

Les *condenades* de la isla: identidad y agencia político-culturales en la literatura martiniquesa del siglo XX

Gonzalo Esteban Calderón Mendoza

Universidad Nacional Abierta y a Distancia (Colombia) - Universidad de Buenos Aires (Argentina)

<https://orcid.org/0000-0003-2553-460X>

Recibido: 1º de marzo de 2024 / Aceptado: 5 de abril de 2024

DOI: <https://doi.org/10.62174/rs.9518>

Resumen

En las diversas denominaciones que se le han venido otorgando a nuestra región (América Latina, Latinoamérica y el..., Abya Yala, Nuestramérica), y en las proyecciones simbólicas que ellas comportan, la aprehensión de la entidad propia del Caribe –en sus proporciones prácticas– parece tornarse una empresa de inteligibilidad dificultosa: un bamboleo entre la suposición vedada y la ignorancia selectiva. ¿Apóstrofe conveniente? ¿Ítem anexo? ¿Elemento secundario? ¿Subespacio? ¿Subtiempo? ¿Subtítulo? Pensar lo caribeño –especialmente lo antillano– como parte del devenir continental es imprescindible y acuciante como demanda de justicia social y requerimiento histórico-político: el Caribe nos interpela con paciencia y, también, con desconfianza y sospecha. Como síntoma agudo presenta (a) Martinica; un territorio de ultramar de la república francesa, una prueba coetánea de los avatares y de la genética de la colonización en el flanco del orbe que nos convoca. Atender a ese cuadro clínico, a esa patología, precisa de un ejercicio de justipreciación de las gnoseologías caribeñas en sus propios términos, códigos, contextos y, claro está, narrativas. Porque, si hay honestidad en los proyectos de colectividad y unidad regionales, ha de romperse con el uso interesado y funcional que se hace del Caribe como un epígrafe latinoamericano de la idea de la negritud.

Palabras clave: agencia; (el) Caribe; identidad; literatura; Martinica.

Abstract

Given the different denominations that have been granted to our region (Latin America, Latin America and..., Abya Yala, Nuestramérica), and in the symbolic projections that they involve, the apprehension of the entity proper to the Caribbean in its practical proportions seems to become an enterprise of difficult intelligibility: a wobble between the forbidden assumption and the selective



ignorance. Convenient apostrophe? Annex item? Secondary element? Subspace? Subtempo? Subtitle?

To think of the Caribbean, especially the Antillean, as part of the continental evolution, is essential and pressing as a demand for social justice and a historical-political requirement: the Caribbean challenges us with patience and, also, with distrust and suspicion.

As acute symptom presents (to) Martinique; an overseas territory of the French republic, a coetaneous test of the avatars and the genetics of colonization on the flank of the orb that summons us. Attending to this clinical picture, this pathology, requires an exercise of justifying Caribbean gnoseologies in their own terms, codes, contexts and, of course, narratives. Because, if there is honesty in the projects of regional collectivity and unity, it must be broken with the interested and functional use is made of the Caribbean as a Latin American epigraph of the idea of blackness (négritude).

Keywords: agency; (the) Caribbean; identity; literature; Martinique.

Resumo

Nas diversas denominações que vêm sendo outorgadas a nossa região (América Latina, Latino-américa e o..., Abya Yala, Nossa América), e nas projeções simbólicas que elas comportam, a apreensão da entidade própria do Caribe em suas proporções práticas parece tornar-se uma empresa de inteligibilidade difícil: um balanço entre a suposição vedada e a ignorância seletiva. Apóstrofeconveniente? Item anexo? Elementosecundário? Subespaço? Subtiempo? Subtítulo?

Pensar o caribenho especialmente o antilhano como parte do devenir continental é imprescindível e urgente como demanda de justiça social e exigência histórico-político: o Caribe nos interpela com paciência e, também, com desconfiança e suspeita.

Como sintoma agudo apresenta (á) Martinica; um território ultramarino da república francesa, uma prova coetânea dos avatares e da genética da colonização no flanco do orbe que nos convoca. Atender a esse quadro clínico, a essa patologia, precisa de um exercício de justificação das gnoseologias caribenhas em seus próprios termos, códigos, contextos e, claro está, narrativas. Porque, se há honestidade nos projetos de coletividade e unidade regionais, há de romper-se com o uso interessado e funcional faz-se do Caribe como uma epígrafe latino-americana da idéia da negritude.

Palavras-chave: agência; (o) Caribe; identidade; literatura; Martinica.

«Nuestra misión histórica, para nosotros que
hemos tomado la decisión de romper las
riendas del colonialismo, es ordenar todas
las rebeldías, todos los actos desesperados,
todas las tentativas abortadas o ahogadas
en sangre»
(Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*).

Introducción

En lengua francesa existe un peculiar juego fonético –de origen renacentista– que hace referencia al Caribe como un «mar de lentejas». Debido a la similitud sonora entre *Antilles* (Antillas) y *lentilles* (lentejas o lentillas), según señala Marie Dominique Le Rumeur (2018), la sección tropical del Atlántico estaría conformada por lentejas grandes (islas mayores) y pequeñas (islas menores).

De ese conglomerado de *legumbres*, nuestro *apetito* –inicialmente– se aboca a esa sección que, con puntos insulares y continentales, es conocida como el Caribe francófono (Guadalupe, Haití, Martinica y la Guayana Francesa). Y conforme se avanza en la *ingesta*, se va difractando esa aparente unidad idiomática que evidencia una específica modalidad colonizadora: aparecen nuevos focos de vínculo y, asimismo, de desemejanza. Y, en el vaivén de esos influjos, y por razones que priorizan el sentipensar, los *granos* martiniqueses resaltan poderosamente; ello –por supuesto– sin soltar los *cubiertos* ni perder de vista todo el *plato*.

