

COLECCIÓN NUESTROS PAÍSES

SERIE ESTUDIO

EL DISCURSO ANTILLANO

ÉDOUARD GLISSANT

Prólogo de J. Michael Dash

Traducción de Aura Marina Bóadas,
Amelia Hernández
y Lourdes Arencibia Rodríguez

casa de las américas

Describir es transformar

Entonces Chaka les gritó: «Ustedes me asesinan pensando en tomar mi lugar cuando me muera; se equivocan, eso no es así, porque Oun'oungou (el hombre blanco) está en mi camino y él será quien los dominé, y ustedes se convertirán en mis súbditos».

THOMAS MOFOLO
Chaka, epopeya bantú

Entre Europa y América no veo sino partículas de polvo.
Atribuido a CHARLES DE GAULLE,
con motivo de un viaje a Martinica

Pero el lenguaje más enérgico es aquel en que el signo ha dicho todo antes de que uno hable.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU
Ensayo sobre el origen de las lenguas

Acoma tonbé, toutt moun di sé boi pouri (cuando cae un acoma, todos dicen que la madera estaba podrida).

Proverbio martiniqueño

An neg sé an sièc (Un negro es un siglo).

Dicho martiniqueño

*Tarea colosal la de inventariar lo real. Acumulamos hechos, los comen-
tamos, pero ante cada línea escrita, ante cada proposición enunciada,
tenemos una impresión de insuficiencia.*

FRANTZ FANON
Piel negra, máscaras blancas

Los textos que siguen fueron pronunciados en un período de aproximadamente diez años, durante el cual el objetivo de este trabajo no dejó de multiplicarse. Al final del volumen indico los eventos (coloquios universitarios, encuentros internacionales, acción cultural en Martinica, publicaciones, etc.), que se insertaron en un proyecto global siempre vigente.

E.G.

INTRODUCCIONES

I. A partir de una situación «bloqueada»

Martinica no es una isla de la Polinesia. Mucha gente así lo cree y, por su manifiesta reputación, desearía ir en viaje de recreo. Ahí conozco a alguien, dedicado desde siempre a la causa antillana, que afirmaba en broma que los antillanos (se refería a los de lengua francesa) han alcanzado una fase límite de subhumanidad. Un dirigente político martiniquense imaginaba, con amarga ironía, que en el año 2100 los turistas serían convidados por publicidad satelital a visitar esta isla y conocer en vivo «do que era una colonia en siglos pasados». Estas bromas acerbas ocultan un desasosiego generalizado: una impotencia para salir del estancamiento actual. Antes que encolerizarnos contra esas afirmaciones, más vale saber cómo fue posible su formulación. Hagamos el paralelo con el siguiente episodio. A un psiquiatra francés, que expresaba su preocupación por los estragos del desequilibrio mental en Martinica, un prefecto tan francés como él le respondió, complacido: «Eso no es lo esencial. Lo que importa es que la miseria material ha retrocedido *visiblemente*. Ya no se ven niños raquíticos a orilla de las carreteras. Esos problemas que usted plantea resultan casi imperceptibles».

Sin embargo, tales anécdotas, que parecen «girar» alrededor de lo real, delimitan el objeto de mi trabajo. Se trataba de un esfuerzo por rastrear los procesos multiplicados, los vectores enmarañados que urdieron finalmente para un pueblo —que disponía de tantos cuadros e individuos «formados»— la trama de la nada en la que se entrampa hoy día.

Esfuerzo «intelectual» con arranques de repetición (la repetición es un ritmo), sus momentos contradictorios, sus imperfecciones necesarias, sus exigencias de una formulación en última instancia esquematizada, muy a menudo oscurecida por su propio objeto. Pues el intento de acercarse a una realidad tantas veces ocultada no se ordena de inmediato en torno a una serie de claridades. Exigimos el derecho a la opacidad, con el cual nuestro empeño en existir con reciedumbre tiene el alcance del drama planetario de la Relación: el impulso de los pueblos anulados que hoy oponen a lo universal de la transparencia, impuesto por Occidente,¹ una multiplicidad sorda de lo Diverso. Un trabajo semejante es espectacular en todas partes del mundo, allí donde las matanzas, los genocidios impávidos, los ataques de terror se esfuerzan por liquidar la valiosa resistencia de los pueblos. Pasa inadvertido cuando se trata de comunidades destinadas a una desaparición como tales más o menos cómoda.

Hay que estudiar el discurso de dichas comunidades (la trama oscura donde habla su silencio), cuando se quiere entender a fondo el drama donde lo que está en juego es la Relación mundial, incluso si este silencio y esta carencia resultan poca cosa ante el temible y definitivo mutismo de los pueblos consumidos y fulminados físicamente por la hambruna y la enfermedad, el terror y la devastación —lo cual no molesta en nada a los países ricos.

¹ El Occidente no está al oeste. No es un lugar, es un proyecto.

de algunas obsesiones que *se arraigan*, ligadas a evidencias que *viajan*. El trayecto intelectual queda así condenado a un itinerario geográfico, por el cual el «pensamiento» del Discurso explora su espacio y se entreteje con él.

Las Antillas, la otra América. Tocar el tambor sin cesar con las ideas-fuerza que tal vez conducirán a rebanar su espacio en nosotros. Lo repetido de esas ideas no vuelve la palabra más clara, al contrario: tal vez la opaca. Necesitamos esas densidades tercas donde las repeticiones tejen para nosotros un continuo encubrimiento, mediante el cual nos oponemos.

Resumen de un recorrido, relato de un viaje por el universo americano, este discurso multiplicado lleva la marca de la expresión oral, concordando así con uno de sus tormentos más simple. Cuando lo oral se confronta finalmente con lo escrito, las secretas miserias acumuladas hablan de pronto; el individuo sale del círculo estrecho. Más allá de cualquier irrisión vivida, alcanza un sentido colectivo, una poética del universo, donde cada voz cuenta, donde cada vivencia *explica*.

(Así, el discurso antillano no se ofrece de golpe. Pero el mundo, en su unidad fragmentada, ¿no requiere acaso que cada cual se esfuerce hacia la opacidad reconocida del otro? Esta es una parcela de nuestra opacidad).

Arriesgarse por la Tierra, atreverse a explorar sus impulsos prohibidos o ignorados, apuntalando así nuestra propia casa. Las historias de los pueblos son el colmo de nuestra poética.

3. A partir de *L'Intention poétique*

En concordancia con el impulso que hoy lleva de lo Uno a lo Diverso, ciertamente hay que meditar lo dicho (el edicto) de los que dieron el grito del mundo: los poetas. Occidente nos los aportó, tal vez después de haber tratado de agotar la palabra de los *griots* y los cuentacuentos. Pero puede que el poema, en su intención lograda o no, provoque un desvío por donde los «caminos del mundo» se cerrarian nuevamente. Hay que aplaudir la Intención cuando esta es exaltada (superada) por la letra del poema; hay que sacarla a la luz cuando autoriza ese desvío donde el poema ofusca *las voces de otras partes*.

¿Por qué la aspiración poética del mundo? ¿Por qué no lo íntimo? En la lucha entre lo Mismo y lo Diverso, la presencia y el acto de los pueblos vienen hoy a recalcar el papel irremediable del Otro. La Relación, compleja, ardua, imprevisible, es la llama más fuerte de las poéticas por venir. El grito del mundo se vuelve palabra.

(Sí. La inquieta tranquilidad de nuestras existencias, ligadas al temblor del mundo por tantos oscuros eslabones. Cuando estamos obrando, algo se desprende de algo, de un sufrimiento, de un grito, y se asienta en nosotros. La salmuera sobre los rebaños quemados, a través de un desierto nómada que no es la libertad, ciertamente. La devastación de pueblos enteros; esos con los que se trafica. Los niños cegados por su incomprensible agonía. Los torturados que ven la muerte deambular a lo lejos. El olor a aceite sobre la arena de las pieles. Los lodos que se acumulan. Estamos al margen, nos llamamos.

Pero todo este movimiento arma un escándalo de silencios en nuestras cabezas. Las acrobacias sangrientas del planeta nos dejan estupefactos sin que nos enteremos. Adivinamos que en el mundo tantos pueblos, alertados al mismo tiempo por la misma emoción, quedan librados a esta común condición.

Aquí es, entonces, donde concurre todo discurso. No importa si aquí no nos agotamos en materias primas, si las multinacionales nos comen crudos, si la contaminación todavía se nos hace leve, si nuestras multitudes no son ametralladas a todo dar, y si ni siquiera imaginamos las pasmosas técnicas que operan aquí y allá para el provecho y la muerte; lo cierto es que compartimos el desquiciamiento del mundo. Lo irracional mórbido y la necesidad activa nos nivelan con el proyecto global. La misma bomba H sirve para nosotros.

El discurso de los pueblos mide y ritma esta obsesión; la Relación es, primero, conciencia ignorada de lo relatado. Lo irracional puede ser activo; la necesidad, mórbida. Se nos demuestra, por ejemplo, el interés de las grandes comunidades de países; y yo creo en el porvenir de los países pequeños. En tales comunidades, los esquemas de la Relación se depuran en desarreglos perceptibles, se estructuran en intentos legibles de liberación. El análisis del discurso recalca lo que, de la inmensa trititación planetaria, se desprende poco a poco por evidencias oscuras y permite seguir aguantando. El ejemplo que se da aquí no aporta ningún arma concreta en la guerra económica, guerra total en la que los pueblos se ven implicados hoy día. Pero cada enfoque crítico del modo de contacto entre pueblos y culturas permite adivinar que los hombres tal vez se detendrán algún día, conmovidos por la inaudita comprensión que tendrán de la Relación, y que entonces saludarán nuestra balbuceante presciencia).

2. A partir de este discurso acerca de un discurso

La intención de este trabajo fue *acumular a todos los niveles*. La acumulación es la técnica más apropiada para develar una realidad que se dispersa a sí misma. Su desenvolvimiento se asemeja a la repetición incesante

Para quien piensa en ello y sigue este impulso (este paso de lo Mismo a lo Diverso), no hay camino sino en su tierra, oscura y compacta. Lo universal abstracto nos desfigura. Y si esa tierra, ese lugar, están aquí amenazados, entonces hay que recalcar la palabra voluntaria. De ahí las oscuridades, las perturbaciones del lenguaje. ¿Pero, acaso el mundo es claro? ¿Y no es él, en su inédita y cuestionada totalidad, nuestro aliento?

¿Entonces, tendré que dejar el edicto para encontrar mi palabra? ¿Hay carencia y vacío, de uno a otra? ¿Fue la literatura ese engaño que tanto nos atrapó? ¿Acaso nosotros, las élites de la escritura, hemos perdido nuestra voz?

4. A partir de Malemort

Este libro intentaba descubrir, muy ambiciosamente, algunos aspectos de nuestro desgaste colectivo y tal vez con ello contribuir a frenar ese desgaste, y a cuestionar la renuncia.

Yo quería expresar en él las turbulencias como petrificadas del desarraigo antillano. Calcular ese deterioro imperceptible: la partida de un pueblo que no desaparece, desde luego, sino que se va desmoronando bajo el sol, sombra agriada y contentada.

Cantar esa historia: impenetrable, incomprensible.

Intentar también la manera del lenguaje: irrisión padecida y lugar difícil.

(Pues no hay pueblo al que ya se pueda acreditar fuera del tiempo de los hombres, y la historia del mundo, ¡oh! poetas, se lee por doquier).

Pero la escritura se adelgaza al anotar de lejos lo que allá (aquí) se deshace sin cesar. Parece que día tras día, para nosotros los martiniqueños, se acelera el desvío de la borradura. Nunca terminamos de desaparecer, víctimas de un frotamiento de mundos. Amontonados sobre la línea de surgimiento de los volcanes. Ejemplo banal de liquidación por lo absurdo, en lo horrible sin horrores de una colonización lograda. ¿Qué puede hacer la escritura? Nunca recupera nada.

Sin embargo, salvo la acción necesaria (el trastorno sin reserva de esta banalidad mortal), lo que queda por hacer es gritar el país en su historia verdadera: hombres y arenas, torrentes, ciclones y temblores, vegetaciones agostadas, animales arrebatados, niños boquiabiertos.

5. A partir de una presentación hecha desde lejos, hace algún tiempo

Desde el mito persistente de las «Islas» paradisíacas hasta la falsa semblanza de los Departamentos de Ultramar, parecía que el destino de las Antillas de lengua francesa fuera el de nunca encajar con su realidad. Era como si estos países nunca hubieran tenido la posibilidad de recuperar su verdadera naturaleza, paralizados como estaban por su dispersión geográfica y también por una de las formas más perniciosas de colonización: la que *asimila* a una comunidad.

En esta materia, son numerosas las oportunidades perdidas por los propios antillanos. El dato brutal es que, desde el siglo XVII aproximadamente, Guadalupe y Martinica soportaron una larga secuencia de representaciones consecutivas, de revueltas incesantes, y cada vez el resultado solo fue una renuncia más marcada al *impulso colectivo*, a la voluntad común, lo único que permite a un pueblo sobrevivir en tanto pueblo.

Así pues, la conformación geográfica. Parece que esta dispersión de las islas en el mar Caribe, la cual constituyó efectivamente una barrera natural para su interpenetración (aun cuando se ha establecido que los arauacos y los caribes surcaban este mar antes de la llegada de Colón), ya no debería importar en un mundo abierto por los medios modernos de comunicación. Pero, en realidad, la colonización dividió en tierras inglesas, francesas, holandesas, españolas, una región poblada en su mayoría por africanos, convirtiendo en extranjeras a gentes que no lo son. El brotar de la negritud en los intelectuales antillanos respondía quizás a la necesidad de volver a encontrar, por referencia a una raíz común, la unidad (el equilibrio) más allá de la dispersión.

Al mismo tiempo que se desarrollaban las relaciones de dominación económica entre la metrópoli y su colonia, se afianzaba una doble creencia en las Antillas de lengua francesa: primero, que esos países no podían subsistir por sí mismos; luego, que sus habitantes eran franceses de hecho, contrariamente a los otros colonizados que seguían siendo africanos o indochinos. Las Antillas han suministrado entonces funcionarios altos y medios para la colonización en África, donde estos se consideraban como blancos y, lamentablemente, se conducen como tales. La política francesa ha sido favorecer la eclosión de esos funcionarios medios, de ahí la formación de una pseudoélite, convencida de que forma parte de la Gran Patria. Los grandes colonos (que aquí son llamados *békés*) entenderán finalmente que ese sistema es su mejor garante. Al renunciar para siempre a insertarse en una producción nacional martiniqueña, se convertirán en tenderos del nuevo sistema, con ganancias sustanciales y una pérdida real del poder de decisión económica. La entrada de las Antillas menores francófonas en el campo estéril de la economía terciaria resultaba inevitable.

Faltó una base nacional que habría permitido la resistencia concertada contra la despersonalización. Así, en Martinica y en Guadalupe había un

pueblo descendiente de africanos para el cual las palabras *africano* o *negro* solían ser un insulto. Mientras la masa antillana bailaba el *laghia*, tan evidentemente heredado de los africanos, los jueces antillanos condenaban en África a los que ellos ayudaban a ser colonizados. Cuando una colectividad reniega de su proyecto, solo resulta desequilibrio y vanidad.

Pero todos los pueblos nacen algún día. Aunque los antillanos no son los herederos de una cultura *atávica*, no por ello están condenados a la desculturación definitiva. Al contrario: en un mundo destinado a la síntesis y al «contacto de civilizaciones», la vocación de síntesis no puede sino constituir una ventaja. Lo esencial aquí es que los antillanos no dejen a otros la tarea de formular su cultura. Y que esta vocación de síntesis no se vuelque hacia el humanismo en que quedan entrampados los tontos.

Hasta la guerra de liberación de Toussaint Louverture, los pueblos de Martinica, Guadalupe y Saint-Domingue (que se convirtió entonces en Haití) eran solidarios en sus luchas. Tanto entre los colonos como entre los esclavos en lucha, así como entre los hombres libres (generalmente mulatos), los desplazamientos solían ser limitados, pero no por ello menos permanentes. Igual que la solidaridad. Fue el caso de Louis Delgrès, de origen martiniqueño, caído con sus compañeros guadalupenses en el Fuerte Matouba en Guadalupe, y cuyo ejemplo le era tan caro a Dessalines, lugarteniente de Toussaint Louverture.

