

**“Está de pie la negrada”: Aimé Césaire, entre el *détour* africano y el *retorno al país natal***

**Florencia Bonfiglio**

**Universidad Nacional de La Plata - CONICET**

**Resumen**

Esta ponencia analiza los comienzos del escritor martiniqueño Aimé Césaire en París, en particular, su participación en *L'Étudiant noir* (1935), la revista donde por primera vez se enuncia la “Negritud” como programa de reivindicación de la identidad africana y como vía de desarrollo de una literatura independiente del modelo francés. Nos concentramos en la estrategia de *desvío* (aquello que Édouard Glissant llamara ‘rodeo’ africano) propuesta por el joven Césaire contra la ‘asimilación’ en textos escritos para la revista, los cuales anticipan las claves del *Cahier d'un retour au pays natal* y el rol como poeta e intelectual que Césaire cumplirá en años posteriores.

*¡De pie, condenados de la tierra!*

Eugène Poitier, “*L'Internationale*”, 1871.

“¡Los negros!, he ahí el mal terrible de la Martinica”, sentenciaba Miguel Cané luego de su paso por Fort-de-France, como se lee en el capítulo dedicado a “Las Antillas francesas” de *En viaje* (1996 [1884]: 70). El diagnóstico ejemplifica la abierta negrofobia reinante a fines del XIX en el Río de la Plata. También el francés Paul Groussac afirmaba en *Del Plata al Niágara* su desprecio por quienes irónicamente llamaba sus ‘compatriotas’ de la Martinica y la Guadalupe. El racismo estaba entonces naturalizado entre colonizadores y colonizados, franceses y afrancesados –en colonias, ex-colonias, semi y neo-colonias. Para Cané, el gobernador de la Martinica no era sino un “mártir que salía de los salones de París para ir a reinar a la isla tropical” (1996 [1884]: 66).

En este sentido, pocas trayectorias literarias más difíciles que aquellas que a principios del siglo XX harían el camino inverso: de la isla tropical colonizada por Francia, a París, capital de la 'República mundial de las Letras'. Para los jóvenes negros como Aimé Césaire (1913-2008), provenientes de las colonias francesas, inglesas u holandesas, el problema de los comienzos era claramente mayor que el de los negros latinos y norte-americanos, incluso mayor que el de otros negros antillanos, tanto los de las islas de colonización española –Cuba, Puerto Rico, República Dominicana–, como los de Haití, ex-colonizada por Francia. No nos referimos solo al racismo estructural de las intelligentsias americanas (la negrofobia, de hecho, empezaría a ser cuestionada: en sintonía con los populismos y nacionalismos de la hora, y con el aval de los ismos europeos 'primitivistas', tanto en Cuba como en Puerto Rico, la República Dominicana y Haití, emergerían 'negrismos' e 'indigenismos' que auspiciarían la emergencia de la escritura negra). La dificultad de los comienzos en las colonias francesas (las cuales, al igual que las inglesas y holandesas, y a diferencia de las sociedades hispánicas y portuguesas, eran fuertemente antiintegracionistas) radicaba además en el hecho de que los jóvenes como Césaire no contaban siquiera con un sistema literario local blanco y afrancesado, una *ciudad letrada* en los términos propuestos por Ángel Rama para el caso latinoamericano, que hubiera posibilitado la institucionalización de la literatura y, eventualmente, la autorización de los escritores negros.

Racismo, pobreza material, aislamiento, carencia de estímulos, inexistencia de instituciones culturales o artísticas: era ésa la situación en la Martinica a principios del siglo XX. Un panorama que no conducía sino al deseo del exilio, como recordaría Césaire en la mayoría de las entrevistas en las que se refirió a su partida hacia Francia en 1932. Becado para cursar allí estudios superiores, Césaire pertenecía a las primeras generaciones de negros letrados que se dirigían a París. Con firme vocación de escritor, iba allí, sin embargo, no sólo nutrido de la *misma* tradición francesa, sino hablando la *misma lengua*: para sobresalir, la originalidad debía ser radical. No podía, como Rubén Darío lo hiciera en la francófila Latinoamérica, autorizarse en el 'galicismo', porque éste era la influencia directa y aplastante, no la vía de diferenciación, sino *lo mismo*. Aunque en verdad, como teorizaría (respecto del imperio inglés) Homi Bhabha, el problema era (es) siempre uno de autoridad, ya que un colonizado, y sobre todo un *negro* colonizado, nunca sería verdaderamente igual a su compatriota metropolitano a pesar del discurso de la "asimilación":<sup>1</sup> *afrancesado* pero no *francés*, nunca hablaría la misma lengua, nunca gozaría del mismo derecho a la tradición. Bhabha resume con la fórmula en inglés "almost the same but not quite (/white)" la ambivalencia del discurso colonial que hace del colonizado *casi* lo mismo, pero no tanto (/no blanco), pues subyace siempre la diferencia racial (1984: 130).<sup>2</sup> En los años 80, como se sabe, Bhabha propondrá la *mimicry*, el mimetismo, como