Concurrir a la Martinica permite un grado de ubicuidad que, sin abandonar el hilo conductor al que da inicio el sistema colonial y el proceso de esclavización, marca, en líneas generales, la composición sociopolítica y cultural que ha ido determinando los avatares de creación narrativa que en esta región se ha caracterizado por una búsqueda constante y común de identidad, por una problematización de las realidades lingüísticas (Cortés, 1998).

En atención a ese derrotero, es menester reparar en el requerimiento de pensar el Caribe como heterogeneidad/pluralidad (Viterbo, 2010) y a la manera de un espacio geopolítico, como «sitio de nominación ante lo insólito que simultáneamente opera como ficción de origen de la “especificidad” de una cultura y dispositivo de los ciclos de enmascaramiento y desocultación» (Caisso, 2010: 14).

Dentro de esos mecanismos de obliteración se destaca cómo, hasta mediados del siglo XX, el desenvolverse en francés era una señal de sofisticación y prestigio (especialmente en Guadalupe y Martinica). Esa lengua acaecía como

el medio preeminente para el acceso al acervo de la metrópoli y, por ende, de la historia «universal».

En lo atinente a la estructura formal del texto se desarrolla un recorrido histórico-conceptual (sincrónico y diacrónico)¹ del pensamiento y la praxis literarios martiniqueses, desde la fase colonialista en el siglo XVII, pasando por el periodo de instrucción intelectual en la metrópoli a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, destacando el la impronta marcada por las principales autoras y activistas en ese lapso y por la conformación e implicancia epistemológicas y políticas de las ideas de *negritud*, *antillanidad*, *americanidad* y *creolidad* desde los años cincuenta hasta nuestros días.

Como soporte heurístico –informativo y aplicado– se ha apelado a la construcción prosaica de un marco teórico-metodológico ecléctico; ello, bajo los influjos y las relecturas, de cariz de(s)colonial², tanto sobre el análisis crítico de del discurso y los estudios literarios, como de la filosofía, la sociología y la teoría político-contemporáneas.

La investigación y la narración de(s)colonial se elige en cuanto opción *otra* de «conocer, pensar, ser, hacer, y vivir» (Ortiz Ocaña & Arias López, 2019: 153) que está en función de una interculturalidad extendida que parte de las demandas de los sujetos sociales hacia la institucionalidad (Puentes, 2014). Asimismo, se prioriza una inclinación por el método genealógico foucaultiano, como propuesta historiográfica interesada en de(s)velar los discursos de verdad que han tratado de solidificar una ortopedia social occidental. Se trata de desenmarañar los temas y las reflexiones acerca de las cuestiones no tratadas, manipuladas y tergiversadas por los relatos históricos oficiales, tradicionales y disciplinares entendiendo a la historia como juego de poder y, por ende, optando por un clivaje contrahistórico (Márquez Estrada, 2014).

Contrarraigambre(s)

Desde los primeros tiempos del establecimiento colonial en Martinica, gran parte de la población en condición de esclavitud había conformado una literatura oral propia que resistía al control de los colonizadores, y que es una

¹ Se remite a una interpretación propia, historiográfica y politológica, de los enfoques que la antropología social y cultural ha heredado de la lingüística enfatizando la interrelación espacio/tiempo. Una perspectiva diacrónica se acerca a un fenómeno humano (social, histórico, político) comparándolo con otros que se han presentado anteriormente y percibiendo los sucesos como parte de una dinámica procesual o del devenir. Por su parte, una mirada sincrónica atendería a acontecimientos que se producen simultáneamente indagando por la posibilidad de la interdependencia causal o casual en un *presente* del existir.

² Aquí se aprehende lo de(s)colonial como modo de aunar diferentes perspectivas decoloniales y descoloniales que, a pesar de la carencia de una consenso terminológico, tienen importantes visiones temáticas y heurísticas en común: «colonialismo, colonialidad, intersección entre raza, clase, género; son vistos como procesos abiertos en plena construcción; se oponen o resisten a una sola forma de conocer, de generar conocimiento, a la(s) modernidad(es), a la razón imperial racista» (López, 2018: 4).

raíz principal de la producción textual coetánea, especialmente en lo que refiere a la riqueza de personajes y de modalidades expresión.

El lenguaje fue *arrebatao* a los esclavistas y reinterpretado a la luz de las herencias africanas. Como resultado de ese proceso transculturizador, surge el creole³ en función de las acciones prácticas caribeñas (González Doreste, 1994). Al desarrollo de ese cauce también aportarán rasgos definitorios las migraciones forzadas que, desde Asia y Oceanía, arribarán a las Antillas desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX.

A partir de la medianía decimonónica, algunas personas esclavizadas, con presencia cotidiana en la vida de las élites coloniales instaladas en Martinica, van aprendiendo ligeramente la lengua imperial, pero sin consolidar una fluidez. Como indica Isaac Cremades Cano (2016), fue con el proceso acompasado del mestizaje, y con la abolición de la esclavitud (1848) que sería posible entrever la germinación de una clase social con potencial formativo: la llamada burguesía de color. Dentro de ese grupo, ciertos/as mulatos/as lograrán, de a poco, ascender a algunas capas ocupadas hasta el momento por los blancos.