Con Haití libre pero aislada del mundo (la ayuda internacional no existía, ni tampoco los países socialistas, ni los Estados del Tercer Mundo, ni la ONU), se agotó el movimiento de intercambios que hubiera podido *crear* a las Antillas. La revuelta de los esclavos, aplastada en las islas pequeñas, se redujo a una sucesión de pobladas sin apoyo ni posibilidades de implantación o de expansión; sin expresión ni prolongación. Después de la «liberación» de 1848, en las Antillas francesas la lucha por la libertad dio paso a la reivindicación de la ciudadanía. Los colonos metieron a sus agentes en la vida política. La clase media, ávida de honores y de respetabilidad, se prestó gustosamente a ese juego que le proporcionaba cargos y títulos. Hasta la ley de departamentalización de 1946, que constituyó la apoteosis en esta materia, los antillanos se vieron llevados así a su negación como colectividad con el fin de conquistar una ilusoria igualdad individual. La asimilación remató la balcanización.

El observador espantado percibía entonces en las élites antillanas una increíble pusilanimidad. La imitación era la norma (imitación del modelo venido de Francia), y todo lo que se alejaba de ello se consideraba como un crimen. Era el tiempo de la literatura «de las Islas», de una sensibilidad gangosa. Sin duda alguna, de esta época también data el «usted no es tan negro» (o el «usted es como nosotros, no como los negros») que abofeteó tantas veces a nuestras élites y, digámoslo, que ellas tanto permitieron. (Ha habido «progreso» en esta materia. En 1979, el discurso francés en Martinica dice *explícitamente*: «En el fondo, usted no es nada antillano», con lo cual la disolución de las élites es llevada a su culminación).

Así pues, cada vez que este pueblo se ha sublevado contra su situación, el resultado ha sido una represión implacable, después de lo cual siempre quedaba caído de bruces y entrampado. Ha sido una larga sucesión de oportunidades perdidas. La razón es que las élites nunca han podido proponer (como debió ser su función) una perspectiva de lucha a las masas que resistían en tales condiciones (exigüedad de las islas, aislamiento, ambigüedad cultural) contra la denegación de su existencia. En esta materia, el mimetismo político que ha descarriado a esos países (se han repetido exactamente los mismos partidos políticos que en Francia, que nacen o desaparecen según las fluctuaciones de la política interior francesa) ha sido una creación genial del colonato.

Hoy día el antillano ya no reniega de la parte africana de su ser; ya no tiene que preconizarla, en reacción, como exclusiva. Tiene que *reconocerla*. Comprende que de toda esta historia (aunque la hayamos vivido como una no-historia) ha resultado *otra realidad*. Ya no se ve obligado a rechazar tácticamente los componentes occidentales, todavía alienantes, entre los cuales sabe que puede escoger. Se da cuenta de que la alienación reside primero en la imposibilidad de escoger, en la imposición arbitraria de los valores y, tal vez, en la noción de Valor. Concibe que la síntesis no sea una operación de envilecimiento, como se le decía, sino una práctica fecunda con la cual los componentes se enriquecen. *Se ha convertido* en un antillano.

La idea de la unidad antillana es una reconquista cultural. Nos vuelve a instalar en la verdad de nuestro ser, milita para nuestra emancipación. Es una idea que no puede ser tomada en cuenta *para nosotros, por otros*: la unidad antillana no puede ser manejada por control remoto.

6. A partir de las huellas de ayer y hoy, mezcladas

Este pueblo, ya lo saben ustedes, fue deportado de África a estas islas para el trabajo servil de la tierra. «Liberado» en 1848, en Martinica quedó atrapado en una doble trampa: la imposibilidad de producir por y para sí mismo, la consiguiente impotencia de afirmar *en conjunto* su propia naturaleza. Así, la existencia de los martiniqueños va y viene, entre un corte abierto, irreversible (respecto de la tierra original de África) y una *separación* dolorosa, necesaria e improbable (respecto de la soñada tierra de Francia).

En las costas de Senegal, Gambia, la isla por delante de las aguas, primer paso en el desvarío.

Luego el mar, nunca visto desde las bodegas de los barcos, jalonado con ahogados que sembraron en sus fondos las cadenas de lo invisible.

La fábrica donde desembarcas, más remendada que un harapo, más improductiva que la maleza. Elección de la rapia.

Las urnas donde el vientre se te empieza a poner rancio. Economía de frustración. Caverna donde se infla tu mendicidad.

Vaval, gigante de carnaval, exhibido como instinto: en lo más alto. Lo quemamos en este mar.

Béhanzin, «rey de África», espejo de exiliados, por quien renegábamos de nosotros mismos. Deambula en nuestras apariencias.

Los manglares con cangrejos, las plantaciones rasas, las fábricas comidas por la hierba: contracción de tierra, cactus, arenas vendidas.

El machete, más amarrado que un bejuco de entraña.

7. A partir del grito

Aquí están los países. «Escuchar a los países, detrás del islote». Desde el punto fijo de aquí, tejer esta geografía.

Desde el grito fijo de aquí, desplegar tu palabra árida, difícil. Acordar tu voz con la duración del mundo. Salir de la piel de tu grito. Meterse en la piel del mundo por tus poros. Sol en carne viva. Amontonamos salinas donde espejean tantas palabras. Caemos en los acantilados por los clamores del mar.

Palabra no garante. Un pueblo no sufre la gehena de su trasbordo meramente para que tu voz se entone. El aliento del mundo no se reduce al acento de los poetas. La sangre y los huesos asfixiados bajo la tierra no gritan en tu garganta.

Palabra amenazada. Pues nos hemos acostumbrado al desvío, donde lo dicho se enrosca. Afilamos el sentido como machete sobre la roca volcánica. Lo estiramos hasta ese delgado hilo de agua que enlaza nuestros ensueños. Cuando ustedes nos escuchan, creen que es la mangosta *buscando el atajo* bajo las cañas.

Pero palabra necesaria. Tiesa y rota. Salida del precipicio, con los huesos. Y que se busca a sí misma en tantas apariencias en las que nos hemos complacido. Y que se armoniza, a pesar de todo, con esta enorme melopea del mundo.

(Dejar el grito, forjar la palabra. No es renunciar a lo imaginario ni a las potencias subterráneas, es asumir una duración *nueva*, anclada en el surgimiento de los pueblos).

8. A partir de Acoma

La voluntad de profundización solo es fructífera cuando se cuida con lucidez de presentarse como totalidad suficiente y, por ende, de erigir como ideología lo que entonces podríamos llamar «una política de espera cultural».

Sin embargo, tal profundización es ineluctable. Las convergencias históricas, cuyo nudo hay que deshacer, explican —por el desarraigo inicial, la ausencia de referencias colectivas, el desconocimiento de nuestro pasado padecido, la neutralización de los estratos populares, el aislamiento que nos paraliza en el entorno caribeño y americano, la falta de confianza en nosotros mismos y el desequilibrio que resultó de ello— que nuestra situación en el mundo, en tanto colectividad, haya sido envilecida por nuestra falta de resolución, por nuestro extravío. Pero que el envilecimiento proviene de esas convergencias históricas, negativas hasta tanto no queden «desenredadas», y no de una naturaleza disminuida por ósmosis, es lo que trataremos también de mostrar al constituirnos en defensores y, quizás, en ilustradores de una concepción precisamente mestiza de las culturas. El ámbito de este mestizaje no abarca un vago humanismo, sino el arduo desbroce de los pueblos que solidariamente nacen para su libertad. Las Antillas participan de tal movimiento.

Y si la profundización solo se realiza en lo álgido de una acción, ello no inutiliza nuestra iniciativa, siempre y cuando esta se cuide de la ilusión del profetismo o de la vanguardia.

9. A partir de un trabajo solidario

Somos algunos quienes consideramos la creación, en nuestro contexto, como la resultante progresivamente perfectible de diversas *avanzadas*, y no como el repentino fruto de un bello y secreto rodeo. *Todos* nosotros practicamos el desvío.

10. A partir del paisaje

Porque está encogido sobre sí mismo y se escalona en dimensiones legibles. De una sola pieza, el inicio del calor frenado por la lluvia; más a fondo, esas grietas que percibimos cuando la tierra se abre.

Al norte del país, el enlazamiento de verdes oscuros aún no penetrados por las carreteras. Los cimarrones juntaron allí sus refugios. Lo que opone a la evidencia de la Historia. La noche a pleno sol y el tamiz de las

sombras. La cepa, su flor violeta. El entramado de helechos. El barro de los primeros tiempos, lo impenetrable originario. Bajo los acomas desaparecidos, la rectitud de las caobas soportadas a la altura del hombre por enseñas azules. El Norte y la Montaña se juntan. Ahí quedaron descargadas esas poblaciones de la India con las que se traficó en el siglo XIX (como para perfeccionar la totalidad de la Relación) y que llamamos culíes y, en Guadalupe, malabares. Hoy día, las plantaciones rasas de piña abren brechas de aridez en esas verticalidades. Pero su planicie áspera está dominada por la sombra de los grandes bosques. En 1976 los huelguistas del Lorrain, culíes y negros, martiniqueños todos, cayeron en una celada: *surcaron con el machete la lisura de unas hojas rebozadas de sangre*.

En el centro, el ondulado literal de las cañas. La montaña se domestica en montes. Ahí se esconden arnazones de fábricas, que dan fe del antiguo orden de las plantaciones. En la desembocadura del crepúsculo, colindando con las Alturas del Norte y esos llanos de Mitán, las ruinas del Château Dubuc donde desembarcaron los traficados (es el eco de Gorea, de donde partieron) y donde calabozos para esclavos todavía dibujan sus subterráneos. Lo que llamamos la Llanura, donde se vertía el río Lézarde, del que han desaparecido los cangrejos. El delta ha sido tragado por una apariencia de empresas, de aeródromo. Sin tener que levantar la mano, el escalonamiento de las bananeras, cortina de espesa espuma verde entre la tierra y nosotros. Sobre las paredes de una casa del Lamentin, las huellas de balas puestas allí como estrellas desde ese día de ya no sabemos qué año, cuando tres huelguistas de la caña fueron abatidos por la gendarmería.

Finalmente, el Sur, donde los cabritos se dispersan. La emoción de las arenas, olvidando a tantos que cabalgaron en troncos de cocoteros, para tratar antaño de reunirse con Toussaint Louverture en el país de Haití. Ellos murieron en la sal del mar. Se les mareó la mirada con nuestro sol. Nos detenemos ahí, sin adivinar lo que nos entorpece con un malestar indecible. Esas playas están en subasta. Los turistas las piden. Última frontera, donde pueden verse nuestros vagabundeos de ayer y nuestras perdiciones de hoy.

Hay así tiempos que se escalonan bajo nuestras apariencias, desde las alturas hasta el mar, desde el norte hasta el sur, desde el bosque hasta las arenas. El cimarronaje y el rechazo, el anclaje y el aguanate, lo Lejano y el sueño.

(Nuestro paisaje es su propio monumento: la huella que él significa es perceptible por debajo. Todo es historia).

II. A partir de la carencia oral y del creol

Cuando a una fracción de una comunidad de tradición oral se le otorga el aprendizaje de la lectura y del «conocimiento» (y ello por una educación elitista), los desequilibrios que se originan no son generalizados. Parte de esa élite «delira» acerca de su ciencia recién adquirida; el resto de la comunidad preserva su equilibrio por un tiempo, *al lado* de ese delirio.

Si esta «instrucción» se extiende, sin por ello articularse con una práctica autónoma de adquisición de técnicas apropiadas, el delirio de la élite se deshace en una banalización, «extendida» ella también, mediante la cual toda la comunidad vencida consiente pasivamente en deponer su naturaleza, sus funciones posibles y su cultura necesaria.

Y si tal operación se realiza en contra de una comunidad cuya lengua oral lleva la secreta, imposible e imperceptible marca de lo escrito (es el caso, como veremos, de la lengua creol en Martinica), la desposesión puede ser mortal.

Esta operación resulta tanto más necesaria porque en Martinica (país donde la apariencia ha prevalecido constantemente sobre la realidad) navegamos por las ilusiones renovadas del progreso social y económico. Parece que el discurso acerca del discurso (el retorno a sí mismo) llega demasiado tarde y que, en tanto comunidad, hemos perdido el sentido de nuestra voz.

Por eso, qué irrisorio resulta describir en libros, abordar en escritos, lo que así se evapora en todos los alrededores.

¿Acaso el despertar de lo oral y el estrépito del creol llenarán ese vacío? ¿Es todavía posible la revolución que los fecundará? ¿Está aquí, a nuestro alrededor, el país que nos *comprenderá*?

LIBRO I
LO SABIDO, LO INCIERTO

LA DESPOSESIÓN

Referencias
El engaño cronológico

Es posible reducir nuestra cronología a un esqueleto cualquiera de «hechos». Por ejemplo:

- 1502: «Descubrimiento» de Martinica por Cristóbal Colón.
- 1635: Ocupación por los primeros colonos franceses.
Comienzo del exterminio de caribes.
- Comienzo de la trata de africanos.
- 1685: Establecimiento del Código Negro por Colbert.
- 1763: Luis XV cede Canadá a los ingleses, quedándose con Guadalupe, Martinica y Saint-Domingue (Haití).
- 1789-1797: Ocupación de Martinica por los ingleses.
- 1848: Abolición de la esclavitud.
- 1902: Erupción del volcán Pelée. Destrucción de la ciudad de Saint-Pierre.
- 1946: Departamentalización.
- 1975: Doctrina de la asimilación «económica».

Una vez hecho y completado este cuadro cronológico, en la historia martiniqueña todo queda por desenredar. En la historia antillana de Martinica todo queda por descubrir.

Hay una diferencia entre el desplazamiento (por exilio o dispersión) de un pueblo que tiene su continuación en otro lugar y el trasbordo (la trata de negros) de una población que en otro lugar *se vuelve otra cosa*, un nuevo dato del mundo. Es en este cambio donde hay que tratar de descubrir uno de los secretos mejor guardados de la Relación. Así comprendemos que actúan unas historias entrecruzadas, propuestas a nuestro conocimiento y que producen el ente. Nosotros renunciamos al Ser. Lo más aterrador que el pensamiento antropológico engendra es la voluntad de incluir el objeto de su estudio en un lapso cerrado de tiempo donde la maraña de lo vivido se borra, en beneficio de un mero permanecer. Así se asienta una serie de nociones generalizadoras que chocan con el circuito de los relevos reales.¹ La historia de una población trasbordada, que al cambiar de lugar se transforma en otro pueblo, permite contradecir la noción general y las neutralizaciones impuestas. La analogía (al mismo tiempo relación y relatado, acto y discurso) priva sobre lo que aparentemente podría constituir el principio, el «motor» presuntamente universal.

La operación de la trata de negros (que el pensamiento occidental, pese a estudiarla como fenómeno histórico, silenciará en tanto *signo de relación*) obliga a la población así tratada a poner en tela de juicio toda ambición de universalidad generalizadora. Y esto de diversas maneras.

Primero, porque el tener que convertirse en una proporción inédita obliga a esta población trasbordada a criticar (a desacralizar) utilizando la irrisión o la aproximación, lo cual —en el antiguo orden— era lo permanente, lo ritual, la verdad de su ser. Una población que cambia al hallarse en otro lugar se ve tentada a abandonar la mera creencia colectiva. Luego, porque el modo de cambio (la dominación de Otro) a veces favorece la práctica de aproximación o la tendencia a la irrisión, al introducir en las nuevas relaciones la insidiosa promesa de constituirse en el Otro, la ilusión de una mimesis lograda. Así, la única pulsión de lo universal prevalecerá de manera vacía. Por último, porque la dominación (favorecida por la dispersión y el trasbordo) engendra el peor de los avatares: suministra modelos de resistencia ante el poder efectivo que ella misma pone en práctica, perjudicando así la resistencia y a la vez favoreciéndola. Técnicas vaciadas mantendrán la ilusión de un universal que rebasa. El pueblo trasbordado lucha contra todo esto.

