. No es la única expresión de esta tradición. No obstante, deseo adelantar la contribución a esta narrativa alterna y conceptos normativos con la expresión artística, social y cultural de Ismael Rivera. Reconozco que hay otras expresiones e interpretaciones del debate panafricanista en el Caribe y América Latina, las cuales se manifiestan tanto en la música como en la literatura.

¹¹ La canción cumbre de Ismael Rivera, “El Nazareno” (compuesta por Henry Williams en 1974), tiene un coro particular que dependiendo donde fue grabada la misma, se cambian los énfasis en la pronunciación. En esta medida, el lector debe observar que hay versiones en las cuales el verbo lleva el acento en la última “a”, por lo cual se enfatiza que El Nazareno “cuidará”. Mientras, en otras versiones, simplemente el coro pronuncia en su sentido más natural para la primera persona, diciendo que “cuidara” de mis amigos. Esto cambia los énfasis en la pronunciación, pero también en quién es el sujeto de la historia. En la primera versión el sujeto es el Cristo Negro; en la

El pensamiento panafricanista de Ismael Rivera: los precursores

En la imagería política de Ismael Rivera, desde los inicios de su vida personal y profesional, su vida siempre estuvo asociada a la figura del histórico líder de la independencia de Puerto Rico, Pedro Albizu Campos. La vinculación surge desde su más profunda infancia, cuando se ha documentado que su padre, Luis Rivera, lo llevaba a ver los mítines políticos del entonces líder del independentismo boricua, allí para la década de 1930 (ver Ivelisse Rivera; Figueroa). Albizu era un hombre evidentemente afrodescendiente. Su pensamiento siempre asumió el concepto de libertad a partir del individuo, luego la comunidad y entonces la nación. El pensamiento africanista en Albizu se ha estudiado poco, en particular por los historiadores boricuas. Ahora bien, hay un vínculo revolucionario en el concepto africanista sumergido en el discurso contestatario de Albizu Campos: su presencia en Cambridge, Massachussets, a fines de la década de 1910, cuando fue estudiante en la Universidad de Harvard (ver Venator Santiago 4; Rovira s.p.). Allí tuvo la oportunidad de conocer el pensamiento directo de W.E.B. Du Bois, pese a que esto se ha documentado muy poco, como puede verse en esta carta de Du Bois sobre Albizu Campos:

During a recent trip to Cuba I heard of Pedro Albizu Campos of Puerto Rico whom I believe is incarcerated in your institution [Atlanta Federal Penitentiary]. I should like very much to have permission to talk with him under such regulation as are usual. He is, I understand, a colored man and a graduate of Harvard which is my alma mater. (cit. en Weinberg 146)¹²

La relación entre Albizu y Du Bois ha sido aún menos estudiada, pero la misma se puede documentar a partir de la coincidencia de ambos en Harvard y continuar aún a mediados de la década de 1940.

La vinculación con Du Bois, de forma inmediata, pese a que no se ha estudiado, debió haber puesto a Albizu en contacto con la figura de Arturo Alfonso Schomburg, tal vez el afropuertorriqueño más prominente en las primeras tres décadas del siglo XX en los Estados Unidos. A su vez, debió haberlo puesto en contacto con el pensamiento y accionar de Marcus Garvey, quien se encontraba de forma presencial recorriendo los Estados Unidos hasta 1921 (ver Venator Santiago 4; Carrión 31). Albizu nunca habló de ellos de forma directa; no obstante, en sus discursos, en su pensamiento, en su praxis social, asumió la influencia que estos tres hombres negros de su época promovieron; además todos coincidieron en la misma etapa en los Estados Unidos.

segunda versión el sujeto es el propio Ismael Rivera. El detalle del análisis es que, para llegar a esta conclusión, uno debe poder explorar el pensamiento de este prócer, fuera de los entendidos y la academia occidental (al respecto, ver la contribución de Pedro “Sorolo” Rodríguez en la entrevista que le hiciera en Ciudad Panamá, el 9 de julio de 2017).