Solamente por la vía de la instrucción, definida por las políticas asimilacionistas metropolitanas, se hace factible la afirmación heterónoma de humanidad para aquellos/as descendientes de esclavizados/as que llegaron a hablar, leer, escribir y, sobre todo, pensar en francés. Así, tras la Primera Guerra Mundial, y luego de un lapso de recuperación, algunos vástagos de la burguesía *mestiza* llegan a realizar sus estudios superiores en Francia, no sin desarrollar un fuerte complejo de inferioridad.

La travesía por motivos académicos se debía a que, en el ámbito local, los/as jóvenes martiniqueses/as de la reciente clase acomodada no podían allegarse a un sistema literario o de institucionalidad universitaria, ni a una intelectualidad dirigente (aunque fuese de raíz blanco-francesa). Hasta mediados del siglo XX solo existía en las colonias francesas una escuela de Derecho (inaugurada en Martinica en 1882). Habría que esperar hasta los años sesenta para una ampliación de enseñanza universitaria que contemplara la formación en Letras (Bonfiglio, 2012).

Los/as escritores/as martiniqueses/as que surgen del proceso instructivo en Europa, incluso conscientemente, y en aras de cosechar reconocimiento crítico, se adhieren a las corrientes literarias francesas de la época (realismo, naturalismo, simbolismo, etcétera). Tal es así que, para ese entonces, los estudios franceses tomaban la producción literaria de los/as caribeños/as como un acápite exótico de su genealogía: la literatura colonial (Viterbo, 2010).

³ Los términos franceses *créolité* y *créole* se hallan traducidos al castellano de diversas maneras. Sin embargo, aquí se opta por el uso de *creolidad* y *creole* para evitar las confusiones que podrían generar las connotaciones ambiguas que comportan lo *criollo* y la *criollidad* en las interpretaciones hispanohablantes.

Fue en 1921, con la publicación de *Batouala* de René Maran, considerada como la primera novela de un autor negro martiniqués, que se marca un hito en la literatura escrita de la isla. En ella, por vez primera no se trata a las poblaciones originarias, a diferencia de los textos redactados por los *békes*⁴, como incautas y de costumbres horrorosas y, asimismo, se rompe con el canon protagónico del blanco presentando a sus personajes como irrelevantes, anecdóticos y repulsivos. Esta novela llega a tornarse como lectura indispensable de los primeros panafricanistas y será una de las bases narrativas de lo que posteriormente, en los años treinta, se conocería como el movimiento de la *negritud* (González Doreste, 1994).

Si bien en la segunda década del XX se va consolidando una élite intelectual en Martinica, esta adolece un aislamiento cultural respecto del resto de las Antillas –y de América–, y de una dependencia por la intermediación parisina para la relacionarse con el mundo. Ante este escenario, y entrando en los años treinta, los/as estudiantes martiniqueses/as en Francia se acercan a una toma de conciencia en su contacto con sus compañeros/as africanos/as. Con una activa participación política apuestan por una literatura que diera cuenta de las problemáticas sociales violentas de sus lugares de origen. Valiéndose de la lengua francesa, en lugar del creole, estos/as escritores/as se proponen favorecer la difusión de sus textos y su potencial de comunicación exterior, junto con una intención combativa y una reivindicación de la autodeterminación de los pueblos colonizados.

En suma, fue el París de entreguerras el asidero primordial para las alianzas y coaliciones intelecto-culturales de lo que se conocerá después como el «internacionalismo» o «cosmopolitismo negro» (Lao-Montes, 2009): una importante raigambre de la literatura contemporánea de Martinica que se materializará en la creación de *La Revue du Monde Noir* (1931-1932) por parte del haitiano Charles E. de M. Sajous y de las hermanas martiniquesas Jeanne y Paulette Nardal.

Las *sœurs* Nardal: acción de justicia (I)

En medio de las contingencias de las tendencias de vanguardia (surrealismo, comunismo, antibelicismo) que imperaron en la escena parisina de 1918 a 1939, la periodista y escritora Paulette Nardal, y quien fuera la primera mujer negra en estudiar en la Sorbona, desarrolla su camino

⁴ En creole los *bekés* o *békés* son aquellos pobladores blancos de las Antillas francesas descendientes de los primeros colonos. Los *békes* llegan a desarrollar una literatura escrita como una última y desesperada añoranza de la época en la que sus antepasados gozaban, sin la amenaza de las clases ascendentes negras y mulatas, de las prebendas coloniales.

profesional tanto en publicaciones autónomas como en arenas institucionales de la cultura francesa (Yaksic, 2021).

Sin la labor de Paulette, y de sus hermanas Jeanne y Andrée, no puede dilucidarse la construcción de los lazos interraciales y multilingües que desembocarían en el imaginario mancomunado de las poblaciones africanas y afrodiaspóricas. Desde medios impresos, como la mencionada *Revue*, en Francia, y *la Femme dans la Cité* (1945-1951), en Martinica, Paulette (en encargos de dirección) y de Jeanne en (tareas de edición) pretendieron proporcionar una herramienta tanto para la formación de las mujeres antillanas, que recién habían adquirido derechos políticos, como para las martiniquesas, cuya subjetividad se hacía relevante para una refundación de su territorio (Boni & Ordoqui, 2020).

Radicadas en París en los primeros años de la década de 1920, se hacen asiduas a los círculos intelectuales y artísticos parisinos, y organizan el reputado salón Clamart, donde pasarían habitualmente los autoproclamados miembros de la identidad afrodescendiente en ciernes que llegarían a converger en el movimiento de la *negritud*.