Creo que lo que hace esta diferencia entre un pueblo que tiene su continuación en otro lugar, *manteniendo el Ser*, y una población que al

¹ Por supuesto, la generalización ha permitido sistematizar las leyes científicas en su conjunto, y resulta interesante constatar su encierro en el universo, a la vez objetivo y «lejano», de la ciencia occidental.

cambiar de lugar se transforma en *otro pueblo* (sin ceder, no obstante, a las reducciones del Otro) y que entra así en la variancia siempre repetida de la Relación (del relevo, de lo relativo), es que esta población no ha traído con ella ni continuado colectivamente las técnicas de existencia o de supervivencia, materiales y espirituales, que había practicado antes de su trasbordo. Estas técnicas solo subsisten como rastros, o en forma de pulsiones o de impulsos. Esto —además de la persecución, por una parte, y de la esclavitud, por la otra— es lo que diferencia a la diáspora judía de la trata de negros. Y si es que la población así trasbordada no se encuentra —en el sitio de llegada y de anclaje— en condiciones que favorezcan la invención o la adopción «libre» de nuevas técnicas apropiadas, esta población entra durante un tiempo más o menos largo en el marasmo a menudo imperceptible de la irresponsabilidad global. Es probablemente lo que distinguiría en general (y no individuo por individuo) al martiniqueño de otro trasbordado, como, por ejemplo, el brasileño. Semejante disposición resulta tanto más determinante porque la violencia técnica (la distancia creciente entre los niveles de manipulación y de control de lo real) se vuelve un factor primordial en la Relación mundial. Las dos actitudes probablemente más infundadas, en esta circunstancia, serían considerar excesivamente el soporte técnico como el sustrato de toda actividad humana y, al contrario, rebajar cualquier técnica sistemática al rango de ideología alienante o degradante. La privación técnica lleva al colonizado hasta esos extremos. Independientemente de lo que se piense de tales opciones, tenemos que tomar la palabra «técnica» en el sentido de la mediación concertada de una colectividad con su entorno. La trata de negros, que pobló en parte las Américas, discriminó entre los recién llegados; el desinterés hacia lo técnico favoreció en las Antillas menores francófonas —más que en cualquier otro espacio de la diáspora negra— la fascinación por la mimesis y la tendencia a la aproximación (es decir, de hecho, a la denigración de los valores originarios).

En esto no hay solo agonía y perdición, sino también la oportunidad de afirmar un conjunto estimable de propiedades. Por ejemplo, la de tratar los «valores» ya no como una referencia absoluta, sino como modos actuales de una Relación. (La renuncia a los meros valores originarios permite acceder a un sentido inédito del establecimiento de relaciones). También la de criticar más naturalmente una concepción de lo universal transparente, y remitir esta ilusión al arsenal de las élites mimetizadas.

II

La primera pulsión de una población trasplantada, que no está segura de mantener en el sitio de su trasbordo el antiguo orden de sus valores, es el Retorno. El Retorno es la obsesión del Uno: no hay que cambiar el ser. Retornar es consagrar la permanencia, la no-relación. El Retorno será predicado por los sectarios del Uno. (Pero el retorno de los palestinos a su país

no es un recurso estratégico, es un combate inmediato. La contemporaneidad de la expulsión y del retorno es total. Este último no es una pulsión compensatoria, sino una urgencia vital). En el siglo pasado los americanos blancos habrán creído que exorcizaban el problema negro financiando el retorno de los negros a África y creando el Estado de Liberia. Extraña barbarie. Aun si nos consideramos felices y satisfechos de que una parte de la población negra de los Estados Unidos haya escapado así al terrible destino de los esclavos o de los nuevos libertos, no podemos desconocer lo que tal operación trae consigo de frustración, en la escenificación de la Relación. Su característica primordial —forma contemporánea del intercambio entre pueblos— es efectivamente la conciencia que estos pueblos tienen de ella, por vaga que sea. Los intercambios precedentes no iban acompañados de semejante conciencia de la conciencia. En las condiciones actuales, una población que traduciría en actos la pulsión del Retorno, y esto sin que se haya constituido como pueblo, se vería condenada a los amargos recuerdos recurrentes de un *posible* (por ejemplo, la emancipación de los negros en los *proprios Estados Unidos*) perdido para siempre. La huida de los judíos fuera de la tierra de Egipto fue colectiva; ellos habían mantenido su judeidad, no se habían transformado en *otra cosa*. ¿Qué pensar del destino de esa gente que retorna a África, ayudada y alentada por la filantropía calculadora de sus amos, pero que ya *no es africana*? La realización de la pulsión en *ese momento* (ya es demasiado tarde para ella) no es satisfactoria. Es posible que el Estado que resulte de ella (cómodo paliativo) no se convierta en nación. ¿Podría aventurarse, en contraste, la hipótesis de que la existencia del Estado-nación de Israel terminaría *agotando* la judeidad, al acabar poco a poco con la pulsión del Retorno (la exigencia del Uno)?²

² El análisis de cualquier discurso global hace inevitable la exposición sistemática de lugares comunes (esas evidencias que se imponen para todos), como, por ejemplo, un cuadro de situaciones significantes en las relaciones pueblos con pueblos.

Una población trasbordada que se convierte en pueblo (Haití), que se funde en otro pueblo (Perú), que se incorpora a la composición de un multiconjunto (Brasil), que mantiene su identidad sin poder «realizarse» (negros estadounidenses), que se ha convertido en un pueblo atrapado en un imposible (Martinica), que regresa parcialmente a su lugar de origen (Liberia), que mantiene su identidad al participar de manera conflictiva en el surgimiento de un pueblo (hindúes de las Antillas).

Un pueblo disperso que se crea una pulsión de retorno (Israel), que se ve expulsado de su tierra (armenios), que agoniza (melanesios), que se vuelve artificial (micronesios).

Las infinitas variedades de «independencias» africanas (donde las fronteras oficiales separan a los pueblos reales), los sobresaltos de las minorías europeas (bretones o catalanes, corsos o ucranianos). La muerte lenta de los aborígenes australianos.

Pueblos de tradición milenaria y de técnica conquistadora (los ingleses), con voluntad universalizadora (los franceses), presos de la negación (Irlanda), inmigrantes (Sicilia), divididos (Chipre), de riqueza ficticia (los países árabes).

Pero, como hemos visto, las poblaciones trasbordadas por la trata de negros no estaban en condiciones de mantener por mucho tiempo la pulsión del Retorno. Entonces, esta pulsión irá cediendo a medida que se esfume el recuerdo de la tierra ancestral. Dondequiera (en las Américas) que la dimensión técnica se mantenga o se renueve con una población trasbordada, ya sea oprimida o dominante, la pulsión del Retorno se extinguirá poco a poco, al ser tomada en cuenta la nueva tierra. Allí donde esto resulte no solo difícil sino *oscurecido* (la población transformada en pueblo, pero en pueblo desposeído), aparecerá la obsesión de la inmigración. Esta obsesión no es evidente. Sin decir que no es natural (es una violencia), puede establecerse que es imposible. No solo que la imitación misma es irrealizable, sino que su obsesión muy real es insostenible. La pulsión mimética es una violencia insidiosa. Un pueblo que está sometido a ella tarda mucho en asumir su peso de manera colectiva y crítica, aunque soporta inmediatamente el traumatismo. En Martinica, donde la población trasbordada se constituyó en un pueblo sin haber asumido efectivamente la nueva tierra, la comunidad ha tratado de exorcizar el Retorno imposible con lo que yo llamo la práctica del Desvío.

Pueblos que muy pronto abandonaron su «expansión», o la mantuvieron sin mayor firmeza (nórdicos, Italia), que padecieron invasiones (Polonia, Europa central). Los propios emigrantes (argelinos, portugueses, antillanos de Francia o Inglaterra).

Pueblos invadidos o exterminados (indios de los Estados Unidos), neutralizados (indios de los Andes), perseguidos y masacrados (indios de la Amazonia).

Perseguidos y errantes (cingaleses y gitanos).

Poblaciones emigradas que constituyen una nación dominante (Estados Unidos), que se preservan en un ambiente (Quebec), que se mantienen por la fuerza (blancos de Sudáfrica).

Migrantes sistemáticos y parcelados (sirios, libaneses, chinos).

Migrantes periódicos, generados por el propio movimiento de la Relación (misioneros, Cuerpos de Paz, cooperantes) y cuyo impacto es real.

Naciones divididas por el idioma o la religión (pueblo irlandés, naciones belga y libanesa), o sea, por el enfrentamiento económico entre comunidades.

Equilibrios federativos (suizo).

Desequilibrios endémicos (pueblos de la península indochina).

Antiguas civilizaciones que se transforman por aculturación con Occidente (China, Japón, India). Que se mantienen por insularidad (malgaches).

Pueblos compuestos pero «fuera de relación» (australianos) y tanto más heterofóbicos.

Pueblos dispersados, presa de la «adaptación» (japoneses, polinesios).

Este cuadro situacional se vuelve inextricable debido a la maraña ideológica que se le superpone, a los conflictos diglósicos, a las guerras religiosas, a los enfrentamientos económicos, a las revoluciones técnicas. La Relación en su conjunto cambia más rápidamente de lo que pueda pensarse. Ninguna teoría de la Relación lleva a la generalización. Su acción resulta sobreactivada por la aparición de minorías que se declaran tales, la más determinante de las cuales parece ser el movimiento feminista.

El Desvío no es un rechazo sistemático a ver. No, no es un modo de ceguera voluntaria ni una deliberada práctica de fuga ante las realidades. Más bien diríamos que suele ser el resultado de una maraña de negatividades asumidas como tales. No hay Desvío cuando la nación ha sido posible, es decir, cada vez que la responsabilidad global—aun alienada en beneficio de una parte de la colectividad—ha puesto en práctica soluciones provisionales aunque autónomas para los conflictos internos o de clases. No hay desvío cuando la comunidad enfrenta a un enemigo conocido como tal. El desvío es el último recurso de una población cuya dominación por el Otro se halla oculta: hay que ir a buscar *en otra parte* el principio de la dominación, que no se evidencia en el propio país: porque el modo de dominación (la asimilación) es el mejor camuflaje, porque la materialidad de la dominación (que no es solo la explotación, que no es solamente la miseria, que no es solo el subdesarrollo, sino la erradicación global de la entidad económica) no es directamente visible. El desvío es el paralaje de esta búsqueda.

Entonces, su artimaña no siempre está concertada, así como tampoco el *Otro lugar* donde se practica el desvío puede ser «interior». Es una «actitud de escape» (Marcuse) colectivizada.

La lengua creol es la primera geografía del Desvío y solo en Haití ha escapado a esta finalidad originaria. Confieso que me aburren las disputas acerca del origen y la constitución de la lengua (¿se trata de una lengua, de un avatar de las hablas francesas, etc.?); ello, sin duda, es un error. Lo que veo en la poética del creol es sobre todo un ejercicio permanente de la desviación de la trascendencia implicada en esta poética: la de su origen francés. Michel Benamou sugería la hipótesis (retomada en Martinica por un artículo de Roland Suvélor) de una irrisión sistematizada: el esclavo confisca el lenguaje impuesto por el amo, lenguaje simplificado, apropiado para las exigencias del trabajo (un hablar a lo «yo Tarzán, tú Jane») y lo lleva al extremo de la simplificación. Tú quieres reducirme al tartamudeo, yo voy a sistematizar el tartamudeo, ya veremos si logras entender. Así, el creol sería la lengua que, en sus estructuras y su poética, habría asumido a fondo lo irrisorio de su génesis. Es el recién llegado de todos los *pidgins*, el emperador de los «*patois*», que se ha coronado a sí mismo. Los lingüistas han apuntado que la sintaxis del creol tradicional imita de buena gana el lenguaje del niño (por ejemplo, utiliza la repetición: *bel bel iche por très bel enfant* [niño muy hermoso]). Una práctica de infantilismo llevada a tal extremo no es inocente. A nivel de las estructuras que la lengua *se da* a sí misma (y sin duda puede ser poco común hablar así de una lengua, como si fuera una entidad voluntaria que se establece por sí misma), vuelvo a encontrar lo que se dice de los negros norteamericanos: cada vez que se hallaban en presencia de los blancos, adoptaban como *actitud* lingüística el *zézalement*,* el remoloneo, la idiotez.

* Consiste en pronunciar como *z la j* y la *g*; y como *ch*, la *s*. *Nota del editor.*

El camuflaje. Esta es una escenificación del Desvío. La lengua creol se ha constituido en torno a esta artimaña. Hoy día ningún negro norteamericano necesita recurrir a semejante escenificación: supongo que pocos serían los blancos que todavía se dejarían engañar; y también en Martinica la lengua creol ha superado la etapa de la estructuración del Desvío. Pero algo le ha quedado. Va de retruécano en un doble sentido, etc. Tal vez por ello la asonancia, de una ambigüedad a una doble sentido, etc. Tal vez por ello la *agudeza* por ser paciencia y sorpresa preparada, escasea en esta lengua, y siempre resulta bastante burda. La agudeza que remata el discurso creol no provoca la sonrisa entendida sino la risa participante: se recalca a sí misma, recuperando una práctica constante de los cuentacuentos de casi todos los países: contrapunteadores, hechiceros, etc. El creol haitiano superó más rápidamente el Retorno, por la simple razón histórica de que se convirtió muy pronto en la lengua de responsabilidad productiva de la nación haitiana.

En *La Vie des mots*, de Arsène Darmeteter,³ obra de «filosofía lingüística» dedicada a la evolución del sentido de las palabras en la lengua francesa, y en ciertos aspectos «pre-saussuriana», se lee la observación siguiente:

Todavía se capta *in fraganti* la acción del espíritu popular cuando este deforma el sentido de palabras acuñadas para ciertos usos. Vemos con sorpresa cómo palabras de formación erudita, que tienen su pleno e íntegro valor en la lengua científica, descienden hasta el habla popular con usos ridículos o degradantes [...]. Una ironía grosera parece disfrutarse al degradar esas palabras mal comprendidas, y al hacer que la ignorancia popular tome venganza de la lengua de los letrados.

Desde luego, la sorpresa de este autor se habría convertido en terror ante las prácticas del *joual* de los quebequeses, donde vemos también cómo opera la irrisión sistemática, que ataca al corazón mismo de una lengua (el francés) a la cual, sin embargo, se reivindica. No es sorprendente que el *joual* haya simbolizado un momento de la resistencia quebequesa frente a la dominación del Canadá anglófono, ni que este símbolo haya tendido a borrarse como tal a medida que Quebec se concebía a sí mismo y existía como una nación por construir.

El Desvío *lleva pues a alguna parte* cuando lo imposible a lo que rodea tiende a resolverse en «positividades» concretas.⁴

³ 1886; segunda edición, en librería Delagrave, París, 1918.

⁴ En esta obra, los términos positivo o positividad se toman en el sentido de aquello que hace que una situación se dinamice, en un modo continuo o no, «económico» o no, por la presión de una resolución colectiva, pulsional o acordada. Entonces, lo negativo (o negatividad) no es un momento dialéctico de esta solución, sino la carencia, la ausencia mediante la cual una colectividad innata (es decir, cuyas condiciones de existencia están dadas) no se convierte en una colectividad *de facto* (es decir, cuyas formas de existencia se refuerzan o se confiesan).