¹² Es curioso, pero al día de hoy, de lo que he investigado la relación de W.E.B. Du Bois, entonces profesor en Harvard, y Pedro Albizu Campos, entonces estudiante en Harvard, solo existe este documento. El pensamiento de Albizu, como dan fe algunos investigadores, asumió el nacionalismo afroamericano y a su vez el discurso panafricanista que se desarrollaba en ese momento en los Estados Unidos (ver Rovira s.p.).

El panafricanismo garveyano, sin lugar a dudas, influenció a Pedro Albizu Campos, pese a que no hay constancia de si se conocieron personalmente o no. Según Carrión, “Garvey and Albizu both represent sincere and radical popular expressions of opposition to colonialism. Their differences are illustrations of Caribbean diversity in the process of formation of national identities” (44). Su discurso político en la isla fomentaba la producción de una narrativa de nosotros ante ellos, donde ese nosotros se coloreaba de gente negra en todas sus manifestaciones. En esta medida, ese Albizu Campos que influenció la infancia del cantante Ismael Rivera, también provocó la base de un cimero orgulloso (parejero), libre y, más que nada, soberano, que luego se vincula con otras corrientes.

En esta medida, la relación de la migración boricua a los Estados Unidos a principios del siglo XX, en particular por el líder nacionalista Albizu Campos, tiene un efecto en el pensamiento y accionar artístico de Ismael Rivera quien, desde 1934, conoció a Albizu Campos. A lo largo de toda su vida, Rivera nunca dejó de ser nacionalista, impulsar la independencia de Puerto Rico y promover una cosmovisión africanista de la identidad boricua. Aquí yace la vinculación con los precursores de su pensamiento y accionar, según este maduró en la década de 1970.

El negrito lindo de Portobelo: diez años de devoción a un santo

En el año 1969 Ismael Rivera participó en un concierto que los militares que habían tomado las riendas del país en 1968 habían organizado. Después del concierto, Pedro Rodríguez, mejor conocido por Sorolo, luego de haberse presentado a Ismael Rivera, le sugirió que fueran a ver al Cristo Negro de Portobelo. La razón, con variadas justificaciones, pero el deseo de Ismael de ir a conocer al “Negrito” o “Negrón” de Portobelo, fue genuino y se materializó veinticuatro horas después.¹³

A partir de ahí el resto es historia. Historia que, hay que puntualizar, cambió los destinos del propio Ismael Rivera, así como de la salsa de Puerto Rico y, sobre todo, de la relación del mundo afrodescendiente panameño con el mundo hegemónico blanco de dicho país.

Hablar del poblado de Portobelo es hablar del período más duro de la colonia y colonización de Panamá. Se trata del puerto, una bahía natural en la costa caribeña frente al Océano Atlántico, por la cual se llevó todo el trasiego de personas en condición de esclavos traídos a dicho país. Portobelo, antes de tener

¹³ En la entrevista que realicé con Pedro “Sorolo” Rodríguez, el 9 de julio de 2017, en la Ciudad de Panamá, el mismo enfatiza que había recibido una encomienda, divina o celestial, de conocer a Ismael Rivera y de informarle de la existencia del Cristo Negro. En ese momento, según Pedro Rodríguez, Ismael Rivera se encontraba atravesando por un difícil período de su drogodependencia. Tardó veinticuatro horas en reaccionar, pero al hacerlo, le dio un paquete con toda la parafernalia que tenía, le pidió que la botara, y le solicitó que con premura lo llevara a ver el Cristo Negro de Portobelo. El resto es una historia, cuenta Pedro Rodríguez, que duró diez años (ver Pedro “Sorolo” Rodríguez s.p.; cit. en Nina, *El Nazareno* 11 y 30).

un Cristo negro, fue un puerto de esclavos. Pero también fue, un detalle del cual se habla poco, el punto de la rebelión y el origen de la cimarronería panameña.

Es posible asumir la historia de múltiples formas, pero en Portobelo surge el pensamiento contestatario de las poblaciones afro de Panamá, el cual se constituye a partir de lo que se reclama como la cultura Congo. De esta cultura se ha hablado muy poco en la literatura boricua u otra, entorno a la figura de Ismael Rivera y los once años que le dedicó a visitar de forma ininterrumpida al Cristo Negro de Portobelo.