Tal concepto de negritud, en su versión francófona, y que ha sido acuñado históricamente a Aimé Césaire (Martinica), Léopold Sédar Senghor (Senegal) y León Damas (Guayana Francesa), habría surgido, realmente, en los escritos de las hermanas Nardal, particularmente de Paulette, en tanto pensadora de una conciencia racial (Boni & Ordoqui, 2020). Ella habría perfilado en sus memorias el cómo la negritud se le descubrió como intuición temperamental de orgullo al sentirse negra (Yaksic, 2021), ello por su interacción con los/as artistas estadounidenses provenientes del Renacimiento de Harlem.⁵

De hecho, el neologismo *afro-latín* también sería de la autoría de una Nardal. Esta vez Jeanne, en un artículo publicado en 1928, quiso significar la «doble experiencia vivida por aquellos francófonos conscientes de tener una identidad en el cruce de las lenguas y las culturas» (Boni & Ordoqui, 2020: 3). Ese texto puede considerarse fundacional de la concienciación negro-mestiza que luego profundizarían Césaire, Senghor y Damas.

Sin embargo, la distancia de las hermanas Nardal con las visiones comunistas del Caribe las marginó de los principales espacios críticos de Martinica, a excepción del vinculado al primer feminismo antillano, dentro de cual Paulette tiene un sitio de renombre. Esto no es de sorprender de acuerdo con la fundamentación feminista de su actividad educativa de mujeres, realizada desde una base no dogmática del cristianismo humanista.

⁵ El *Harlem Renaissance* fue un movimiento político, intelectual, cultural y artístico afroamericano, que, durante 1918 y 1937 tuvo como epicentro a Harlem, Nueva York.

Justamente, luego de su regreso a Martinica (1941) y en medio de la preparación de las votaciones para la constitución de Martinica⁶ como departamento ultramar (las primeras bajo sufragio universal femenino en territorio francés), Paulette funda *La Femme dans la Cité* con la intención, agitadora y diplomática, de influir positivamente en la participación femenina en la vida pública, que entendía como factor ineludible para responder a las necesidades generales de la ciudadanía y la democracia (imperial) franco-antillanas de ese tiempo.

No es un dato menor señalar que la cultura impresa, a la que pertenecían esas publicaciones del internacionalismo/cosmopolitismo negro, era amplia y paradójicamente subvencionada por el Ministerio de las Colonias del gobierno francés. Esto produjo la suspensión de recursos de *La Revue* en 1932, y la discontinuidad de *Légitime Défense*, revista que tuvo un solo número editado por un grupo de estudiantes martiniqueses/as en Francia, y que sería pionero en la posición surrealista-marxista de corte antillano, destacando el poeta Étienne Lero con un artículo –seminal para la negritud– en el que atacaba la banalidad y la falta de originalidad de la poesía antillana.

Tampoco es casual que, habitando al mismo tiempo posturas antiexotistas y de representación positiva, Paulette fuera la encargada de la guía turística de Martinica para la Exposición Colonial de París (1931). Intentando alejarse de la *otrificación* occidental sobre las Antillas, caracterizó la diversidad –pero también la capacidad de asimilación– de los territorios de ultramar acudiendo a elementos narrativos de las novelas de viajes. De algún modo, abrió un campo de fuga para la disputa de horizontes y sentidos (contra)culturales alejados de la mera imitación, aunque sin modificar drásticamente las lógicas institucionales y administrativas de la producción y circulación de revistas de cuño político en Martinica.

Suzanne Roussi: acción de justicia (II)

Jeanne Aimée Marie Suzanne Roussi, habitualmente conocida como Suzanne Césaire, debido a su vínculo matrimonial con Aimé Césaire, fue una prolífica ensayista y militante política, cuya producción literaria se aglomeró en la revista *Tropiques* (1941-1945), publicación periódica que cofundó con Césaire y con Aristide Maugeé.

⁶ Precisamente, fue Aimé Césaire quien, como alcalde de Martinica, firmó la departamentalización de la isla argumentando que, si una posible independencia no conllevaba mejoras en seguridad y en economía, no era procedente seguir el ejemplo de un país devastado y sometido al neoimperialismo como lo era el Haití independiente (Viterbo, 2010).

Sus letras refulgieron en una revivificación de la América negra y apelaron la eliminación de la literatura *doudouista*⁷, mediante una introspección enfocada en la particularidad compleja de(l) ser martiniquesa. Discutiendo la impotencia artística de la isla, insistía férreamente en la impostación de la vida insular que olvida su verdadera naturaleza y produce un malestar que solo puede disiparse con un despertar sensorial de la conciencia que acepte al ensamblaje, la superposición y el contagio de lo telúrico.

Anticipando el pensamiento de Frantz Fanon, Roussi recurre a terminología psicológica para tratar el proceso de asimilación de los/as negros/as ante la imposición de los blancos. Aquí, el reconocimiento de la raza como mezcla continua de fuerzas y energías internas, vitales y diversas, conllevaría la necesaria y urgente percepción de sí y la lógica y esperada liberación subjetivo-colectiva (Santiago, 2013).