Creo que el sincretismo religioso también es un avatar ostensible del Desvío. Hay algo excesivo en la representación de este sincretismo, ya sea en los ritos brasileños, ya sea en el vodú o en las prácticas de los campesinos martiniqueños. La diferencia consiste en que, una vez más, lo que para unos era artimaña (en Brasil, en Haití) se ha constituido en una creencia colectiva de contenido «positivo»; para otros (en Martinica) sigue siendo una huella «negativa», que entonces siempre necesita *actualizarse* con el Desvío. En Martinica el discurso de la creencia popular requiere todavía *el oído del Otro*.⁵

Una de las manifestaciones más espectaculares de esta necesidad del Desvío para una comunidad tan amenazada, la encontramos lógicamente en el movimiento de emigración de esas poblaciones antillanas hacia Francia (del que mucho se dijo que constituía una trata de negros al revés, fomentada por los poderes públicos) y en las repercusiones psíquicas que provoca. En Francia, los antillanos emigrados suelen descubrir que son *diferentes*, toman conciencia de su antillanidad; conciencia tanto más dramática e insoportable, cuanto que el individuo imbuido así del sentimiento de su identidad tampoco podrá lograr la reinsertión en su medio de origen (la situación le parecerá intolerable; sus compatriotas, irrisponables; y él será considerado como asimilado, convertido en blanco por sus modales, etc.), y volverá a irse. Extraordinaria vivencia del Desvío. Esta es ciertamente una ilustración del ocultamiento, de la alienación en Martinica: hay que ir a *otro lugar* para tomar conciencia. El individuo entra entonces en un mundo obsesivo, no el de la conciencia infeliz, sino, en realidad, el de la conciencia torturada.

(Desde luego, hay un esplendor del retorno, para quienes se fueron «al Oeste» [hacia el Estel] y se esfuerzan por arraigarse de nuevo. Ya no se trata de la llegada desesperada de antaño, tras la separación violenta de la madre-tierra africana y el viaje de la trata de negros. Ahora es como si se descubriera por fin el verdadero país donde volver a arraigarse. Se dice que Martinica es tierra de resucitados. Pero eso no es un retorno, es el final de un desvío). Entonces, al no poder soportar vivir en el propio país, el tormento se abre camino.

El Desvío no conduce a *ninguna parte* cuando su astucia originaria no encuentra las condiciones concretas para una superación.

(No desestimamos el malestar universal que lleva a europeos insatisfechos en su medio hacia los «países cálidos» de los que huyen quienes, víctimas del desempleo pero también sometidos a una intolerable presión de inexistencia, buscan en la Otra-Otra parte un recurso provisional).

En fin, los intelectuales antillanos han aprovechado esta necesidad del Desvío para ir a *alguna parte*, es decir, vinculan en este caso la posible solución de lo insoluble a unas decisiones practicadas por otros pueblos. La

⁵ Por ejemplo, el discurso de Suffrin Edmond Eyraud, obrero agrícola, fundador en Lamentin de la secta místico-religiosa Dogma de Cham.

primera y quizás más extraordinaria de estas formas de Desvío es el sueño africano de Marcus Garvey (Jamaica), escenificado en una primera «etapa» que lo incitó a asumir en los Estados Unidos la pasión de los negros norteamericanos. La asunción universal del sufrimiento negro en la teoría (o la poética) antillana de la negritud, representa también un aspecto sublimado del Desvío. Para los pueblos mestizos de las Antillas Menores, la necesidad histórica de reivindicar la «parte africana» de su ser —por tanto tiempo despreciada, reprimida, negada por la ideología establecida— basta por sí sola para justificar el movimiento antillano de la negritud. Sin embargo, esta reivindicación enseguida queda superada con la asunción que ya he mencionado, de manera tal que la obra de Aimé Césaire acerca de la negritud se encuentra con el movimiento de liberación de las culturas africanas, y que su *Cuaderno de un retorno al país natal* se ha vuelto pronto más popular en Senegal que en Martinica. Sin embargo, su obra es más leída en África. El mismo destino signó la vida del trinitario Padmore, inspirador de quien conquistó la independencia de Ghana, Kwame Nkrumah. Pero Padmore, que fue el padre espiritual del panafricanismo de Nkrumah, nunca regresó a su país natal. Así pues, estas formas de Desvío son también formas camufladas o sublimadas del Retorno a África. La diferencia más evidente entre las formulaciones africanas y antillanas de la Negritud es que la africana *proviene* de una multirrealidad de culturas ancestrales y a la vez amenazadas, y que la antillana *precede* la intervención libre de nuevas culturas cuya expresión está subvertida por el orden colonial. Se necesitó un intenso esfuerzo generalizador para que ambas formulaciones se reunieran: esta generosa generalización permite entender cómo la Negritud ha obviado las situaciones particulares. Inspiradora fundamental de la emancipación africana, en ningún momento interviene como tal en los episodios históricos de esta liberación. Al contrario, es cuestionada como tal, primero en el área del África anglófona (por rechazo a su carácter generalizador), luego en extensas franjas del África combatiente (tal vez por la influencia de las ideologías revolucionarias).⁶

El ejemplo más significativo de Desvío sigue siendo el de Frantz Fanon. Inmenso y entusiasmante Desvío. Conoció a un poeta suramericano que nunca se separa de la traducción al español de *Los condenados de la*

⁶ Cada vez que se ha realizado en algún encuentro internacional un debate en torno a la Negritud, he constatado que al menos la mitad de los intelectuales africanos presentes ha criticado esta teoría, habitualmente defendida por los representantes franceses porque quizás encuentran en ella tanto la generosidad como la ambigüedad de las «teorías generales» que les gusta defender. Así, el *Cuaderno de un retorno al país natal*, cuyo proyecto es antillano, está más cerca de los africanos que la teoría de la Negritud, cuyo proyecto es generalizador.

Tierra. Y cualquier estudiante negro estadounidense se maravilla al saber que uno viene del mismo país de Fanon. Suelen pasar años sin que se le cite (no digo su obra, sino él mismo) en la prensa de Martinica, política o cultural, revolucionaria o de izquierda. Una avenida de Fort-de-France lleva su nombre. Eso es todo, o casi.

Para un antillano, es difícil ser el hermano, el amigo, o simplemente el compañero o el «compatriota» de Fanon. Porque él es el único de todos los intelectuales antillanos francófonos que realmente *pasó al acto*, mediante su adhesión a la causa argelina, y ello pese a que después de los trágicos y determinantes episodios de (lo que estamos en todo el derecho de llamar) su pasión argelina, el problema martiniqués (del que, por cierto, no era responsable, pero al que sin duda se habría enfrentado de haber vivido) sigue planteado en toda su ambigüedad. Queda claro que, aquí, *pasar al acto* no significa solo luchar, reivindicar, desplegar el verbo contestatario, sino asumir totalmente *el corte radical*. El corte radical es la punta extrema del Desvío.

La palabra poética de Césaire y el acto político de Fanon nos han llevado a *alguna parte*, permitiendo por defecto retornar al único lugar donde los problemas nos acechan. Ese lugar está descrito en *Cuaderno de un retorno al país natal*, así como en *Piel negra, máscaras blancas*: con esto quiero decir que ni Césaire ni Fanon se abstraen. No obstante, las líneas de la negritud y de la teoría revolucionaria de *Los condenados de la Tierra* resultan generalizadoras. Siguen el contorno histórico de la descolonización, que llega a su final en el mundo. Ilustran y demuestran el paisaje de Otro lugar compartido. Hay que volver al lugar. El Desvío es artimaña provechosa solo si el Retorno lo fecunda: no es retorno al sueño originario, a lo Uno inmóvil del Ser, sino retorno al punto de intrincación del cual nos habíamos desviado forzosamente; es entonces cuando hay que poner finalmente en funcionamiento los componentes de la Relación, o perecer.⁷

⁷ Para nosotros los martiniqueños, las Antillas ya son ese lugar: pero no lo sabemos. Al menos, de forma colectiva. La práctica del Desvío es la medida de esta existencia-sin-saber. Así se delimita uno de los objetivos de nuestro discurso: llegar a ser integralmente lo que somos, de manera que el Desvío ya no se mantenga como una técnica indispensable de existencia, sino que se ejecute quizás como un modo de expresión.

En la etapa de la expresión, lo tangencial del Desvío se convierte en una victoria sobre lo no-dicho o sobre el edicto (es decir, sobre las dos formas principales de la represión), a partir del momento en que el Desvío, ya no impuesto en la realidad, se continúa en afinada comprensión de análisis y de creación. La inserción convergente en el Caribe aclara este proceso y lo legítima.

Referencias

El trabajo

La actitud general de los martiniqueños con respecto a las implicaciones sociales del trabajo fundamentaba la declaración racista de los habituales defensores del sistema: «Esos son unos holgazanes».

Históricamente, el martiniqueño no se ha interesado ni por mejoras ni por rendimientos técnicos (equipos de uso diario, herramientas, máquinas) debido a que no domina nada de lo que es producción colectiva (que por cierto hoy llega a su final) en su país.

No suele hacerse ninguna equivalencia —aunque sea alienada— entre trabajo y salario. Por tradición, el trabajo es «recompensado» a partir de un consenso afectivo entre amo y esclavo. Su evaluación «económica» es reciente y no determinante.

El sistema ha favorecido la desaparición de oficios de tipo artesanal, sin permitir que sean reemplazados por sectores industrializados.

El sistema engendró y desarrolló un reflejo generalizado de mendicidad, con la aplicación del principio de ayuda que sustituye el principio de acción autónoma responsable.

Paradójicamente, la actitud «irracional» de los martiniqueños frente a los problemas laborales es una forma no concertada de resistencia. Pero esta resistencia se vale de «lugares» (desinterés hacia lo técnico, etc.) que no son superables.

reaccionaron en forma xenófoba. Sin embargo, bajo la influencia de los militantes políticos pronto se esbozó un movimiento hacia las canciones y los bailes rurales (en Martinica, el *bèllé*, inmediatamente confiscado por los grupos «folclóricos» para turistas; en Guadalupe, de un modo más duradero, la reaparición del *gros-ka*, el tambor campesino por excelencia). No es seguro que tales iniciativas puedan mantenerse con éxito; necesitarían la unanimidad que se ejerce, ya sea en un trabajo común, ya sea en una lucha llevada por todos.

Mientras tanto, se ha producido un fenómeno en el que participan los músicos martiniqueños, deslastrados por fin de sus reacciones de xenofobia. Una generalización brutal de un estilo antillano, bajo la influencia conjunta del jazz, del *reggae*, de la salsa. Esta generalización abarca incluso el estilo de las orquestas africanas de baile: algo sucede en ambos lados del océano, favorecido por el intercambio turístico y la difusión de los discos. A través de las discotecas, desde luego. Sin embargo, es posible que ahí esté el germen de un sincretismo fructífero —si no de una banalización «igualadora».

Así pues, al haberse abierto al Caribe, la música martiniqueña ha asumido proyectos de renovación. Claro que no reemplazará así la necesidad funcional que debe sostener toda música colectiva y popular. Pero puede que esa apertura suscite enriquecimientos y complicidades que permitirían soportar el no-enraizamiento, saltar por encima de la nada actual.

Pero la solución antillana tal vez sea una huida hacia delante. En nuestro país hay que hacer «cosas» para poder cantar, si no la actividad musical se vuelve una práctica neurótica de adormecimiento en la que descubrimos de repente las «facilidades» sumergidas de las que hablábamos al iniciar esta ponencia.

NOTA COMPLEMENTARIA ACERCA DEL TAMBOR

La siguiente observación tal vez no sea significativa. Sin embargo, me asombra la diferencia entre las técnicas del tambor en África y en las Antillas. En África, el tambor es un lenguaje que se organiza en discurso: hay orquestas de tambores donde cada instrumento tiene su voz. El tambor es un compartir. En las Antillas, suele ser un solitario; o un acompañamiento. Las orquestaciones con tambor son escasas, y nunca tan totales ni completas como las africanas. En comparación, el tambor antillano me da la impresión de ser un hilo. Su ritmo no es tan variable. No concluyo que haya «degradencia», pues los ritmos antillanos tienen su personalidad. Pero tal vez sí habría una desfuncionalización del instrumento que ya no corresponde a momentos de la existencia colectiva, reunidos en la comunión de la «orquesta».

41. Aceptar

Ese grupo de estudiantes negros estadounidenses con los cuales pudimos sostener una entrevista fraternal (abril de 1971) no constituía un bloque homogéneo ni de ideología unitaria. Estudiantes de la Lincoln University (Pensilvania) y de la Howard University (Washington, D.C.) representaban de hecho un abanico social bastante diverso. Fue, por tanto, la opinión «media» de los estudiantes negros estadounidenses lo que tratamos de conocer, y no deja de ser asombroso comprobar la distancia que puede existir entre esa opinión media y la de los martiniqueños. Parece que la radicalización nacida de la situación marca el discurso, más allá de las asunciones políticas, e incluso cuando están ausentes (o no se designan). Esta radicalización «en situación» es, a nuestros ojos, lo más valioso de la experiencia negra estadounidense. Cuando una comunidad, históricamente dominada, arranca el derecho de aceptar o rechazar a los que vienen (o pretenden venir) a ella, ella conquista la única verdadera libertad a partir de lo cual aceptar ya no es alienarse.

Al terminar la entrevista, les preguntamos: «¿Por qué vinieron a Martinica?».

—Queríamos saber cuál era la situación de los negros en Martinica, pero no hemos obtenido muchas informaciones.

—Sabemos cuál es nuestra situación en los Estados Unidos y no nos agrada estar hablando de eso todo el tiempo. Nos gustaría saber cuál es la situación en todas las Américas.

—Una de las razones de la confusión que tenemos en nuestra mente es la multitud de aspectos y de opiniones en Martinica. Hemos hablado con usted, con un representante del gobierno francés. Usted nos dice una cosa, él, otra. Es el mismo fenómeno que en los Estados Unidos con nosotros y nuestros gobernantes.

—*¿Les parece Martinica a primera vista un país negro?*

—No. Vemos que la gente tiene la piel negra, pero por dentro la cuestión es otra.

42. Chile

En la obra del pintor Zañartu, los macizos andinos se han resuelto en una sola punta, que se multiplica, sin embargo, en una presencia lancinante. A veces ese volcán sin cráter se divide: de pronto se ve la silueta de un hombre, recortado a medio cuerpo, con sus piernas atadas por una ausencia de aire. El fuego nace de ahí.

Así, desde hace tiempo, nosotros, que somos sus amigos, acechamos la paciencia de Zañartu al sombrear con puntos de arcilla nudosa las

entrecortaduras de los mundos. He aquí que, de repente, Chile nos grita. Todo lo tocante a esa tierra deletrea otro sentido.

(La Otra América nos atrapa. Aquí nos vemos obligados a conocer aquello de lo que hemos estado tanto tiempo *separados*: la enorme maraña de muertos por donde anda la esperanza obcecada de los pueblos alrededor).

Recuerdo (desde aquí, desde este país de isla envolcanada de mar) las sombras recortadas en las faldas de la noche, los esbozos descarnados de humanidad, las floraciones resquebrajadas que traman desde siempre las telas de Zañartu.

Tal vez un devenir siempre aplazado; pero una desesperanza siempre cuestionada. Lo que, de esta América, la actualidad nos lanza ahora al corazón y reaviva.

La exterminación de los caribes ha sido la diferencia entre las Antillas y la América del Sur. La dimensión del pueblo indígena ordena toda visión que pueda tenerse de la Otra América. No resulta excesivo decir que, hasta ahora, ese pueblo silencioso ha dado su consistencia al Continente, quizás con excepción del subcontinente brasileño. En todo caso, toda esa América vive tres legados: el indígena, el africano, el occidental. En las Antillas, el legado indígena fue ordenado por los conquistadores. A veces incluso se le utiliza (por ostentación precolombina) para ofuscar el remanente africano. Sin embargo, hay continuidad, desde el archipiélago hasta el Continente. Civilizaciones del maíz, la yuca, la papa, el pimiento y el tabaco, culturas construidas a partir de la colonización, en torno al sistema de plantación, tierras con vocación de sincretismo activo, nuestros países se reúnen a partir de tres lugares: el altiplano de los Andes, donde perdura la pasión indígena; el centro de llanuras y mesetas, donde se acelera el mestizaje; el mar Caribe, donde las islas presagian.¹ He dicho que el paisaje martiniqueño (el Norte y la montaña, el llano de Mitán, las arenas del sur) reproduce en resumen tales ambages.