La tradición de los Congos de Panamá se origina a principios del siglo XIX, posiblemente a partir de un naufragio en la bahía de Portobelo en el año 1814, en el cual supuestamente venía una efigie de un santo, que se quemó en el naufragio y se convirtió en el Cristo Negro. Los Congos constituyen una forma de protesta, rebelión pacífica y continua, pero más que nada son un mundo alterno al del hombre y la mujer blancos, en el período de la colonia española y de la independencia de Panamá (ver Lipski, “The Congo Language” 99). Ser Congo es asumir una cultura, que provocó su propio idioma como forma de protestar y ridiculizar al mundo blanco hegemónico; por otro lado, es un baile y expresiones culturales únicas; de igual forma es una estética en la cual, entre otras cosas, no se vestían de acuerdo a lo que el amo (hombre/mujer blancos) les pedía (ver Nina, *El Nazareno* 20; Lipski, “El lenguaje” 99-100). De la cultura Congo se ha hablado poco en la literatura puertorriqueña que versa sobre la vida y milagro de Ismael Rivera.

Estando en Portobelo, Panamá, es curioso cómo se organiza la clase con la raza y la geografía urbana en el poblado. Los negros que no creen en la cultura Congo viven en el extremo derecho del poblado, esto con la bahía de espaldas; los negros cristianos viven en el centro del poblado; y los negros que creen en la cultura Congo viven en el extremo izquierdo (con el mar de espalda a uno que mira el pueblo). Aristela Blandón, la emblemática líder Congo, custodia de las princesas y reyes de la próxima generación Congo, explica, desde su mirada y pensamiento lúcido, que Ismael Rivera adoptó comportamientos y formas del ser, del pensamiento cimarrón de la región. Para ella, Ismael Rivera, por su relación con la naturaleza, por el lenguaje africano con el cual se comunicaba al cantar, por su forma de sonar rompiendo la métrica y estableciendo un canto sincopado, y por su relación con el vestir y la naturaleza, él era un hombre libre, soberano. Era un cimarrón.¹⁴

Ismael Rivera, al dedicarle once años de su vida a Portobelo, donde por diez años consecutivos participó en la procesión del Cristo Negro, logró combinar varias raíces etnoreligiosas de forma magistral: por un lado, su creencia en la tradición yoruba/orisha, por otro lado su respeto a la Iglesia Católica y a las deidades oficiales de dicha religión. Por eso, le rindió culto a la tradición del Cristo Negro, en su aserción pagana, que es la procesión popular que se realiza todos los 21 de octubre, desde el siglo XIX. De lo que no se habla, y de esto dan fe todos los que le conocieron en Portobelo, es de su razón de ser de asumir la cultura Congo (ver Nina, “Ismael Rivera – El Nazareno” 99).

¹⁴ Ver la entrevista con Aristela Blandón, en el poblado de Portobelo, Panamá, realizada por el autor el 8 de julio de 2017.

Maelo, como se conoce popularmente a Ismael Rivera, poco a poco fue asumiendo la cultura Congo, de forma transversal y directa. Para los habitantes de Portobelo, Ismael Rivera en su forma “campechana” de ser, entendió y asimiló todo lo que pudo de la cultura Congo, lo cual supo hacer de forma diferenciada a otros artistas. Para lograr esto, fueron muchos días en muchos años que él pasó por dicho poblado y fue incorporando prácticas culturales de los Congos. Armando Chiadis, alias el Cojo, fue un amigo personal de Ismael Rivera: una persona que por sus destrezas físicas, pese a los retos fisiológicos que tiene, se supo imponer y superar. Él es el “Pajarito” o centinela del Palenque de los Congos. Anualmente, los Congos de Portobelo se reúnen en un lote en el centro del poblado, y por espacio de casi cuarenta días viven, disfrutan y se comunican en dicho campamento. A esto le llaman Izar la Bandera Congo. Esta tradición se inicia el 20 de enero de cada año y dura hasta el miércoles de ceniza. Los Congos creen en la religión católica, y de todas las entrevistas que llevé a cabo en Portobelo, diecinueve en total, la única persona que creía en la tradición católica, como la pagana, así como también en la religión yoruba, fue Armando Chiadis. En esto versa su afinidad con Ismael Rivera. Algo curioso de la entrevista que realicé es que Chiadis destacaba en todo momento “el tiempo” de Ismael Rivera. En otras palabras, y cuando se hurgaba para entender qué quería decir Chiadis, este aludía que Ismael Rivera vivía entre tiempos de distintas tradiciones, reconociendo siempre que ese elemento es parte de la cultura Congo, que vive en el tiempo de la diáspora, del origen, de la esclavitud, de la cimarronería y sobre todo de la vida en libertad (ver Chiadis).