Sin caer en el victimismo, la lucidez requerida apuntaba al hecho del enmascaramiento de las humillaciones, injusticias y mezquindades estructurales de la sociedad colonial. Así, comienza la configuración de la nueva historia martiniquesa: a partir de la literatura que sale del exotismo de las narrativas «turísticas» de y para los europeos. Tomando a África como piedra angular en pos del mestizaje cultural y del retorno a sí mismo/a, Roussi aporta fortaleza a los primeros resortes del impulso de la negritud.

Denunciando a la literatura oficial como un tropo caníbal, se hace remisión directa a la dimensión visual en la que la mirada etnográfica occidental, desde la conquista colonial, observa al Caribe como una serie de figuras ficcionales susceptibles ante el consumo devorador. Frente a esta estratagema, Roussi planta la poesía –también– caníbal como método de antirregistro que «es capaz de morder y comerse de vuelta al hambre y a los ojos-bocas imperiales» (Caicedo, 2019, p. 79).

Un Caribe que se alimenta de las exotizaciones y demonizaciones coloniales, puede camuflarse como paisaje y rebeldía estético-política antillana, desde sus cuerpos, su geología, su clima y sus ecosistemas, ante la visión apropiadora y expropiadora del exterior opresivo. Es precisamente la noción de *camuflaje* el mecanismo central de la subversión.

Con Roussi se conforma un dispositivo estético, ecopoético y ecopolítico, interseccional y sensitivo, que cartografía la naturaleza martiniquesa a través de una feminización y una racialización contestatarias, burlescas e insondables frente a las trampas de las pretensiones invasoras (Dominique, 2016). Todo lo que de desequilibrado se patologizaba en las Antillas, en realidad se

⁷ Imitación y mimetismo que los/as autores/as de origen africano hacían de la producción literaria exotista, principalmente en los géneros de la poesía y la novela, que realizaron colonos y mulatos instruidos durante la época colonial.

reconvierte como el núcleo del vigor para una sociedad, una cultura y una literatura auténticamente martiniquesas.

Negritud: brotes filoafricanos, surrealistas... y violentos

El movimiento de la negritud se consolidó en 1935, con el lanzamiento de *L'Étudiant noir* (originalmente llamada *L'Étudiant martiniquais*), como la primera reacción artístico-cultural de carácter colectivo ante la situación colonial de África y las Antillas antes de los procesos de descolonización política de la segunda mitad del siglo XX. Y, si bien se manifestó a partir de una minoría de intelectuales y políticos/as de origen africano y caribeño, seguía presentando honda influencia epistemológica, ontológica y axiológica occidental.

En este sentido es innegable la influencia del surrealismo que, en los años treinta, ubicaba a la poesía como medio idóneo de expresión basado en la libre asociación, la escritura intempestiva y la introspección visceral. Para Césaire, el proceso invocado era el de una apropiación del surrealismo metropolitano en función de las necesidades de la negritud en tanto particularismo antillano; entretanto, para Roussi, la inclinación surrealista apuntaba directamente a su canibalismo poético⁸ martiniqués.

Con su regreso a la isla y la publicación en 1939 de *Cuaderno de un retorno al país natal* (1969), Césaire incita una toma de conciencia progresiva sobre la situación degradante y cercenadora de la cultura genuina de los/as negros/as antillanos/as. Formula una disidencia de los considerados «falsos» valores de Occidente reafirmando la voluntad de hacer frente al dolor y el drama que suponen la asimilación de la dignidad del ser negro/a. Desde una reversión del vacío, y del complejo de inferioridad cultural de las Antillas, y a través de la rehabilitación –romántica, pero revolucionaria– de las raíces africanas, se secunda la influencia de lo «maravilloso antillano» y de la mitología insurrecta caribeña, cuyo cauce ya había sido activado años antes por los/as autores/as haitianos/as en contacto con cubanos/as como Nicolas Guillén, en la religación con sentires literarios latinoamericanos que combatían el aislacionismo desde un *afrorealismo* (Mercier, 2013).

Sin embargo, resulta paradójico que el reconocimiento del *Cuaderno* se haya debido a una reedición bilingüe motivada por André Breton, con quien Césaire compartía una abierta amistad desde la visita del surrealista a Martinica en 1941. Es desde este momento que el movimiento de la negritud tendrá una

⁸ Aunque no se ha podido comprobar la existencia de nexos directos, es tentador asociar la poética antropófaga, de Roussi, con el «Manifiesto antropófago» publicado en 1928 en la revista *Antropofagia*, de la autoría del brasileño Oswald de Andrade.

visibilidad transnacional, vehiculizada también por otros pensadores metropolitanos como Jean-Paul Sartre (Bonfiglio, 2012).

Durante esos años, Césaire se forja en igualdad de condiciones frente a la intelectualidad francesa, gracias a la publicación de algunos de sus ensayos más descarnados y potentes, entre los que se destaca considerablemente *El discurso sobre el colonialismo* (2006), que sale a la luz en 1950 y que es imposible no vincular con la obra que Fanon publicará un par de años después: *Piel negra y mascarás blancas* (2009). Ambos textos, referentes de la literatura anticolonial, vendrán a acusar tanto al *doudouismo* de sus coterráneos, como a la complicidad del «humanismo» francés con las dinámicas coloniales.

Aun así, la noción de la negritud, que remitía a la frustración y la alienación de los seres humanos racializados, especialmente en las colonias francesas, fue rechazado por escritores negros de habla inglesa como los nigerianos Chinua Achebe y Wole Soyinka (ganador del Nobel en 1986). Estos esgrimían que la negritud enarbolaba una abstracción maniquea, romántica, narcisista y subjetiva que pretendía esencializar al África como símbolo de una utopía inocente y pura (González Doreste, 1994).