¹ El etnólogo Darcy Ribeiro ha desarrollado una tesis que divide los pueblos americanos en pueblos testimonios, pueblos transplantados, pueblos nuevos. Guillermo Bonfil Batalla explica esta distribución (Carifesta 79, Cuba): los primeros siempre han estado presentes (aztecas de Yucatán); los transplantados se han mantenido tal cual (Argentina, Chile); los nuevos han nacido del mestizaje (Brasil). Rex Nettleford propone (*Caribbean Cultural Identity*, p. 149) la clasificación siguiente: Plantación-América (el Caribe, el litoral del Este norteamericano), Mesoamérica (México, Perú, Guatemala), Euroamérica (Argentina, Chile y también los Estados Unidos y Canadá). Obsérvese la equivalencia entre ambos sistemas de clasificación: Mesoamérica y pueblos testigos, Euroamérica y pueblos transplantados, Plantación-América y pueblos nuevos. Esta insistencia en organizar sistemas de clasificación da fe de la fuerza contemporánea de la Relación.

Los avatares políticos también dan fe de ello. Las angustias de la despersonalización y de la asimilación son comunes en Puerto Rico (asociado a los Estados Unidos) y en Martinica (departamento de Francia). La aparente fatalidad del macutismo y de los golpes de Estado se explica tanto para Haití como para los pequeños Estados de la América Latina, y hemos tratado de decir cómo. El macutismo se desarrolla en forma de fascismo, prácticamente con el mismo modelo, en los grandes países de la América (Brasil, Argentina, Chile) fuertemente europeizados, donde existe un capitalismo «de estructura».

Se pudo creer, durante un tiempo, que la lengua española era lo que unía con más fuerza a Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana con la América Latina. Pero Haití constituye una cultura campesina, igual que Colombia. La presencia africana, ocultada por mucho tiempo, forma una franja alrededor del mar Caribe, desde Brasil hasta Panamá hacia el Oeste (la costa), y desde Venezuela hasta Cuba hacia el Este (las islas). No está prohibido pensar que en esta zona el multilingüismo aparecerá como una necesidad de existencia, y abarcará *también* las lenguas hoy día amenazadas, indígenas o creoles.

Estas evidencias quedan por revelarse.

Un escritor sudamericano observaba que aunque Bolívar es celebrado como un libertador, ignoró singularmente en su fondo la cuestión de las masas populares, cuya resolución es indisoluble del hecho sudamericano. ¿Es esto cierto?

En oposición, he oído declarar que la lengua española sería «la» lengua de la Revolución en la América Latina. A lo cual contestaba un cubano que los comunistas de los Estados Unidos habían dicho lo mismo hacia los años treinta, pero acerca de la lengua inglesa; y que si ellos hubieran logrado la adhesión (¿pero cómo?), ciertamente la Revolución Cubana no habría sido lo que ha sido. Ninguna lengua podría ser elegida ni promovida a expensas de otra, en cuanto esta otra lengua sea *hablada* por un pueblo. Así, se relacionan, se oponen problemáticas, cuestionamientos, lugares, memorias disueltas y recompuestas.

Dos pintores, de manera complementaria, dan fe de esta relación. Con Wifredo Lam, la poética del paisaje americano (acumulación, dilatación, carga del pasado, conexión africana, presencia de los tótems) se *dibuja*. Desde la multiplicación tupida de la jungla hasta los espacios aireados apenas rozados por algún color, donde se posan tantos pájaros míticos. Pintura del arraigamiento y pintura del vuelo. Roberto Matta figura los conflictos candentes donde hoy día se forja la psiquis de los hombres. Pintura de la multiplicidad; me atrevo a decir: pintura del multilingüismo. En ella percibo como una continuidad visible la relación afuera-adentro, el deslumbramiento del aquí-en otra parte.

¿Qué es para nosotros esa otra América? ¿Qué somos nosotros para ella? Múltiple en su densidad, parece rechazarnos por evaporación. ¿Somos acaso las gotas multiplicadas de ese inmenso río cuando se dispersa y se hace más lento? ¿Somos más bien la otra fuente, quiero decir, el alto obligado en el camino por el que ese río se constituye? En un sentido o en otro, las Antillas son la avanzada de América. Lo que escapa a la masa del Continente y, sin embargo, participa con su propio peso.

43. El paisaje cubano

Me asombra la obcecación de las propagandas oficiales en presentar la resurgencia de las historias antillanas y su conjunción actual como una empresa de soviétización y una arremetida del comunismo internacional. En el tablero de las políticas mundiales, los dirigentes oficiales o reales, visibles u ocultos, han sido incapaces de concebir tales movimientos civilizacionales, los cuales escapan a las implacables necesidades del beneficio o de la competencia internacional, al mismo tiempo que se ven forzados a someterse a ello. Para prevenir la «desestabilización», los Estados Unidos de América han decidido mostrar sus armas en la región. Pero también se dan episodios risibles: al regresar de la gran fiesta caribeña (Carifesta) que se celebró en 1979 en Cuba, mi hijo de trece años fue interpelado en el aeródromo de Lamentin, en Martinica: la policía quería requisarle unas publicaciones que había comprado en La Habana (dibujos infantiles, un ejemplar de la revista *Casa de las Américas* dedicada a las Antillas) y que cualquiera podía recibir por correo. Pero lo importante de Carifesta no es que haya tenido lugar en Cuba en 1979, pues se inauguró en Guyana, tuvo su continuación en Jamaica y en 1982 se llevará a cabo en Barbados. Lo importante de Carifesta es el movimiento civilizacional. En esta materia, el problema que se les plantea a los cubanos es el surgimiento consentido de las culturas africanas, ocultas durante tanto tiempo en ese país, aunque a ellas se debe gran parte de su expresión. No es seguro que unas medidas de corte socialista resulten suficientes si no se manifiesta la voluntad de ser antillano, es decir, plurirrelatado. Tampoco se puede decir que tales medidas fracasarán.

Es el problema de Caliban: ese insular al que un príncipe continental quiso civilizar. El tema de Caliban ha conmovido de manera sorprendente a los intelectuales antillanos: Fanon, Lamming, Césaire, Retamar. Porque Caliban, lugar de encuentros y desencuentros, se ha convertido en un símbolo. Más allá del caníbal salvaje de Shakespeare, para el Caribe y para muchas partes del Tercer Mundo lo que funciona es una dinámica hecha de encuentros y desencuentros entre estas tres necesidades: la lucha de clases, el surgimiento o construcción de la nación, la búsqueda de identidad colectiva. No es usual que estos elementos de la vida

social y cultural se combinen o se refuercen con armonía. En Panamá se dice que el movimiento de la negritud reivindicado por los panameños de origen antillano es contraproducente para la consolidación de la nación panameña. En Trinidad se dice que la resolución de los problemas políticos o económicos supone —o no, según la ideología del interlocutor— la afirmación antagónica de las identidades hindú y africana.² En Cuba se afirma que la solución a los problemas de desigualdad social entraña integrar en un mismo movimiento la liquidación del racismo. Todo esto es la verdadera problemática antillana. Por ello, resulta apasionante escudriñar a Caliban.

² Las rivalidades, casi siempre sangrientas, existentes entre etnias son una de las constantes del legado colonial para muchas naciones nuevas del Tercer Mundo. No se vislumbra su superación.

Creemos haber mostrado, a través de esta exposición simplificada:

1. Que las mejoras parciales del sistema de enseñanza en Martinica serán indudablemente bien acogidas: no se trata de cruzarse de brazos esperando que las cosas mejoren; pero es conveniente que todos los martiniqueños sepan que:

- a) Si la colectividad no decide por sí sola una política laboral global, el sistema de enseñanza se va a «podrir» en sus objetivos actuales. Llamamos política global del trabajo no al desatascos ocasional del desempleo en tal o cual sector, sino al establecimiento de un programa colectivo de producción, de modo que la sociedad martiniqueña pueda escapar a la fatalidad del «buscavidas», a la subformación técnica, o a las plantillas ya bien saturadas del funcionariado básico.
 - b) Si la colectividad no toma en cuenta su propio perfil psicológico y social, haciendo un balance lúcido de las contradicciones que lo agitan y tratando de superarlas, es decir, entrando colectivamente en el universo de la responsabilidad cultural, el renuevo de motivación en la juventud no podrá producirse. No llamo «renuevo de motivación» a un consentimiento con lo que está establecido, ni a un orden futuro de ningún tipo, sino que hace falta para los jóvenes la actividad agresiva y no ordenada de un nivel de edad que como tal *entienda* lo que sucede en el país.
2. Que, por consiguiente, si seguimos tratando el problema fuera de esa generalidad «de estructura», habremos contribuido a reforzar el proceso de despersonalización de nuestra colectividad.
 3. Que ningún dirigente o profesor, por competentes y hábiles que sean en la materia, sabrían paliar con su acción la falta de un consenso, ni el beneficio decisivo de una revolución en las mentalidades a la par que en las estructuras.

III

No vamos a empezar nuestro debate sobre los problemas de la enseñanza en Martinica, al menos así lo sugiero, sino abordando las cuestiones de estructura que dimanan de ese enfoque global:

- ¿En cuál sociedad queremos o esperamos vivir? (No me refiero a las sempiternas opciones de sociedad que tanto nos importunan: ¿liberalismo, autogestión, socialismo? Me refiero a opciones concretas que por suerte se nos ofrecen: sociedad o no de autosuficiencia, organización de los servicios públicos, orientación y nivel de las artesanías, relaciones o no con el Caribe, nivel y orientación de las

técnicas especializadas: proyectos de inserción y de distribución de los martiniqueños en la perspectiva de esas opciones).

En qué medida esas cuestiones, sobre las que no me correspondía aportar aquí respuestas personales *a priori*, dependen de nuestras opciones políticas: voluntad colectiva o no de orientar o sencillamente promover una decisión de todos.

66. El creol

Los prejuicios compartidos por padres y educadores martiniqueños en lo que atañe al problema de la enseñanza del creol y la enseñanza a través de él, constituyen quizás uno de los nudos de este asunto. Las potencias descolonizantes ya no necesitan insistir tanto en incitar a esos prejuicios. Todos nos encargamos de hacerlo.

Como el creol no posee demasiados conocimientos puntuales, los padres podrán temer (y tendrán razón en parte) que un hijo que lo hable *durante su formación* resulte desfavorecido con respecto a otro que solo hable francés, lengua del saber. La formación de docentes expertos en la práctica de un bagaje pedagógico que los padres no pueden de ninguna manera controlar, determina también una actitud de pasividad, de pánico ante el necesario atrevimiento creativo. Así prolifera espontáneamente la obligación social, a partir de la situación creada.

En los manuales tradicionales, el creol es un dialecto, incapaz de acceder a la abstracción y, por ende, de transmitir un «saber». Afirmemos que, vista en este sentido (un privilegio exclusivo de las lenguas *superiores*), la abstracción es una presunción del pensamiento occidental, presunción basada en el dominio de las técnicas y de los medios para dominar la naturaleza. Hay más de un medio para organizar el conocimiento, que estaría vinculado solo al poder de abstracción y al dominio técnico, puesto en tela de juicio en casi todas partes en el mundo actual.

La aparición de métodos nuevos de formación basados en el multilingüismo abre problemáticas originales de relacionamientos lingüísticos. A partir de ello, se asoma una síntesis metodológica que permite las superaciones quizás fecundas de la unicidad abstrayente.⁸ En la enseñanza multilingüe el niño aprende su lengua materna al mismo tiempo que una o varias lenguas consideradas como transmisoras (que contienen un potencial técnico no existente en la lengua materna). Pero aquí no está en

⁸ Acerca de la universalidad lingüística de la «abstracción». La abstracción en las lenguas indoeuropeas se ha producido poco a poco no como método, sino como fin. Hoy día, semejante aspiración a la trascendencia ha quedado seriamente afectada por lo audiovisual. Toda lengua «abstrae», pero esta operación no es el colmo de la lengua.

los hablantes franceses del siglo XVIII (por ejemplo, el hablar de los marinos bretones o normandos)?⁹

Zonas de expansión	Cantidad de hablantes
Antillas creolofonas francófonas (incluida Haití)	6 900 000
Antillas creolofonas anglófonas (incluida la inmigración a Trinidad y Jamaica)	500 000
Antillanos creolofonos que viven en Europa (Francia e Inglaterra)	600 000
Otros antillanos emigrados en los EE.UU. y África (incluidos los haitianos)	500 000
Creolofonos del océano Índico	1 500 000
	10 000 000

Esta tabla no da cuenta de los creoles marginales (Luisiana, etc.). Las variantes dialectales (haitiano, martiniqueño, guadalupéño, etc.) de la lengua creol y sus variedades permiten tratar de definir unas leyes de formación general, cuando no unas reglas de fijación localizadas. El empuje creador de la lengua creol escrita se adelantó a esas generalizaciones normativas: obras de teatro, poesía, novela.¹⁰ Los haitianos Morisseau-Leroy, Frankétiennne, Frank Fouché, Paul Laraque, el grupo Kouloir, el guadalupéño Sony Rupaire y el martiniqueño Gilbert Gratiant, el precursor.

En un coloquio en Milwaukee acerca de las bases posibles de toda etnopoética (1975), propuse que la única práctica posible, en este caso, es lograr en su enseñanza que dos lenguas asíntotas una a otra se vuelvan opacas una respecto de otra. Esta opacidad, que me es cara, no debería

⁹ El ejemplo de Santa Lucía confirma que el creol no es vivido como una simple forma dialectal del francés pese a la proximidad fonética. El creol es la lengua materna absolutamente generalizada de los habitantes de Santa Lucía o de Dominica. Ahora bien, estos no practican la lengua francesa de ninguna manera y son incapaces de «deducirla» de su pretendido dialecto. El día de la independencia de Santa Lucía, al explicar en un canal francés de televisión (FR3) por qué Martinica debía ser la «herramienta» de comercio francés con ese nuevo país, el ministro Stirn declaró (el 22 de febrero de 1979) que las dos islas hablan lenguas diferentes (el inglés y el francés), pero el mismo dialecto (el creol). Stirn lucia competente, serio y sonriente.

¹⁰ Las primeras novelas publicadas en creol fueron, que yo sepa: *Dezafi*, de Frankétiennne, y *Lanmou pa jin barge*, de Émile Célestin-Mégie (Ed. Fardin, Puerto Príncipe, 1975). En Martinica, Raphaël Confiant publicó novelas y recopilaciones escritas a máquina y encuadernadas, además de una versión creol de, entre otras obras, *El extranjero*, de Albert Camus (*Tinin nan creyól*). Título: *Mun andévo-a*. Un obrero de Reunión publicó el relato bilingüe de sus aventuras en Francia, Zistoir Christian (Ed. Maspero, 1977).

juego ninguna superioridad. La lengua que potencialmente posee y transmite un «material técnico» no es considerada como superior a otra. Por ejemplo, la lengua inglesa no se aprecia como «superior» a la lengua francesa, y sin embargo el material técnico transmitido en el mundo o implícito en esa lengua es incomparablemente superior al que propone o sobreentiende la lengua francesa.

Se supone que las lenguas transmisoras actuales son necesarias para el aprendizaje de las técnicas (aunque se puedan apreciar, por ejemplo, los estragos causados en África por la adopción acrítica de las técnicas agrícolas occidentales); pero está probado que la lengua materna es en todos los casos indispensable para el equilibrio psíquico, intelectual y afectivo de los miembros de una comunidad. Si se sigue obligando al niño martiniqueño a soportar una vida-en-francés en la escuela y a llevar una vida-en-creol en su medio, se reforzará el proceso de irresponsabilidad colectiva que afecta a la comunidad martiniqueña. El principio del multilingüismo acelera las facultades del niño, porque aleja semejante disociación, la cual se proyecta en inhibiciones, complejos, retrasos, y abre a veces el campo del desequilibrio mental. En el contexto de esta disociación mantenida y de esta irresponsabilidad colectiva, toda aspiración a un diploma seguirá siendo una empresa imposible, por vana y sin objeto.

Un rector universitario ha afirmado públicamente en las Antillas, con la arrogancia etnocéntrica del pensamiento dominante, que el creol no es una lengua. Sus segundas intenciones son tan ideológicas e interesadas que resulta casi increíble tener que abrir semejante juicio. En general, los lingüistas han tratado semejantes declaraciones como merecen serlo. Sin embargo, se observan orientaciones opuestas en cuanto a la apreciación de la naturaleza de esa lengua. Así, en Haití hay dos corrientes que divergen: la primera, tradicionalista, representada por Jules Faine, autor —entre otras obras— de *Philologie créole* (obra coronada por la Academia Francesa), que sostiene que la lengua creol es un recorte de la lengua francesa (antes de que esta hubiera conquistado su unidad); la otra, representada por Pradel-Pompius, que ilustra la tesis de la autosuficiencia del creol. Véanse, en la tabla de la página siguiente, los datos positivos del tema con respecto al creol «francófono», quedando entendido que el hecho cultural creol podría asociar este creol con otros (anglófono, lusitanófono).