Desde esta perspectiva, hablar de Portobelo es más que hablar del Cristo Negro y la canción de “El Nazareno”. Es hablar de la fortaleza espiritual y anímica de Ismael Rivera, a partir de la integración que hizo de cuatro cruces culturales y religiosos, bajo la hegemonía de los Congos. Es problematizar su sentido de negritud y su acercamiento a una Africanía que tenía que ver con África, pero también tenía que ver con el nuevo mundo, con la diáspora. Se trata de una nueva Africanía. Esto, influenciado por las dos corrientes primarias de Africanía en Portobelo: el sujeto en su condición de posesclavizado, y de otro lado, el sujeto que siempre fue soberano a partir de su estatus de cimarrón. Ismael Rivera asumió, y así lo reconocen los pobladores de Portobelo, la vida a partir de la soberanía de los cimarrones, como ya he señalado en ocasiones anteriores. Este es un detalle que Carlos Chavarría, el alcalde del poblado, e hijo de la familia más frecuentada por Ismael Rivera durante los días de la procesión dedicada al Cristo Negro que tiene lugar antes y durante el 21 de octubre, afirma en todo momento. La cimarronería es el valor intrínseco de Portobelo, no así la esclavitud ni las poblaciones esclavizadas. Es el hombre y la mujer que se habían escapado y que habían subido a vivir a la montaña frente al poblado, y que afirmaron a partir de su libertad una cultura sincrética que afirmaba lo africano, pero también tomando en contexto su existencia en el continente americano (ver Chavarría; sobre el concepto Congo de cimarronería ver también Lipski, “El lenguaje” 98).

La proyección del pensamiento Congo en el quehacer de Ismael Rivera

Los Congos de Panamá combinan la estética alterna, así como un culto a la resistencia del cual se habla poco o se conoce poco. Esa resistencia los Congos la asumen a partir de la cultura cimarrona que surgió precisamente en el poblado de Portobelo. Allí los líderes de la revuelta cimarrona, Canguí y Ballano, son venerados hasta el día de hoy, y el observador promedio, no lo reconoce, no lo ve, y más que nada no lo logra identificar (ver Blandón; Chavarría).

Ese pensamiento se tradujo en la experiencia de Ismael Rivera y su relación con Portobelo. Allí los Congos veneran la lucha por su libertad plena y visualizan a Ismael Rivera como el interlocutor de la revuelta. Ese valor que los Congos le dieron en la década de 1970 ha sido poco estudiado y reconocido. Pero para la mayoría de los Congos, Ismael fue la persona que supo articular a través de su canto, la búsqueda de la libertad, y una variable que en Panamá se valora mucho, el concepto de soberanía.

El concepto de soberanía ha estado muy vinculado, de forma inicial y dominante, con el Estado nación. Pero, en el caso de los Congos, ha estado muy vinculado con la soberanía del ser: la capacidad de ser más allá, de manera autosuficiente, libre del pensamiento hegemónico eurocentrista. En esta medida, Ismael Rivera introdujo, a través de la salsa, el concepto de soberanía Congo, es decir, articuló la soberanía del ser.

En el caso de Ismael Rivera, los Congos que lo conocieron, así como aquellos que lo veneran aún, entienden que por su forma de ser, él fue el bendecido para enarbolar la bandera del palenque de los Congos cimarrones. Esa bandera es la de afirmar la identidad Congo por encima de la identidad panameña nacional o regional. Pero para los Congos, en el relato que estos profesan de la unidad del pueblo africano en la diáspora, Ismael Rivera emergió como un interlocutor unitario.