Desde las huestes martiniquesas, las críticas tampoco se ausentaron. En cabeza de Fanon (1974), en la negritud se denotaba un sesgo histórico y testimonial que, al haberse prolongado artificialmente, redundó en un misticismo poético equívoco y alejado de la gente del común. Al analizar las consecuencias psicosociales del racismo, Fanon (2009) hace una reivindicación de las vías de hecho ante la constitución de la colonización como fenómeno violento.

Desde esa idea, la independencia –individual y colectiva– se lograría por el camino de la liberación nacional como producto de una rebeldía dignificante, tanto física como inmaterial. Porque el sujeto antillano es realmente un colectivo, un pueblo, la violencia es su principal herramienta en la construcción de un orden social radicalmente nuevo, luego de la destrucción de la cosificación colonialista. Aquí se introduce la violencia como acto y recurso de resistencia legítima y como instrumento y respuesta popular de autodeterminación.

Antillanidad: siendo en la *diversalidad*

Para Édouard Glissant (2006) la identidad antillana debía erigirse sobre la base del concepto de *relación*. Como filosofía de asociación a todos los niveles (de lo local a lo universal) se afronta la vida como una lucha por existir en función del encuentro real con el/la *Otro/a*, en medio de un *caos-mundo* que

rompe con el dilema asfixiante que remite a escoger, exclusivamente, entre la francesidad y la africanidad.

Ante ese encierro, la *antillanidad* evita la deriva totalizante que podría tener la negritud que, como los sortilegios racistas y elitistas de la metrópoli, también podría caer en la ensoñación del origen único. Si bien es procedente reconocer las raíces africanas, no se debe hacer de ellas el origen típico de la agencia caribeña, ya que la concienciación y la conquista de la identidad es múltiple, mestiza y solidaria; es decir, creolizada (Mercier, 2013).

A partir de la década del cincuenta, y hasta bien discurrida la del setenta, la novela se instituirá como el género preeminente: una novela comprometida que supera el ensimismamiento y se aboca resaltar el hecho colectivo, social, político, histórico y, por ende, nacional (Glissant, 2005). Desde la ficción y la teoría, se marca una prospección etnológica y cultural alrededor de las lagunas de la memoria colectiva para sumergirse en las problemáticas del crisol del ser antillano.

La identidad antillana es una identidad-rizoma que, fundada en la heterogeneidad, acude a la imagen de los manglares como organismo de raíces múltiples: de la opacidad como entremezcla, caótica e imprevisible, de herencias híbridas. La metáfora que invoca a las sombras atraviesa la propuesta identitaria, no solo en el Caribe, sino también el resto de América, como vector poético y político que plantea un horizonte escritural del intercambio extenso y reflexivo acerca de las heridas coloniales (Caisso, 2010).

Recuperar las cuestiones específicas de las cotidianidades populares, sobrelleva atisbar el problema identitario en el envés de las razones universales de un pasado narrado por el otro esclavizante. Ahí funge la intención poética como efecto de las interacciones entre las culturas hegemónicas y marginadas, a través del paso de la relación como articulación del contacto traumático. Los usos particulares del lenguaje, la fractalidad, el caos y el ocultamiento, hacen del Caribe la Otra América en resistencia que no abjura de su intencionada contaminación del francés, de su sincretismo mágico-religioso y de su identificación con los dolores y las potencias negras explicitados por el panafricanismo.

La poética de la relación es un principio solidario de desterritorialidad que cuestiona la existencia del espacio físico nacional desde la *diversalidad*. La *diversión* como fenómeno complementario de la *reversión*, apuesta por regresar a un punto de confusión desde dónde sembrar la creolización sin sacralizar la inmutabilidad de un origen y aseverando la experiencia antillana en su carácter discursivo como cúmulo de fracturas, encubrimientos y objetivaciones en y de la lengua metropolitana.

A principios de los ochenta, con *El discurso antillano* (2005), Glissant pone el acento en la reflexión de la relación entre la literatura y la historia, en atención



al problema común de la percepción colectiva de un entorno diglósico –no bilingüe– donde el francés y el creole se usan en dos registros culturales y de clase disímiles. Si para la negritud el factor identitario (africanista) esencial era la raza, con la antillanidad se invita a la profundización cultural. El ser antillano abraza en sí, en su archipiélago, un encuentro enraizado entre pueblos, lenguas y tierras de pasados coloniales compartidos que, alejados del victimismo, coadyuvan la memoria como insumo de construcción de una literatura barroca, multidimensional y festiva.

Americanidad y creolidad: filiaciones continentales allende la «paternidad»

Aunque no tan profusa como otras corrientes, dentro de la narrativa antillana también tuvo lugar una propuesta que exaltaba las relaciones con las letras y los procesos sociopolíticos latinoamericanos. El mayor exponente de esta vertiente fue Vincent Placolý, autor en el cual figuras como la de Simón Bolívar tuvieron una alta resonancia. Placolý enalteció la *americanidad* como un parentesco vivo, entre el Caribe y la América Latina, resaltando las familiaridades, y poniendo en conversación las disparidades políticas y culturales de ambos imaginarios (Cortés, 1998).

La reflexión crítica parte de la americanización como una adaptación aislacionista y conflictiva que de manera progresiva llevaron adelante las poblaciones nativas y trasplantadas de lo que unilateralmente fue llamado el «Nuevo Mundo», y que las condujo a la imposibilidad de una interacción accesible y trascendente.