En la mayoría de los países, las lenguas enseñadas en un marco multilingüe no son «isomorfas»: el peligro de equívoco sintáctico es mínimo. Se hace patente que el creol es «francófono», es decir, en lo esencial, que su léxico se deriva mayoritariamente del vocabulario francés. Esto, unido a la situación de obligación de la lengua creol, ha determinado la guerra de las «génesis»: ¿es una lengua articulada en una sintaxis propia (sobre todo de origen africano) o es una deformación en forma dialectal de

implicar astucias de transcripción tales que la lengua creol escrita termine pareciéndose a una suerte de apuntes de griego o de polaco. No es tratando de alejarse a toda costa del modelo de transcripción del francés, como se preservará mejor la especificidad lingüística del creol. La reflexión acerca de una poética propia debería prevalecer aquí ante un juicio de originalidad escritural.

La fijación de la lengua plantea, por cierto, problemas de pertinencia. ¿Acaso no se oralizan las civilizaciones modernas? Los enfoques contemporáneos de la enseñanza tienden a disminuir un dominio imperativo y hasta imperialista de lo escrito,¹¹ en provecho de lo oral. ¿Acaso las lenguas orales no estarían más cómodas (por su propia elasticidad) en este nuevo clima civilizacional? Unos lingüistas haitianos han afirmado que el querer fijar *a priori* la lengua creol es contribuir a volverla estéril. Explicar a los alumnos las relaciones reales de lo oral y lo escrito resultaría tal vez más provechoso que encerrarlos en el corsé comparativo de dos sistemas gramaticales, uno de los cuales se hallaría en plena gestación; o de dos léxicos, uno de los cuales sería el deslinde más lejano posible respecto del otro. La necesaria escolarización en creol y en francés no implica un laborioso aprendizaje sintáctico, sino más bien una libre confrontación de dos poéticas del mundo.

Toda poética implica una política global. Por ello, los padres de los alumnos y los docentes comparten aquí una misma irresponsabilidad. Nuestros prejuicios refuerzan los del niño martiniqueño. En clase, se le acostumbra al mundo de lo serio, del trabajo, de las relaciones jerárquicas, mundo al cual asocia de manera natural la lengua francesa. Pero en cuanto llega el recreo, recupera el uso del creol, que asocia al juego, a la libertad, a la ausencia de obligaciones. Cosa que sería totalmente legítima y buena si no se diera, además, una relación entre creol e irresponsabilidad. Nosotros contribuimos a facilitar el establecimiento de esta relación.

La fuente principal de nuestro prejuicio es que, efectivamente, vemos que hoy día en Martinica el creol es una lengua en la que ya no producimos nada. Y una lengua en la que un pueblo ya no produce es una lengua que agoniza. El creol se empobrece porque desaparecen palabras que tienen que ver con los distintos oficios, porque desaparecen esencias vegetales, porque desaparecen especies animales, porque desaparecen en el país todas las series de locuciones vinculadas a formas de responsabilidad colectiva y, con ellas, esas responsabilidades. El estudio sociolingüístico de los términos caídos en desuso y que no son reemplazados por nada, demuestra que eso ocurre porque los martiniqueños como tales ya no hacen nada en su país. La dialectización que tiene lugar repercute entonces en la continuidad sintáctica de la lengua: esta se empobrece. Así, se pasa poco a poco de los bloques en la formación del niño a la desaparición de

¹¹ El presidente francés Pompidou había instituido comisiones de estudios que apuntaban a simplificar la ortografía, es decir, oralizar de hecho la lengua, que se resistió.

Martinica como colectividad, y solo queda una colección de individuos sin vínculos, ni con su tierra, ni con su historia, ni con ellos mismos.

Por ello, toda reforma que apunte a introducir de manera tecnocrática un programa creol en la enseñanza, resultará tanto más vana y ambigua por no haber sido concebida, discutida, decidida por los propios martiniqueños.

NOTA COMPLEMENTARIA

- El objeto de esta reunión (padres de alumnos de Lamentin) era plantear ideas centrales y debatirlas. El impacto escandaloso de tales afirmaciones en nuestro contexto es uno de los elementos del problema.
- Los haitianos han inventado el neologismo *oralitura* para sustituir la palabra *literatura*, marcando así su determinación de mantenerse en el ámbito de lo oral.¹² En todo caso, digamos que la estrategia de la fijación de una lengua «oral» en el contexto moderno no es obvia ni se da de una vez por todas.
- Aclarar el enfoque de un método contrastado de enseñanza, enseñanza de una lengua escrita (el francés) y de una lengua oral (el creol): esta es por ahora la tarea que han de compartir lingüistas y docentes.
- No basta con denunciar los creolismos «cometidos» por los martiniqueños cuando utilizan la lengua francesa, ni tampoco las bastardías del creol en la práctica no controlada del francés. Hay que dejar en

¹² Utilizo a menudo la expresión «literatura oral», de la cual se dice, con ese mismo espíritu, que lleva en sí una contradicción en los términos. Tiene la ventaja de señalar que se puede establecer un texto escrito para ser *dicho* primero, y que aproveche las técnicas de lo oral. Semejante oralización ha caracterizado, por ejemplo, el discurso poético de los escritores norteamericanos de la Beat Generation (Kerouac y Ginsberg). En esos textos, el grito se hace palabra sin dejar de ser grito, y hasta alarido. Asimismo la literatura oral no dejaría de ilustrar la especificidad del decir, aunque fuera transcrita. Acerca de la fijación de la lengua, ver lo que dice Rousseau en el *Ensayo acerca del origen de las lenguas*: «La escritura, que al parecer debe fijar la lengua, es precisamente lo que la altera; no le cambia las palabras sino el genio; sustituye la expresión por la exactitud». Ciertamente, agrega: «Se expresan los sentimientos al hablar, y las ideas al escribir», y que hoy podríamos preguntar si la preocupación primordial de todo texto creol no debería ser (contrariando el sentimentalismo folclórico) *restituir ideas*. En una declaración de Aimé Césaire, vuelvo a encontrar esta división rousseauiana (la división entre expresión del sentimiento y expresión de la idea): «Luego, en mí, todo discurso es un asunto de reflexión, es una obra conceptual, entonces debo hacerlo en francés. El creol es la lengua de la inmediatez, la lengua del folclor, de los sentimientos, de la intensidad» (entrevista con Jacqueline Léiner, en introducción a la edición global de la revista *Tropiques*, 1978). Quizás esto no se aleje del pensamiento de Senghor (la emoción y la razón). Y quizás resulte una declaración que contradice lo que agrega Césaire: «Para mí, lo que es rico es la imagen, el que es pobre es el concepto...», pues todavía no se ha explorado lo gráfico creol.

evidencia que, en ambos casos, el martiniqués es un parlante pasivo, que no contribuye de ninguna manera a la evolución de esas lenguas que él, al fin y al cabo, «consume», sin poder de intervención. (En semejante contexto, la contaminación recíproca de esas lenguas no constituye un factor de evolución dinámica y hacia la «superación»). Es decir, que no hay lenguaje. (Se afirma, por ejemplo, que el francés es la segunda lengua de los martiniqués respecto del creol, y que éste es la lengua materna. La situación lingüística se complica por el hecho de que esta segunda lengua se convierte en lengua natural, pero sin haber sido primero asimilada activamente por la colectividad, y sin haber «pasado» luego por la obligación social de la lengua materna. El conflicto dramático y desequilibrante crece a partir de la oposición entre lo falsamente natural y esa real no-asimilación).

- La carencia de un lenguaje autónomo permite plantear bajo una nueva luz el papel o la función del escritor, forzador del lenguaje. Sobre todo para responder a la pregunta: «¿Por qué no producir en creol enseñada y sin reservas?».

1. La práctica escrita del creol, si no responde a un consenso colectivo, corre el riesgo de extraviarse en las fatalidades de un folclorismo tanto más ingenuo cuanto que tranquiliza la conciencia.¹³ Esto no excluye la necesidad de dotar al creol de un conjunto de textos que lo legitimen ahí donde todavía haga falta. Tales textos no serían forzosamente «literarios».
2. La defensa actual del creol tal vez deba ser asumida ante todo por los docentes, los militantes políticos, los sociólogos, los lingüistas, la concientización popular. Las razones por las cuales el creol en Martinica está marchitándose ya deberían saberse. ¿Cuál puede ser su función en un sistema de productividad renovada? ¿Cómo fijarlo sin neutralizarlo? ¿Cómo integrarlo a la escuela? Estas preguntas tienen que ver con el análisis sociolingüístico, la acción educativa, la intervención política, más que con la producción literaria.

3. Contra la neutralidad estéril de la expresión, a la que han quedado consuetudinados los martiniqués, el trabajo del escritor consiste quizás en «proteger» un lenguaje de choque, un lenguaje antidoto, no neutro, a través del cual los problemas de la comunidad podrían expresarse de otro modo. Este trabajo puede exigir que el escritor «destruya» la lengua francesa que él utiliza (y que es uno de los «elementos básicos» de la situación); primero, por una función de desmistificación respecto de toda utilización fetichista de esta lengua; luego, por una búsqueda de tendencias, de proyectos cultu-

¹³ Del mismo modo que la práctica de la lengua francesa corre el riesgo de provocar equivocaciones universales. ¿Nos pudiera parecer más temible el primer peligro, que sería más definitivo y catastrófico para nosotros?

rales, que, desde el interior mismo de la lengua francesa, estarían encaminados a facilitar (aclarándolas) las prácticas futuras de un creol (escrito o revitalizado).

(En este sentido, nuestras obras actuales son un «prefacio a una literatura futura»). Un universitario martiniqués aduce que se trata efectivamente de obras «arqueológicas»: superadas, muertas. Esto es un análisis muy pretencioso, y un desconocimiento de los vínculos necesarios, dinámicos, que se extienden de nuestra actual poética, constreñida, forzada, a toda poética «liberada» de las Antillas de mañana. Nadie puede decidir hoy día lo que será esa poética [monolingüe o multilingüe, por ejemplo], ni, por ende, esbozar dónde estará la ruina legible, dónde estará el monumento descifrable).

4. No se trata de creolizar el francés, sino de explorar el uso responsable (la práctica creadora) que de él podrían hacer los martiniqués.
5. La función del escritor en tal contexto, función de investigador y de explorador, suele aislarlo del lenguaje «actual» y, por ende, de un lector «cotidiano». Lamentable pero necesaria condición con la que él debe acomodar, a veces, si quiere que su trabajo llegue a una realización técnica. Y sin creerse, mesiánicamente, el portavoz de nadie.

recortar de esos letreros parecía que había disminuido desde hacía algún tiempo, la recomendación siguiente, obtenida con arreglo a los mismos métodos de exhibición gráfica: «*Pas si prés!*» [No tan cerca].¹⁴

Notemos que hizo falta determinada elaboración por parte del usuario para obtener ese enunciado, porque la fórmula original de «*Ne roulez pas trop prés!*» no lleva la *i* del texto final. Es grato ver cómo un francés sucumbió al final a un modo (manipulación de enunciado) tan «local». Ignoro si en Francia se recurre sistemáticamente a una práctica semejante.

No podemos sustraernos a la idea de que en un final el propietario de ese auto entendía «contrarrestar», por un procedimiento idéntico, las prácticas de creolización de lo cual se había vuelto lector, tal vez excedido. El texto obtenido se refiere a formulaciones creoles precedentes, al tiempo que implícitamente las niega; con algo de imperativo además en el tono que da gratamente a entender que de hecho se quiere restablecer una autoridad cultural, impugnada por esas fórmulas.

El usuario de ese vehículo estaba sin duda atento a las manifestaciones latentes del verdadero martiniqueño. Seguramente se trataba de un colonialista pulido o, mejor dicho, «de éxito».

He aquí el cuadro de esas manipulaciones, donde podremos identificar:

- El enunciado puramente demarcado del francés (1).
- Las variables de adaptación (2, 3, 4, 5, 11, 12).
- Las escenografías gráficas (6, 7, 10).
- Los añadidos (10, 13).
- Las contraórdenes (14, 15, 16).
- La formulación creol típica con inversión de la negación (8).
- La manipulación «*ou trop pré*» [o demasiado cerca] que habría que comentar desde la óptica de las relaciones de proximidad.

A finales de 1979, los letreros creolizados desaparecieron por completo, mientras que algunos de los letreros originales en francés subsistieron. La práctica de creolización fue más bien un sobresalto «cultural», una pulsión que no tuvo «continuidad» como conciencia colectiva: una escenografía de la carencia.

¹⁴ Me tomé el trabajo de comprobar si ese automovilista había recompuesto el texto utilizando otro letrero que, por lo demás, obtuvo «de un único usuario». Fue una forma exasperada de «restituirlo al legítimo propietario».

Texto original: <i>Ne roulez pas trop prés</i>		
Creolización probable: <i>Pa roule tro pré</i>		
Número de orden en el texto	Texto de creolizaciones practicadas	Número de casos
1	<i>Pas roulez trop prés!</i>	10
2	<i>Pas roulez trop pré</i>	1
3	<i>Pas roule trop prés</i>	1
4	<i>Roulez pas trop prés</i>	2
5	<i>Pas roulé trop pré</i>	2
6	<i>Pas roulez prés trop</i>	1
7	<i>Roule (!) pas trop pré</i>	2
8	<i>Roulé pas trop pré</i>	1
9	<i>Ou trop pré</i>	2
10	<i>Ou trop pré! ti papa</i>	1
11	<i>Pa roule trop pré!</i>	2
12	<i>Pa oule tro pré</i>	1
13	<i>Si ou roule trop pré se po</i>	1
14	<i>Roulez</i>	1
15	<i>Roulez prés!</i>	1
16	<i>Roulez papa</i>	1

68. *Man gin-yin an zin*

Con este título genérico, que recoge una frase en creol comúnmente utilizada —me imagino— por los pescadores de Martinica en tiempos de lo que yo llamo el creol «funcional», trato de que se comprenda mi reflexión acerca de las pérdidas posibles de una lengua.

Man gin-yin an zin: me compré un anzuelo. Aquí están representados dos aspectos del creol. El verbo francés *gagner* [ganar] es utilizado en el sentido de «comprar», tratándose muy posiblemente de un legado del francés antiguo; pero esto no importa: la apropiación creol ha sido total. La palabra *zin*, utilizada en vez de *hameçon* [anzuelo]. No cabe preguntar aquí cuál ha sido el procedimiento de sustitución o de adaptación: por ejemplo, si viene de *zinc* y, por ende, la materia misma (u otra aproximada) sustituye al objeto.

Lo que me interesa es que la frase, al mismo tiempo que la lengua toda, ha conquistado una autonomía, de manera tal que se escucha solo con esta especificidad. Y es que esta formulación pertenece a la vez a la comunidad y al grupo de pescadores: expresión de la solidaridad. ¿Cuál es el «entorno» de esta frase? No es la situación de un pescador feliz que se gana bien la vida, sin que lo exploten; pero es al menos la de un pescador que todavía domina sus técnicas, es capaz de transformarlas, y tiene a quién transmitir las. Pesca «en creol» y compra su *zin* igualmente: lo que quiero decir es que la lengua sirve no solo a la hora de la pesca, sino también para lo que sucede antes y después.

Me compré un anzuelo. Hoy día, ¿qué dice el pescador al salir de uno de esos modernos supermercados, o una de esas tiendas «especializadas» donde los implementos de su oficio se mezclan con los aparejos comprados por los turistas del velero-chárter o los que cruzan el Atlántico en solitario? Dice: *Man acheté an amson*. * ¿Por qué? Porque el anzuelo, para él, ha dejado de ser un *zin*; porque el vendedor se dirige a él y él se dirige al vendedor en francés; porque incluso la tradición misma de su oficio ya se le escapa. ¿Es esto malo? ¿Podría una comunidad aculturarse y a la vez beneficiarse, pasando, por ejemplo, de una lengua oral materna a una lengua escrita de prestigio, sin extraviarse? Ciertamente, podría hacerlo si este paso se hiciera por un movimiento autónomo de la sociedad sobre sí misma.