De esta forma, Ismael produjo una práctica y una narrativa de asentarse en los pueblos, no en las ciudades, donde los enclaves de cimarronería fueron más presenciales. En esta medida, Portobelo fue una ciudad predilecta para él en Panamá. De igual forma lo fue Buenaventura en Colombia, como también lo fue Barlovento en Venezuela. Esto no sin mencionar su vinculación con el poblado de Loíza, en Puerto Rico, del cual una parte de su familia, los Rivera, originan. Es así que Ismael fue definiendo un mapa de poblados de cimarrones a lo largo de los países que para él fueron esenciales en su vinculación con América Latina y el Caribe.

Un elemento común en los poblados donde interactuó en Colombia, Panamá, Venezuela y Puerto Rico, arriba mencionados, es que se trata de poblados de poblaciones originalmente cimarronas o de sectores marginados. En esta medida, Ismael Rivera trazó una ruta imaginaria de pueblos cimarrones a lo largo de las costas Caribe, del Atlántico y del Pacífico de distintos países del Caribe y América Latina (ver Nina, “Ismael Rivera – El Nazareno” 22).

Este accionar es distinto al de Marcus Garvey o Pedro Albizu Campos. No obstante, incorpora de ellos, y profundiza en una dirección que se ha estudiado muy poco. A partir de la unidad de la etno-raza africana, Rivera plantea la fuerza de la Africanía y enarbola la aspiración del hombre y la mujer negros a ser soberanos y libres. Las señales están ahí, puestas sobre una trayectoria musical que da fe de su interés particular sobre la cultura africana de la diáspora: “Mi música”, “San Miguel Arcángel”, “Las caras lindas”, “Watinila” y “El negro bombón”, para mencionar algunos de los temas más prominentes.

De otro lado, más allá del lenguaje que desarrolló, que incluye el término etno-religioso “Ecuajey” (saludo de apertura a los dioses Orishas), hasta su complejidad religiosa, Ismael Rivera supo enarbolar un quehacer particular de lo que fue ser africanista, cimarrón y propulsor de una nueva soberanía, en la segunda parte del siglo XX. Este detalle ha sido poco reconocido y estudiado, no obstante, en la escucha detenida de su música a partir del encuentro con el Cristo Negro de Portobelo (desde 1969 en adelante) y con los negros Congos de dicho poblado panameño, uno encuentra los signos y la simbología (ver Nina, “Ismael Rivera – El Nazareno” 22). A manera de ejemplo, escúchese la canción “El Nazareno”, ya mencionada, o “Mi música” (1977) de Catalino “Tite” Curet. En ambas Ismael Rivera logra conjugar el sincretismo religioso, el concepto de la soberanía del ser, y, más que nada, un nacionalismo del hombre y la mujer negros.

Para muchos en América Latina y el Caribe, Ismael Rivera es aún un sujeto a venerar. Es el fiel reflejo de un cantante que, como apostó en otro momento Eugenio María de Hostos con su concepto humanístico del derecho total, promovía un pensamiento de lo total. Es decir, Ismael Rivera, de forma no intencionada pero sin lugar a dudas muy dirigida, planteó a partir de la cimarronería Congo, una cosmovisión de mundo alterno, en la cual él convivió como a su vez vivió en el mundo blanco-hegemónico occidental. Ismael Rivera orquestó un pensamiento sincrético en el cual nació y con el cual murió. El proyecto de la cimarronería libre y soberana de Ismael Rivera, como parte de su visión panafricanista y pancaribeñista, está aún por verse, consolidarse y manifestarse. Por lo pronto, esa es la impresión que los Congos entrevistados durante el 2017 en el poblado de Portobelo proveen.