A finales de los sesenta, y con el ascendente desafiante ante esa tara que obstaculizaba al espíritu híbrido *latinoamericanaribeño*, Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant toman la posta relacional *diversal* y acentúan la unidad que, en la conexión entre historia y literatura, permite la lengua creole como factor identitario y movilizador de la tradición oral como una proclamación estética contemporánea (Le Rumeur, 2018).

El creole, como apero ágrafo de entereza, surgió en el sistema de plantaciones, tanto de la necesidad comunicativa de los seres humanos esclavizados, como de una minoría francesa que, según su lugar de procedencia, tenía diferencias dialectales. Aquí se ubica la base principal de la especificidad caribeña: su dimensión histórica es la antillanidad y su dimensión cultural es la creolidad (Cremades Cano, 2016).

Sin embargo, para los creolistas el concepto de negritud es excesivamente racial, y el de antillanidad excesivamente geopolítico. Es por eso por lo que,

aunque se nutre de sus antecesores, la nueva mirada creole precisa de ser algo radicalmente revelador y revolucionario en términos de introspección ontológica. La creolidad ha de responder a una doble solidaridad: «con el resto del archipiélago antillano (incluyendo pueblos que no han sido creolizados sino simplemente americanizados) y con las sociedades créoles con las que mantienen “afinidades antropológicas”, no importa la porción geográfica del mundo a la que pertenezcan» (Pampín, 2011: 115).

La creolización incluye y completa la americanidad, por esa razón ambos procesos se solapan en una región que, así como el mundo entero, va y se halla en estado de creolidad constante. En las Antillas, la identidad creole es una construcción actualizadora permanente que se asienta en la soberanía de los pueblos, tanto francófonos como hispanohablantes, incluidas, eventualmente las tierras centro y sudamericanas no caribeñas.

La creolidad es la recuperación de una memoria viva en la pertenencia a una auténtica entidad humana que se desprende de un proceso consistente en una mezcla no armoniosa de prácticas culturales y saberes comunales de distintas comunidades en presencia. En un bamboleo entre relativismo y radicalismo, se mantienen los desafíos de resistencia y de liberación culturales por la autenticidad, y se rechaza todo lo que, de etnocéntricas, universales y universalizantes, tenían la negritud y la antillanidad (Priam, 2011).

La literatura creole implica la puesta en valor de la oralidad como herramienta popular: de defensa de una nueva historia más allá del mito colonizador, de la recuperación de la fecundidad de la vida cotidiana, de la irrupción en la modernidad y de la elección por la palabra. La gran misión para los/as autores/as creoles es configurar y encontrar las estructuras gramaticales, sintácticas, rítmicas y lexicales de la esencia de la lengua para que esta consolide su presentación escrita (Pampín, 2011).

El análisis de la literatura se lleva simultáneamente con la constitución de una cultura propia desde un movimiento hermenéutico que reconcilie a la subjetividad creole consigo misma, en un tránsito del arrancamiento a la aceptación. La historia es símbolo de una literatura de la diversidad que, a falta de una génesis fijada en la cronología, nace del silencio de un genocidio. Su apertura radica en la contestación, por medio de un *grito silencioso*, al aprisionamiento cultural colonial. El creole interviene en una contracultura como reflejo procesual de lo diverso: una *oralitura* que hace de la palabra el acompañante principal del viaje antiesclavista por la conformación de la propia cultura y, así, de la propia historia colectiva como «una mezcla siempre en movimiento, con un principio ausente y un devenir imprevisible» (Mercier, 2013: 12).

La identidad se *desnegativiza* o, si se quiere, se positiviza en la aseveración de la compartición ancestral con las resistencias de todo el orbe para hacer de la

cultura la única «patria» (Bernabé, 2015). Izando, no una cultura del mestizaje, sino un mestizaje de las culturas, se promueve el encuentro, el reconocimiento y la convivencia de los pueblos en su desarrollo político-cultural; pero problematizando el sentido del concepto *identidad*, en su posibilidad de utilidad y peligro, según las derivaciones que lo perfilen: conformismo unitarista o virtud poética.

Conclusiones

Conforme la conciencia nacional martiniquesa fue desarrollándose en el marco amplio de una búsqueda de identidad, entidad y agencia propias, la consolidación y preservación de la memoria se fue asentando sobre el reconocimiento de la literatura local en relación con sus entornos más inmediatos (antillano y americano). Ya sea desde una particularidad en la diversidad, o como una gama amplia de indistinción de lo caribeño, lo antillano o lo creole, la recuperación de la historia negra se hace mediante la literatura y a través de procesos colectivos de reinención del pasado, con el objetivo de tratar directamente el aspecto traumático de la alienación y de la ausencia de una historia propia.

La identidad presente solamente puede ser consciente si atiende a una exploración retrospectiva de forma no cronológica. Justamente, los teóricos occidentales de la literatura caribeña –a ambos flancos del Atlántico– han llegado a realizar una compartimentación lineal donde la negritud responde a la premodernidad, la antillanidad a la modernidad y la americanidad y la creolidad, a la posmodernidad. Esa taxonomía eurocéntrica se descarta prácticamente ante la real coexistencia de esas corrientes expresivas.

El eje identitario se acuerpa en la complejidad reflejando la dinámica conflictual de la oralitura como fuerza motriz y cuestión de militancia que, edafológicamente, se sustenta de y en todos los puntos cardinales. La naturaleza se afilia hondamente con un yo poético. Un sujeto-colectivo que comienza y termina en la tierra, no desde un romanticismo idílico, sino como continuidad emocional entre la desesperación y la tristeza; pero también entre la pasión y el hambre de libertad.