Pero el pescador martiniqués dice «*man acheté an amson*», porque ya no controla las técnicas de su oficio. La lengua de prestigio colocó sus valores en torno al pescador, y al mismo tiempo se le ha impuesto en su propia práctica. Ha literalizado al pescador, integrándose como estructura de lengua a un lenguaje que deja entonces de ser lenguaje.

Es a este debilitamiento al que suele aludirse cuando se señala que lenguas como el creol «han perdido el tren de la revolución industrial». Al parecer, hay grandes lenguas de transmisión, históricamente destinadas a desarrollarse porque «suministran» las máquinas (para contar, medir, construir, escribir), y otras lenguas, ya marcadas por la consunción, por que no «sirven» para nada.

No soy de esa opinión. No es seguro que todo el porvenir del hombre se base en el dominio de las técnicas superdesarrolladas. Sin remitirnos a ninguna visión beatífica de este porvenir, y sin visualizarnos comiendo frutas lavadas con agua de manantial, o montando nuestras mulas restituidas, podemos concebir, en países donde ello sea posible, un reequilibrio entre la acción del hombre sobre la naturaleza y su vivencia en ella, reequilibrio que supondría, por supuesto, la victoria de las luchas populares contra las injusticias y desigualdades dominantes, la victoria de la conciencia común ante la decisión elitista. En ese marco posible, la utilización de la lengua resultaría conveniente para la relación con el entorno, sin verse alienado por la relación con otros lugares.

Esto no ocurre con el creol hoy día. Deja de ser lengua de función: ahí está la banalización del *patois* a través de la lengua dominante. Se asoma el lenguaje infantiloides de Husson, pero no como él lo escenificó, sino «integrado», normal, inadvertido. Todos los logros de la lengua creol: la superación del compromiso lingüístico, la sublimación de las prácticas infantilistas, el arte del desvío gráfico, el camuflaje rítmico, todo ello corre el peligro de perderse con la banalización generada por lo que no se ha producido, lo que no se ha creado.

Entonces, saltan a la vista las limitaciones de todo intento de fijación del creol, ya sea que se prefiera escribir «*Man acheté en hameçon*» o

«*Man acheté en lanmson*», o «*Mā āste ā amson*»; la transcripción escogida, por mucho que se aleje de la francesa, no podrá impedir que la incorporación del *patois* banalizado a la lengua dominante ya esté en la frase. Hay que empezar por captar la poética de la lengua: los mecanismos a través de los cuales esta ha superado las tangentes peligrosas del compromiso lingüístico. A partir de esa poética y del ejercicio de creación que provenga de ella, se precisarán poco a poco los modos a *posteriori* de la escritura creol. Se trata de una labor de cuentacuentos, de actor del lenguaje, pero que solo se tomará en consideración en cuanto la voluntad común ponga en práctica las condiciones económicas, sociales y políticas del desarrollo de la lengua. Mientras tanto, el trabajo de los lingüistas sigue aportando valiosas referencias. Hay que considerarlo como lo que es: una preparación para las futuras floraciones, y no la necesidad esencial e intolerante de una pseudociencia de la dinámica lingüística.

69. El creol compartido

La fijación de la lengua intervendrá como uno de los primeros factores formales de acercamiento entre los dialectos haitiano, guadalupéño, santaluciano, martiniqués, etc. Desde luego, a un habitante de Santa Lucía le resulta indiferente escribir *pas roulez trop près* debido a que no tiene ni idea de la ortografía francesa y, al escribir *pa roule tro pre* no sentirá en absoluto que ha podido alejarse de un generador-suprimidor de la lengua creol, que sería la lengua francesa. El bilingüismo de los habitantes de Santa Lucía, Dominica y otras Antillas anglófonas es «total»: no entra en él ninguna tangencia amenazadora. En las radios de esos países, los muchos programas en creol pueden alegrarse «anglizar» la lengua: siempre será mediante un aporte de vocabulario que tal vez convertirá ese creol en un «creoglés», equivalente al «franglés» de Etiemble, pero no constituirá ninguna amenaza de dilución por influencia del *patois*.

(Sin embargo, observemos cómo la gramática creol se asimila en muchos puntos a la inglesa más que a la francesa. Se dan ejemplos con facilidad: la no distinción de género y número para los calificativos, la no distinción del *tú* y el *usted* vocativos, la elisión del pronombre relativo complemento directo: *the man I love, nonm lan man imin an, l'homme que j'aime*. Tales similitudes no son amenazadoras).

La fijación no tendrá una función de discriminación (respecto de la lengua francesa), sino de concertación entre los dialectos hoy día «aislados», sin entorpecer el libre desarrollo de cada uno de ellos. En esta materia, los lingüistas resultan ser unos aprendices de brujo, cuando no disimulan intenciones ideológicas de hegemonía (de la lengua francesa).

DATOS DEMOGRÁFICOS Y ECONÓMICOS,* Y CUADRO DE LA DIÁSPORA

Nota

Esta división en «grandes» y «pequeñas» Antillas anglófonas, con un grupo de países «no anglófonos», no tiene en cuenta el despliegue de la lengua creol.¹ Lloyd Best, por otra parte, definió la cultura antillana como esencialmente creol: poblamiento africano, luego hindú, sistema de plantaciones con una base africana o hindú y una aristocracia europea, lengua de intercambio.² Best engloba en esta zona cultural caribeña el nordeste de Brasil, las regiones costeras de América del Sur (de Venezuela a México), Panamá (donde los inmigrantes insulares fueron muy numerosos) y el sudeste de los Estados Unidos (conferencia en el Instituto Martiniqueño de Estudios, del lunes 26 de marzo de 1979). Sobre esta zona de cultura creol se despliegan los creoles anglófonos (Guyana) e infinitas variedades de lenguas de intercambio.³

*Tomados de Lloyd Best (Trinidad). *Selected Economic Data on Caribbean Area*.

¹ Hemos preferido ese informe del trabajo de Lloyd Best a un censo de cifras proporcionado por los servicios del Instituto Nacional de Estadísticas y Estudios Económicos (INSEE). Primero, porque la investigación de Lloyd Best resulta más sintética. Segundo, porque sus fuentes están más diversificadas. Las cifras proporcionadas lo son a título indicativo, pues la situación evoluciona día a día.

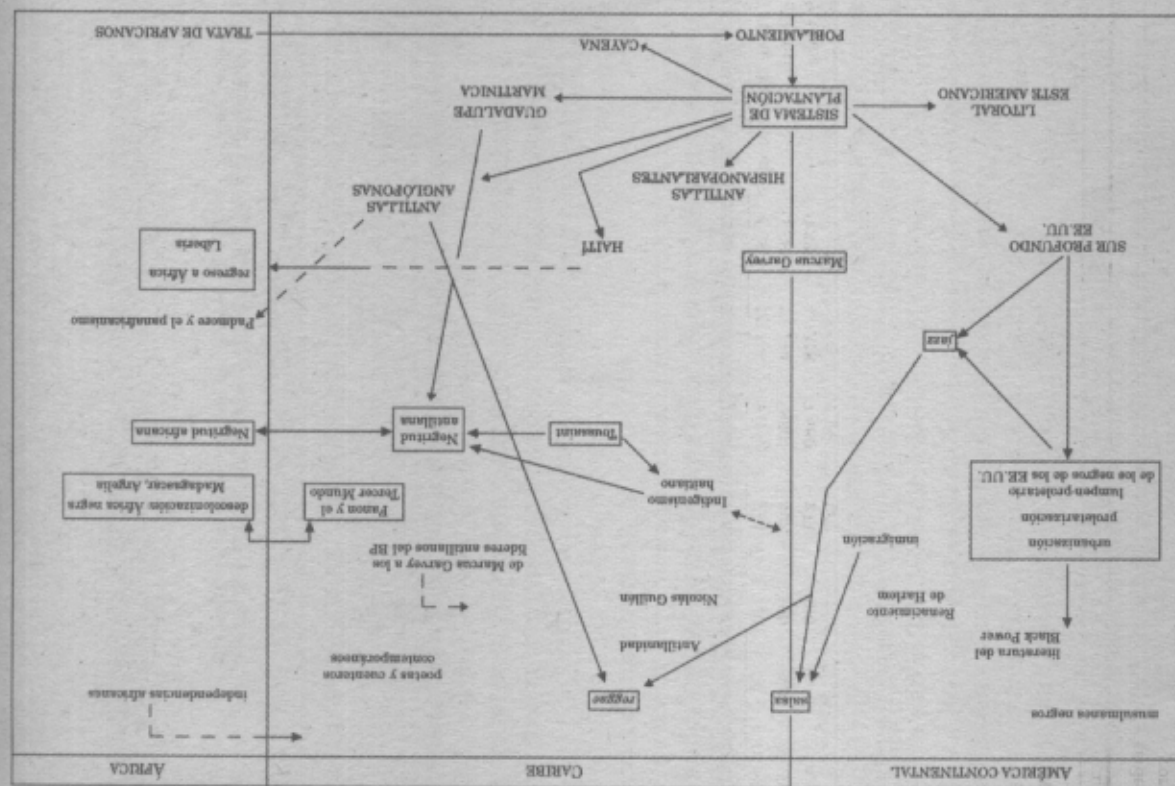
² Véase también Rex Nettleford (*Caribbean Cultural Identity*, p. 2): «El término "creolización" se emplea algunas veces en sentido peyorativo para denotar el tenaz dominio que las superordenadas fuerzas metropolitanas de Europa mantienen sobre el aparato cultural del Caribe. Pero, con mayor propiedad, se refiere al proceso agónico de renovación y crecimiento que marca el nuevo orden de los hombres y las mujeres que provienen originalmente de una cultura diferente del Viejo Mundo (europeos, africanos, levantinos u orientales) y se han encontrado unos a otros en conflicto o, también, en tierra extranjera».

³ El cuadro que aparece en la página siguiente ofrece algunas de las innumerables relaciones entre África, el Caribe y la América continental.

Países	Población (1 000) ^(a)	Área millas cuadradas	CNP (US\$ m) ^(b)	Densidad de población ^(a)	CNP per cápita ^(b)	Exp. ^(c)	Imp. ^(c)
1. Barbados	247 ^(a)	1	379 ^(b)	1 488	1 534	86	39
2. Guyana	770	83 000	400	9	510 ^(a)	299	357
3. Jamaica	2 042	4 411	2 270	463	1 110	608	689
4. Trinidad y Tobago	1 082	1 980	2 170	546	2 000	2 213	2 158
5. Bahamas	204	4 404	630	46	3 110	1 094	972
anglófonos más desarrollados	4 345	93 961	9 949	46	1 346	4 299	4 255
6. Antigua (y dependencias)	71	171	60	415	840	24 ^(a)	53 ^(a)
7. Belice	140	8 867	90	16	670	37	40
8. Dominica	75	290	40	269	660	9 ^(b)	17 ^(b)
9. Granada	110	133	40	827	390	10 ^(b)	20 ^(b)
10. Monserrate	13 ^(a)	38	n.d.	342	n.d.	0,4 ^(a)	6 ^(a)
11. Saint Kitts, Nevis y Anguila	49	155	30	318	640	6 ^(b)	13 ^(b)
12. Santa Lucía	107	238	60	450	680	13 ^(b)	37 ^(b)
13. San Vicente	90	150	40	600	420	5 ^(b)	20 ^(b)
14. Islas Vírgenes Británicas	10 ^(a)	59	n.d.	160	n.d.	n.d.	n.d.
15. Islas Caimán ^(a)	10 ^(a)	100	n.d.	100	n.d.	n.d.	n.d.
16. Islas Turcas y Caicos ^(a)	6	166	n.d.	36	n.d.	n.d.	n.d.
anglófonos menos desarrollados	681	10 367	n.d.	66	n.d.	n.d.	n.d.
17. Rep. Dominicana	4 695	18 703	3 390	251	720	716	730
18. Haití	4 584	10 714	850	428	190	190	209
19. Cuba	9 332	44 218	7 460	211	800	n.d.	n.d.
20. Puerto Rico	3 090	3 435	7 120	900	2 300	n.d.	n.d.
21. Islas Vírgenes (EE.UU.)	63 ^(a)	133	n.d.	474	n.d.	n.d.	n.d.
22. Antillas Holandesas	242	394	410	614	1 680	2 111	2 155
23. Martinica	325	425	770	765	2 350	124	120
24. Guadalupe (y dependencias)	325	685	490	474	1 500	88	89
25. Cayena	56	35 251	100	2	1 680	4	6
26. Surinam	368	63 251	500	6	1 370	275	303
no anglófonos							
Total	28 106	281 421	n.d.	100	n.d.	n.d.	n.d.

Notas: n.d.: no disponible; ^(a) mediados de 1976; ^(b) GNP a precio de mercado, 1975; ^(c) mediados de 1975; ^(d) datos de 1976; ^(e) EE.UU. SmI de 1976; ^(f) censo de 1970; ^(g) censo de 1972; ^(h) población por milla cuadrada; ⁽ⁱ⁾ 1975; ^(j) país fuera de la CARICOM; ^(k) datos de 1974; ^(l) datos de 1973.

Fuentes: World Bank Atlas, 1977 (World Bank); The Times Atlas of the World (Comprehensive Edition, 1975), International Financial Statistics (IMF, febrero de 1978); Direction of Trade (IMF 1970-1976); Annual Digest of Statistics (1979); CARICOM Secretariat; Digest of Trade Statistics of CARICOM Member States (CARICOM Secretariat, septiembre de 1976).



GLOSARIO

ABOLICIÓN («liberación» de los esclavos). 1848. La Segunda República designa a Víctor Schoelcher para ocuparse del asunto. Es el nuevo «pádre», sustituto sublimado del colono. Desde Schoelcher hasta De Gaulle, los martiniqueños siempre tendrán fantasmas con algún padre. Esta alienación viene de las modalidades de la Abolición de 1848. Por ello, siempre hablo de una presunta liberación y escribo expresamente «liberación» utilizando las comillas.

ACOMA (ACOMATE). Uno de los árboles desaparecidos del bosque martiniqueño. No nos detengamos demasiado en el árbol, pues nos ocultaría el bosque. Pero recordémoslo. En 1972-1973 se publicó la revista *Acoma*.

ALIKER (ANDRÉ). Secretario del Partido Comunista de Martinica. El mar devuelve su cadáver amarrado a una plancha. Él quería denunciar los fraudes fiscales de los grandes colonos. Se concluirá generalmente que fue un suicidio (1936).

ANTILLANIDAD. Más que una teoría, una visión. Tiene tanta fuerza que de ella se dice cualquier cosa. Más de una vez se ha propuesto la antillanidad (sin otra precisión) como solución global a problemas reales o fantasmales. Cuando una palabra se convierte así en un cliché, es de suponer que se ha incorporado a lo real.

ANTILLAS. Tal vez estemos viviendo la conjunción de las culturas antillanas, el anuncio de una civilización. Creo que el mar de las Antillas no encierra sino difracción. No impone el Uno, irradia desde lo Diverso.

ANTILLAS ANGLÓFONAS. Tan semejantes y tan diferentes. Desconfían de la antillanidad como teoría, pero tratan de dar prueba de ella. Las historias de los pueblos convergen hacia ella más sensiblemente que para nosotros. Los antillanos de esos países quizás estén tan anglicizados como nosotros estamos afrancesados. Pero no quieren ser ingleses.

ANTILLAS FRANCÓFONAS. Papelillos, bailarinas, pesadillas, archipiélago inabundante, polvos, etc. Así nos ven. Martinica, Guadalupe. Es que todavía no hemos logrado imponer al otro la imagen de nuestra realidad.