Hacia una nueva Africanía a partir del pensamiento filosófico de Ismael Rivera

El pensamiento filosófico de Ismael Rivera yace en la letra y soneos de las canciones que este interpretó. Revivir su legado discográfico, así como las entrevistas audio y video grabadas o las que dejó por escrito, da fe de la profundidad de su pensamiento. Pero tal vez lo más valioso yace en entrevistar a las personas cercanas a él, que en distintos países dieron fe de su visión y pensamiento. A manera de ejemplo, compartimos la canción “Colobó”, grabada en el año 1974, del compositor Henry Arroyo. La misma se la dedica a una sección del municipio de Loíza en la costa norte de Puerto Rico. Loíza es el municipio

con el por ciento más grande de población afrodescendiente en Puerto Rico (65 por ciento de su población). Un fuerte componente de dicha población origina de los siglos XVIII y XIX, de personas esclavizadas que se escaparon de los barcos de carga que encayaron en las costas, o de negros y negras cimarronas:

Tierra adentro en Colobó
 el ambiente es noble y sano
 aquí vibra en emoción
 el tambor, ritmo africano.
 Bajo el frondoso palmar
 hay tranquilidad sin par
 aunque digan que hay atraso
 por nada lo he de cambiar.
 Aquí en Colobó, se vive mejor
 se goza mejor, aquí en Colobó.
 Aunque jungla me le llamen
 soy feliz en mi palmar
 y esta calma soberana
 por nada la he de cambiar, Colobó.
 Aquí en Colobó, se vive mejor
 se goza mejor, aquí en Colobó.
 Los boricuas aquí gozan
 de la bomba y de un bembe
 y vienen a disfrutar
 pues yo le doy el bembe, Colobó.
 Aquí en Colobó, se vive mejor
 se goza mejor, aquí en Colobó.
 Bajo un frondoso palmar
 hay tranquilidad sin par
 aunque digan que hay atraso
 Colobó es para gozar.
 Aquí en Colobó, se vive mejor
 se goza mejor, aquí en Colobó.
 ¡Para las fiestas de Santiago Apóstol!

Ismael Rivera, a nuestro conocimiento, dejó solo dos videos musicales, realizados ambos en 1980. Uno de ellos es el de la canción “Colobó” (ver https://www.youtube.com/watch?v=Mn_rfKgk8Rw). Este video, dedicado al municipio de Loíza, tanto en su estética como en su lírica, valora la libertad del hombre y mujer negros, que disfrutaban su libertad soberana.¹⁵ Por un lado, más allá de la mirada benigna al entorno, está la valoración del concepto de soberanía personal, el cual fue impulsado continuamente por Ismael Rivera. Por otro lado, lo que hace interesante este pensamiento de una nueva Africanía, o panafricanista desde la diáspora cimarrona, se encuentra en valorar el trabajo

¹⁵ Es curioso que este video se produjera al mismo tiempo que la producción de su segundo video musical, dedicado a la comunidad de La Perla, otro barrio históricamente pobre y habitado en sus comienzos por afrodescendientes, situado al norte de las murrallas de San Juan de Puerto Rico (ver <https://www.youtube.com/watch?v=ik19r4YuuQM>). La muerte que se impuso en el año 1983 no permitió que Ismael Rivera nos dejara una cantidad mayor de videos musicales.

real y concreto que fue desarrollando Ismael en los enclaves cimarrones, como hizo en Colobó en Loíza y cuenta en la canción del mismo nombre, y en todos los países donde intervino más de cerca. Ante esto, la ruta de los cimarrones no fue solo un proyecto contestario para Ismael Rivera, sino parte de hilvanar una respuesta a partir de un nuevo imaginario africanista de la vida en el continente americano (ver Nina, “Ismael Rivera – El Nazareno” 26; Nina “Ismael Rivera y Héctor Lavoe” 119).

A lo largo de los treinta años que duró su carrera, Ismael logró desarrollar un pensamiento integral que amasó los siguientes elementos:

- a. La mirada desde la dignidad del hombre y la mujer negros.
- b. La valoración de las distintas creencias religiosas en las cuales la nueva Africanía se fundó –desde la tradición yoruba hasta la tradición católica–.
- c. La veneración continua de la cultura popular a partir del legado africanista, que incluye tanto las expresiones sincréticas como contestarias.
- d. El apoyo solidario al hombre y mujer negros, sin importar su situación social, y más que nada el reclamo de su condición política a partir de la ciudadanía.
- e. La independencia económica y la no dominación por parte del capital corporativo y mediático, como forma de garantizar la soberanía personal.
- f. La promoción de un tipo de nacionalismo etnopopular combinado con la aspiración a un estado nacional. En el caso de Puerto Rico, a manera de ejemplo, a lo largo de toda su vida fue un claro defensor de la independencia de la isla.
- g. La promoción de una cultura africanista en la diáspora, donde integró prácticas culturales (la alimentación, la forma de vestir, etc.), con un lenguaje propio de la diáspora y más que nada la incorporación de un comportamiento no racional, no occidental.