Existiendo una profunda consciencia de la insularidad y de la situación miserable de la esclavitud, de la explotación y el sufrimiento, pero también de la beligerancia, la subversión y de la vivacidad de lo plural, se supera el esencialismo racial hacia horizontes problemáticos de clase y género, en coherencia con una decisión política de hermanarse con todos/as aquellos/as que combaten las opresiones sistémicas en la vigilia y en los sueños.



Referencias bibliográficas

- Araújo, N. (2005). El poder de la representación: la identidad cultural en la narrativa del Caribe (Siglos XX y XXI). *Revista Brasileira do Caribe*, VI (11), 145-168.
- Bernabé, J. (2015). Negritud, creolidad, indianidad, mundialización. *Cuadernos de Literatura*, 19(38), 58-64.
- Bernabé, J., Chamoiseau, P., & Confiant, R. (2011). *Elogio de la creolidad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Bonfiglio, F. (2012). Aimé Césaire y Tropiques: comienzos literarios en el Caribe francés. *Literatura y lingüística* (25), 17-37.
- Boni, T., & Ordoqui, F. (2020). Mujeres en Negritud: Paulette Nardal y Suzanne Césaire. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 22(1). Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7638801>
- Caicedo, A. (2019). Suzanne Roussi-Césaire: opacidad y camuflaje. *Ciencia Política*, 14(28), 71-102.
- Caisso, C. (2010). El Caribe en sombras. *UNIVERSUM*, 2(25), 13-28.
- Césaire, A. (1969). *Cuaderno de un retorno al país natal*. México D. F.: ERA.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Móstoles, Madrid: Akal.
- Chamoiseau, P. (1994). *Texaco*. Barcelona: Anagrama.
- Cortés, R. (1998). Identidad y literatura en el Caribe francófono. (P. U. Javeriana, Ed.) *Cuadernos de Literatura*, 4 (7-8), 107-118.
- Cremades Cano, I. D. (2016). La evolución del debate en torno a la búsqueda de la identidad en la literatura francófona de las Antillas francesas. *Anales de Filología Francesa*(24), 217-235.
- Dominique, A. (2016). Cannibalizing Doudouisme , Conceptualizing the Morne : Suzanne Césaire's Caribbean Eco-poetics. *South Atlantic Quarterly*, 115(13), 513-534.
- Fanon, F. (1974). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Fernández Espinoza, B. (2017). Perspectivas anticoloniales en una pensadora de la negritud. Suzanne Césaire: identidad y cultura. *Cuadernos del CEL*, 2(4), 181-194.
- Glissant, É. (2005). *El discurso antillano*. Caracas: Monte Ávila.
- Glissant, É. (2006). *Tratado del Todo-Mundo*. Barcelona: El Cobre.
- Glissant, É. (2017). *Poética de la relación*. Bernal: Universidad de Quilmes.
- González Doreste, D. M. (1994). Señas de identidad en la literatura caribeña de expresión francesa. *Revista de Filología Románica*, 171-185.
- Grosfoguel, R. (enero-junio de 2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*(16), 79-102.
- Lao-Montes, A. (2009). Cartografías del campo político afrodescendiente en América. *Universitas Humanística*(68), 207-246.

- Le Rumeur, M. D. (2018). Las literaturas antillanas de habla francesa. En C. Sánchez-Palencia Carazo, & J. J. Perales Gutiérrez (eds.), *Literaturas postcoloniales en el mundo global* (págs. 41-73). Sevilla: ArCiBel.
- López Rodríguez, J. V. (2018). Convergencias, divergencias y posicionamiento entre lo decolonial, lo descolonial y lo poscolonial desde miradas feministas del Sur. *Analéctica* (31), 1-7.
- Márquez Estrada, J. W. (2014). Michel Foucault y la Contra-historia. *Historia y Memoria*(8), 211-243.
- Mercier, C. (marzo de 2013). De la huella: la apuesta de una historiografía literaria del Caribe francófono. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*. Obtenido de https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index-php/_action_fi_aff_id_3255.html
- Ortiz Ocaña, A., & Arias López, M. I. (2019). Hacer decolonial: desobedecer la metodología de investigación. *Hallazgos*, 31(16), 149-168. Quijano, A. (1999). ¡Qué tal raza! *Ecuador Debate* (48), 141-152.
- Pampín, M. F. (2011). Elogio de la diversidad. Acerca del manifiesto de la creolidad de Jean Bernabé, Raphaël Confiant y Patrick Chamoiseau. *Altre Modernità*, 11(6), 109-120.
- Priam, M. (2011). Negritud, Creolidad, Antillanidad: de generaciones a transformaciones. *Cuadernos de Literatura*(30), 250-276.
- Puentes, J. P. (2014). La investigación decolonial y sus límites. *Analéctica*(3). Obtenido de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/45208>
- Santiago Torres, F. J. (2013). Suzanne Césaire: Un legado intelectual de vanguardia. *Caribbean Studies*, 41(2), 227-243.
- Viterbo, F. (2010). Una mirada revolucionaria sobre la violencia en la literatura de las Antillas francesas. *Cuadernos del Sur. Letras*, 201-221.
- Yaksic, M. J. (2021). En el corazón de la negritud: el rol de Paulette Nardal en las revistas antillanas (1931-1951). *Revista de Humanidades*(45), 61-94.