ARAUACOS, CARIBES. Los primeros habitantes de las Islas. Todos masacrados, sin excepción. Algunos millares encerrados en la isla Dominica. En la

época de la formación de la élite martiniqueña, los martiniqueños que vivían en Francia consideraban como de buen gusto hacer creer que eran descendientes de un jefe caribe. Con lo cual sobreentendían que no eran tan africanos como parecían.

ASIMILACIÓN. El principio de toda asimilación es el contacto directo y la fusión por ósmosis. En la teoría de la asimilación de las Antillas (francófonas), lo delirante es que aquello a lo que el antillano pretende asimilarse —la realidad francesa— solo es, de hecho, el eco muy desnaturalizado de esta realidad, un zombi de cultura y de devenir. Lo cual, a su vez, zombifica al postulante. No tiene otro recurso que el de proclamar fantasmáticamente la «verdad» de una operación constantemente desrealizada.

AUTONOMÍA. No se sabe muy bien si es un ideal o una etapa. Se trata de «dirigir nuestros asuntos públicos», contando con los demás para equilibrarlos.

BÉHANZIN. Rey de Dahomey que se opuso a la penetración francesa en África. Exiliado en Martinica, donde se convirtió en una curiosidad. Creo que sigue merodeando en nuestros inconscientes.

BOZAL. En Haití, africano nuevamente llegado. Traduzco: el nuevo iniciado. **CALIBAN.** Caníbal. Shakespeare nos aportó esta palabra, nuestros escritores la reinventaron.

CAPATAZ. En la jerarquía del trabajo de servidumbre o en el sistema de plantaciones, se trata del jefe que estaba más directamente en contacto con los trabajadores agrícolas. Por encima de él estaban el intendente y el administrador.

CARIFESTA. El mayor festival cultural del Caribe (Guyana, 1972; Cuba, 1979; Barbados, 1982). Preocupa mucho a las grandes potencias.

CARNAVAL. Por fin resucitó en 1980, todo va bien en nuestros países. Todos corren hacia el Carnaval de Trinidad y tal vez al de Río.

CHÂTEAU-DUBUC. En la costa Este de Martinica, en Pointe de Caravelle. Ahí quedaban encerrados los esclavos que llegaban en los barcos. Ahí quizás se traficaba sin ningún control, lejos de las autoridades de Fort Royal.

CIMARRONES (CIMARRONAJE). Tuvieron diversos destinos, según la dimensión geográfica de las islas donde se generaban. En Cuba, se descubrieron en 1979 unos restos arqueológicos de antiguos campamentos cimarrones, que contenían objetos valiosos para la investigación (pipas de arcilla, machetes, etc.). En Haití, los *dokos* eran una comunidad de cimarrones. En Guyana, los *bonis* y los *saramakas* siguen siendo hoy día comunidades específicas. En Jamaica, la epopeya de los Trelawny y de los Windwards Maroons fue dirigida por jefes excepcionales: Juan de Bolas «El gran traidor»; Cudjoe, «El león de la montaña», el más genial de todos; Quao, «El cazador invisible». Derrotados por las negociaciones y no por las armas, los cimarrones de Jamaica fueron deportados primero a Halifax, Canadá (1796), y luego a Freetown, en Sierra Leona (1800), donde unos negros libertos prove-

nientes de Inglaterra se habían establecido desde 1787. En Sierra Leona se da una variedad de creol, el *kriol*.

CÓDIGO NEGRO. Promulgado por el ministro francés Colbert en 1665, reglamenta la vida de los esclavos. Según se sea optimista o no, se considera como una obra humanitaria o como el monumento del cinismo colonialista.

COMPADRE CONEJO (TIGRE, LEÓN, ELEFANTE). Una de las características del cuento antillano es que escenifica animales (generalmente africanos) que, aunque existentes, no se encuentran en nuestros países.

CONOCIMIENTO DEL ESTE. La obra de Claudel simboliza la actitud de tantos hombres del Oeste tentados por la alteridad absoluta, sin que dejen por ello de ser ante todo occidentales. Solo Víctor Segalen, el iniciador, se atrevió a ir hasta el final de semejante aventura, hasta morir.

CREOLIDAD. Teoría según la cual se trata de reunir a los pueblos creolofonos (incluidos los de La Reunión) y de desarrollar la utilización exclusiva de esta lengua. La creolidad adopta aquello de lo que ha sufrido nuestra lengua (el monolingüismo discriminatorio) e ignora las historias antillanas: lo que nos une a los jamaquinos y a los puertorriqueños, más allá de las barreras de las lenguas.

CROIX-MISSION. En las aldeas. Era inicialmente la primera cruz erigida por los misioneros, y la plaza a su alrededor. Lugar privilegiado para las conversaciones. El nombre subsiste, pero la función ha declinado.

CUARESMA. Temporada seca (febrero-agosto). Cada vez más húmeda, pues aquí el clima va transformándose. Creencia popular: los norteamericanos limpian sus corredores aéreos cerca de Cabo Cañaveral y nos lanzan todos los residuos de las tormentas, las lluvias, los ciclones; de ahí las variaciones del clima. La temporada de lluvia (septiembre-enero) se llama *invernada*.

CULDES. J. Ivor Case reprocha a los escritores antillanos de lengua francesa el no haber estudiado el tema de los hindúes transbordados a partir de 1850. Estos conservan sus costumbres y, por mucho tiempo, han sufrido el racismo de los negros. La apelación suele ser considerada como injuriosa. La presencia hindú plantea un problema de rivalidad con el grupo de los africanos (o inversamente) en muchas Antillas anglófonas. En Guadalupe, los hindúes son llamados malabares.

Da. Nodrizia negra. Tiene su equivalente en toda la región del Caribe y en el sur de los Estados Unidos. Personaje de novela ideal (victimario).

DelGRES (LOUIS). Arrastró a la muerte a buena parte de los seis mil soldados franceses que lo asediaban, haciendo explotar el polvorín del Fuerte Matouba, en Guadalupe, sacrificándose junto con sus trescientos hombres. Se discute si fue un héroe que se negó a restablecer la esclavitud, o si ya estaba contaminado por las ideas «republicanas» y no se atrevió a convocar la insurrección total, prefiriendo la muerte antes que el derrumbe de sus ideales.

DEPARTAMENTALIZACIÓN. Lo que era un «progreso jurídico y administrativo», se ha convertido en un ideal en sí mismo. Nótese la insistencia obsesiva con la que el discurso oficial, a través de los medios de comunicación, designa a Martinica con expresiones como: el departamento, nuestro departamento. Uno termina acostumbrándose.

DIABLOS. Figuras del Carnaval. Eran extravagantes y harapientos: terríficos. Se les ha uniformado. Hoy día se venden en todas las tiendas ropas para diablos, grandes y pequeños.

DOMINICA. Al norte de Martinica. Alcanzó la independencia después de ser colonia inglesa. Los martiniqueños comparan con mucho gusto su renta per cápita con la de los dominiqueses. Para concluir que es mejor «ser francés». Ver también Santa Lucía, al sur.

ECOLOGÍA (MEDIOAMBIENTE: «PÂRQUE NATURAL»). Una moda reciente, hereda-da, como las otras. ¿Será más «operatoria»? Los organismos directores o motores se encuentran en París.

ÉLITE. Al igual que en casi todo el Tercer Mundo, lo que atterra, tomando en cuenta su poco peso específico, es su aplomo, su mal gusto tranquilo, su sereno servilismo, su improductividad crónica.

EMIGRACIÓN. Se combina con la disminución de la natalidad sistemáticamente fomentada, y con la inmigración proveniente de Europa. Dentro de cuarenta años, la población martiniqueña (actualmente de 350 000 habitantes) habrá disminuido en unos 100 000 y aumentado en otros tantos europeos. Habrá entonces 150 000 martiniqueños viviendo en Francia. Es lo que el partido político de Aimé Césaire (PPM) califica de «genocidio por sustitución».

ESTATUS. Departamento, región autoadministrada, nación independiente. El tema del «estatus» es irrisorio mientras no se traduzca en «actos».

FER-DE-LANCE. Esta es la serpiente trigonocéfala más venenosa de Martinica. Obsesiona nuestro inconsciente. En los campos se dice: el enemigo, la bestia larga. Incluso se le llega a llamar «corbata» (para no pronunciar la palabra *serpiente*).

QUIMBOMBÓ. Una de las legumbres más extendidas en la zona de cultivo de las plantaciones, desde el sur de los Estados Unidos hasta las Islas y el continente sudamericano.

GOREA. Isla de Senegal, desde la cual eran embarcados los esclavos capturados en el continente africano. Todos soñamos con Gorea, como podríamos soñar con la matriz de la que hemos sido excluidos: sin saberlo realmente.

GRUOT. Cuentacuentos y cantor africano. Tiene un estatus especial dentro de la tribu, contrariamente al antillano, que suele ser un obrero agrícola cuyo arte es para el mero recreo.

HAÏTÍ (SAINT-DOMINGUE). Probablemente la nueva «tierra madre», porque solamente allí se han encontrado condiciones para la supervivencia organizada y la afirmación política (revolucionaria) que emergió. La desmedida del subdesarrollo y los excesos de los *ton tons macoutes*

han causado la involución de ese país por debajo de toda evaluación posible. Pero Haití conserva una fuerza generada por la *memoria histórica*, que todos los antillanos van a necesitar algún día.

INDEPENDENCIA. El gran temor de los martiniqueños, pero que retrocede ante los embates de lo real-contradictorio. Me han dicho que cuando se habla de Martinica (por ejemplo, en la ONU), los dirigentes del Tercer Mundo se burlan. Aquí la crisis es inevitable, y no sabemos lo que presagia para nosotros.

LA GRAN PATRIA Y LA PEQUEÑA PATRIA. Ha sido una de las creaciones más pasmosas de la élite, en la época de su formación ideológica. La división jerarquizada de la noción de Patria solo se concibe en el marco ambiguo y atormentado de esta construcción elitista. Semejante división ha quedado finalmente desechada. La Pequeña Patria se convirtió en departamento.

LAGHIA (DAMIER). Danza en forma de combate. Los dos danzarines están metidos en una «ronda» de espectadores ubicados a partir del tambor. Este mismo baile existe en Brasil. La *laghia* es quizás una forma derivada de la iniciación. Siempre hay un Mayor (un campeón) desafiado por un postulante. Esta práctica está en regresión. La *laghia* se vinculaba al cultivo de la caña.

LAMENTIN. Antigüamente, zona económica fundamental de Martinica. Resulta significativo observar que ahí se encuentran hoy día el aeródromo, las pseudo zonas industriales, etc. El río Lézarde, que desembocaba en el mar, ya no es más que un hilo de agua; su delta se ha rellenado; su fauna ha desaparecido.

LAREINTY. Uno de las más importantes ingenios de Martinica, ubicado en la llanura de Lamentin. Uno de los últimos también. Su agonía es interminable. Ahí vemos nuestra imagen invertida en aquello que llamamos una mala-producción. *Cadáver que la noche corta, lava / en cucullas, resto / abierto a la origa del viento, su corazón / no está encerrado como los últimos remaches / el encargado de los cirios, tuerto sospechoso, ha sellado allí / el rayo por decreto: «muerte / de muerte natural».*

LEGBA (Y OGÚN, DAMBALLAH, ET AL.). Dioses o loas del vodú, cada uno tiene su personalidad, su función. Muchos martiniqueños hacen el viaje iniciático a Haití.

LORRAIN. Aldea al norte de Martinica, donde los trabajadores bananeros llevaron a cabo una huelga tenaz (1974), marcada por un tiroteo de las fuerzas de la gendarmería en el que murió uno de los dirigentes de esta huelga, Ilmany. Aquel mismo día se descubrió en la desembocadura del río Capote el cadáver torturado de un joven, cuyos asesinos siguen tranquilamente libres.

MACHETE. Aún no se ha escrito la historia de esta herramienta, que también es un arma. Se blandió en las revueltas, también ha servido para la autoagresión, para la «violencia sin causa» entre martiniqueños.

METROPOLITANOS, METRÓPOLI. Yo digo sistemáticamente: franceses, Francia, lo cual resulta chocante para mis interlocutores martiniqueños y suele dejar insensibles a los propios franceses.

OTRA AMÉRICA (LA). La de Juárez, Bolívar, Martí. La de Neruda. Y sobre todo la de los pueblos indígenas. La idea de la Otra América (formulada por José Martí) es un contrapeso cultural frente a la América anglosajona. Pero la Otra América no es «latina». Cabe pensar que esta apelación irá desapareciendo paulatinamente.

PACOTILLEUSE. Comerciante de piezas artesanales destinadas a los turistas, pero que regularmente se procuran en Haití. Casi todos los objetos vendidos en la Savane de Fort-de-France provienen de ese país.

PÔYOS. Pequeñas bananas verdes, cultivadas sobre todo en Guadalupe, que nunca llegaban a madurar. A los martiniqueños nos vinieron muy bien. Esta palabra se ha convertido en algo así como el símbolo de la penuria, y hasta de la hambruna endémica.

QUECHUAS. Quizás el pueblo indígena de la América del Sur que más inspira a la imaginación, por su mutismo histórico y su presencia empecinada.

QUIMBISERO. En Cuba, tiene las mismas funciones que los diversos «brujos» antillanos, pero únicamente dirigidas al «daño», al perjuicio que se desee hacer a los demás.

RAZIE. La palabra francesa más apropiada sería quizás *halliers* [matorriles].

REGGAE. «El reggae es un género musical que apareció a mediados de los años sesenta, basado en el *ska* y usualmente tiene un ritmo de cuatro compases que usa guitarra, bajo eléctrico y batería, con el *scraper* introduciéndose al final del compás y acompañando las canciones para expresar rechazo a la cultura establecida (hombre-blanco: o babilonio)». Definición propuesta por Frederick Cassidy (1976) y relacionada por Rex Nettleford en *Caribbean Cultural Identity* (p. 22, n. 40). El *ska* es una música urbana de Jamaica, de los años cincuenta, inspirada en los discos estadounidenses *pop*, la música tradicional y los ritmos rastafaris.

REMOLACHA. Es asombroso cómo este tubérculo ha dominado, invisible, la historia de las Antillas francófonas. Lo que ocurrió en las llanuras brumosas del norte de Francia cambió el paisaje tropical de Martinica.

SCHOELCHERISMO. Doctrina propuesta a mediados del siglo XIX por Victor Schoelcher, parlamentario francés de la izquierda radical, autor del decreto que abolió la esclavitud en las colonias francesas (1848). Seguramente ha inspirado posteriormente el pensamiento asimilacionista: Schoelcher «nos liberó»; puede haber entonces una vía «francesa» hacia la emancipación y la evolución.

SOLIDARIDAD NACIONAL. Púdica expresión que esconde la inyección de créditos públicos destinados a ocultar las condiciones reales del intercambio entre la Francia metropolitana y sus Departamentos de Ultramar.

TIM-TIM BOISÈCHE. Juego de adivinanzas ritualizado, al comienzo de una noche de cuentos.

TRE (TRAY). Bandeja en la que se venden las mercancías.

TUPAC AMARU. Héroe de la rebelión indígena andina, que nos fascina. Uno de sus primeros compañeros de ruta fue un africano. El movimiento tupamaro uruguayo se ha inspirado simbólicamente en su figura.

VAVAL. Rey del Carnaval.* Se quemó el Miércoles de Ceniza, al caer la noche. Año, era significativo de alguna derrota (candidato derrotado en elecciones, protagonista de sucesos rocambolescos, etc.). Se ha trivializado hasta convertirse en un gran muñeco sin ningún carácter.

VERTIÈRES. Una de las últimas batallas de la guerra de independencia en Haití. El general Capois la Muerte, del ejército de Dessalines, se ganó con su valentía la admiración de los oficiales racistas del ejército francés que, al poco tiempo, tuvo que darse por vencido y retirarse de la isla.

VÈVÈS. Figuras diseñadas por los oficiantes del vodú, antes o durante de las ceremonias.

ZOREILL, ZOREYE O ZOREY. Así se les llamaba a los blancos en Martinica. ¿Porque tenían las orejas rojas bajo el efecto del sol? El apelativo está generalizado, al punto de que ya no se sobreentiende una connotación peyorativa.

* Equivalente al Rey Momo latinoamericano. Nota de la traducción.