Los puntos antes mencionados aún no se han estudiado a profundidad en el pensamiento de Ismael Rivera. Requieren nuevas investigaciones, nuevas comprensiones y acercamientos a la data existente, y más que nada, una mirada particular sobre cómo piensan y se constituyen el hombre y la mujer afrodescendientes que se asumen también como cimarrones. Dicho lo anterior, la senda ya está definida, Ismael Rivera la trazó, y resta a los investigadores continuar explorando su legado.

Conclusión

Los trabajos que al día de hoy han abordado la vida y obra de Ismael Rivera recogen distintas formas de la complejidad de su identidad. No obstante, es importante abordar también el eje de lo místico-afro-espiritual en la vida de Ismael Rivera, donde su complejidad caló de otra forma que aún debe ser estudiada. Este es el detalle que, creo, tenemos que pensar con mayor profundidad y que este estudio preliminar de su obra nos permite pensar y repensar.

Su contribución a un pensamiento de una nueva Africanía a partir de la diáspora no se ha visto aún. Este tema conlleva nuevas investigaciones y nuevos acercamientos al tema. Esto lo tenemos que examinar y evaluar según surjan los proyectos de investigación. Lo que sí es interesante apuntar sería que Ismael Rivera tuvo gran conciencia de lo que constituía su proyecto y misión de vida.

La influencia que los pensadores afrodescendientes como Garvey, Schomburg o Albizu Campos puedan haber tenido en él aún está por ser examinada con mayor profundidad. No obstante, hay algo que nos indica que en su accionar supo incorporar el legado de Garvey y Albizu Campos durante toda su carrera musical.

La investigación en torno a la vida de Ismael Rivera aún no termina. Simplemente, se van abriendo nuevas avenidas de investigación, que hay que asumir. Lo que está en juego es repensar nuestro entendimiento de la descendencia africana en América Latina y el Caribe. Ismael Rivera hizo algo, para la historia, que merece ser estudiado. Aún estamos comenzando con esta investigación.

Obras citadas

- Arroyo, Dulio. "Portobelo en sus Fiestas Patronales". *El Portobeleño* octubre 1944. Ciudad de Colón, Panamá. Impreso.
- Blandón, Aristela. Entrevista por el autor. 6 de julio 2017. Manuscrito.
- Carrasquillo, Rosa E. *The People's Poet: Life and Myth of Ismael Rivera and Afro-Caribbean Icon*. Pompano Beach, FL: Caribbean Studies Press, 2014. Impreso.
- Carrasquillo, Rosa E. "Maelo y el nazareno: una mirada al panafricanismo en la historia y práctica de la canción". *Cocinando suave: ensayos de salsa en Puerto Rico*. Ed. César Colón Montijo. San Juan: Ediciones Callejón, 2015. 223-240. Impreso.
- Carrión, Juan Manuel. "Two Variants of Caribbean Nationalism: Marcus Garvey and Pedro Albizu Campos". *Centro Journal* XVII.1 (2005): 26-45. Web.
- Carroll Miranda, Joseph. Entrevista con el autor. 21 de julio 2017. Manuscrito.
- Castillo, José. Entrevista con el autor. 11 de agosto 2017. Manuscrito.
- Colón Montijo, César, ed. *Cocinando suave: ensayos de salsa en Puerto Rico*. San Juan: Ediciones Callejón, 2016. Impreso.
- Colón Montijo, César. "Specters of Maelo: An Ethnographic Biography of Ismael 'Maelo' Rivera". Ph.D. Dissertation. New York: Columbia University, 2018. Web.
- Chavarría, Carlos. Entrevista con el autor. 4 de julio 2017. Manuscrito.
- Chiadis, Armando. Entrevista con el autor. 5 de julio 2017. Manuscrito.
- Figueroa Hernández, Rafael. *Ismael Rivera: el sonero mayor*. San Juan, PR: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2003. Impreso.
- Flores, Aurora. "¡Ecuá Jeí! Ismael Rivera, el Sonero Mayor (A Personal Recollection)". *Centro Journal* XVI.2 (2004): 62-77. Web.
- Hostos, José María de. "Reforma en el plan de estudios en la facultad de leyes". *Reforma de la enseñanza del derecho*. Santiago de Chile: Imprenta de la Libertad Electoral, 1889. 71-109. Impreso.
- Ismael Rivera – El Nazareno*. Dir. Daniel Nina. Pasillo del Sur, 2017. Film.

- Lipski, John. "El lenguaje de los negros congos de Panamá y el lumbalú palenquero de Colombia: función sociolingüística de criptolectos afrohispanicos". *America Negra* 14 (1997): 147-165. Impreso.
- Lipski, John. "The Congo Language of Panama: Born of Resistance, Surviving through Activism". *Afro-Hispanic Review* 36.1 (2017): 97-118. Web.
- Malcon, Carlos "Rigo". Entrevista con el autor. 11 de agosto 2017. Manuscrito.
- Montalvo del Valle, Julio. "Análisis psicoetnográfico de la música 'salsa' en Puerto Rico". *Contribuciones puertorriqueñas a la psicología social-comunitaria*. Ed. Irma Serrano García y Wayne Rosario Collazo. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992. 125-156. Impreso.
- Nina, Daniel. "Fragmentos de nación, modernidad, identidad y racismo: nueva visita al problema de la esclavitud". *Revista del Colegio de Abogados de Puerto Rico* 62.2 (2001): 48-65. Impreso.
- Nina, Daniel. *El Club Tanamá: invisibilización del hombre y la mujer negros por el independentismo puertorriqueño*. San Juan, PR: Isla Negra & Pasillo de Sur, 2016. Impreso.
- Nina, Daniel. *Rompe Saragüey*. San Juan, PR: Isla Negra & La Mágica, 2016. Impreso.
- Nina, Daniel. *El Nazareno*. San Juan, PR: Pasillo del Sur, 2017. Impreso.
- Nina, Daniel. "Ismael Rivera – El Nazareno: apuntes preliminares para un viaje literario". *Revista Umbral* 14 (2018): 9-30. Web.
- Nina, Daniel. "Ismael Rivera y Héctor Lavoe: dos soneros unidos por el ritmo y la espiritualidad". *Exégesis* 1 (2018): 114-123. Web.
- Nurse, Lester. "Homenaje a Ismael Rivera: Sonero Mayor de la puertorriqueñidad". *Homines* 13.1 (1989): 50-53. Impreso.
- Quijano, Aníbal. "La colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Eds. Edgardo Lander y Santiago Castro Gómez. Buenos Aires: CLACSO, 2000. 777-832. Impreso.
- Quintero Rivera, Ángel. *¡Saoco Salsero! O el swing del soneo del Sonero Mayor. Sociología urbana de la memoria del ritmo*. San Juan, PR: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2017. Impreso.
- Rivera, Ivelisse. Entrevista con el autor. 18 de noviembre 2017. Manuscrito.
- Rodríguez, Pedro "Sorolo". Entrevista con el autor. 9 de julio 2017. Manuscrito.
- Rodríguez Juliá, Edgardo. *El entierro de cortijo*. Río Piedras: Huracán, 1988. Impreso.
- Rovira, Carlito. "The Impact of the Black Struggle on Puerto Rican Immigrants". *Liberation. Newspaper of the Party for Socialism and Liberation* 10 de febrero 2009. Web.
- Téllez Moreno, Robert. "Ismael Rivera: el eterno Sonero mayor". *Revista Nómadas* 45 (2016): 205-213. Web.
- Venator Santiago, Charles. "The Other Nationalists: Marcus Garvey and Pedro Albizu Campos". MA Thesis. Amherst: University of Massachusetts, 1996. Web.
- Weinberg, Meyer, ed. *The World of W.E.B. Du Bois: A Quotation Sourcebook*. Westport, CT: Greenwood, 1992. Impreso.