<sup>1</sup> La Asimilación fue la base ideológica de la política colonial francesa desde el siglo XIX. Implica la expansión de la cultura y las costumbres francesas a las colonias, así como la adopción de los derechos y obligaciones de la ciudadanía francesa. Sus inicios se sitúan durante la Revolución de 1789. Luego, a comienzos del siglo XIX, Napoleón Bonaparte rechazó la universalidad de las leyes y declaró que las colonias serían gobernadas de modo separado. La Asimilación fue restaurada con la Revolución de 1848.

estrategia de autorización de las literaturas dependientes. Pero en los años 30, el joven Césaire debía empezar por autorizar el comienzo del *negro* como *autor*. Y lo hará a través de un *détour* africano, una especie de ‘africanismo mental’ similar al galicismo dariano, aunque defendido en tanto filiación natural con los orígenes obliterados por la colonia.<sup>3</sup>

El problema no era sino el de los *comienzos* en condiciones de dependencia. La cuestión de cómo alcanzar legitimación en un centro que desprestigia las ‘copias’ (no por el hecho en sí de la imitación, sino porque niega a los ‘periféricos’ todo derecho de creación) ya gravitaba en una obra capital como *Ainsi parla l'oncle* del haitiano Jean Price-Mars. Sin embargo, como resultado de la balkanización de las Antillas, del colonialismo francés y del particular aislamiento de la Martinica (sumado a la histórica demonización de Haití<sup>4</sup>), Césaire deberá establecer los principios de una literatura franco-antillana sin el beneficio del conocimiento directo del Indigenismo haitiano ni de Price-Mars, y, además, en la misma metrópolis colonizadora. Como tantos otros periféricos, Césaire acude al desvío; el primer objetivo es negar la imitación del modelo colonial y reivindicar lo que la metrópolis rechaza: la identidad negra, la diferencia.

Sin quizá imaginarlo, Césaire se dirige, empero, al lugar indicado. Es en París, en efecto, donde el martiniqueño proclamará su Negritud, aprovechando el agitado clima del París de entreguerras –un espacio fértil para coaliciones intelectuales–, superando el aislamiento tanto como la exclusiva influencia de Francia. En París, las vanguardias literarias y artísticas, descubridoras del primitivismo africano, habían ‘puesto de moda’ a los negros, quienes además se agrupaban en movimientos transnacionales, en defensa de sus derechos. Desde el terreno político, y sobre todo desde que Lenin extendiera la noción de proletariado a los pueblos colonizados en *El imperialismo, fase superior del capitalismo* (1916), el Partido Comunista se hacía eco de las reivindicaciones de los negros. Así, al auge del jazz y la resonancia adquirida por el Renacimiento de Harlem, se sumaban aquellos órganos de difusión de los “movimientos negros” afiliados con el Comunismo y el Panafricanismo (*La Voix de Nègres* (1926), *La Race Nègre* (1927-1931), *Le Cri des Nègres* (1931-1936)), aparecidos entre tantas otras publicaciones político-literarias surgidas por entonces.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> De aquí en más, excepto en aquellos casos en que, como se consigna en la Bibliografía, utilizamos traducciones ya existentes, las versiones en español nos pertenecen. La traducción de los versos del *Cahier d'un retour au pays natal* citados en el título de este trabajo (“Et elle est debout la *negraille*”) es nuestra, dado que hemos preferido traducir “*negraille*” por “*negrada*” (Agustí Bartra, en cambio, en la edición bilingüe del *Cuaderno* (1969) que utilizamos, traduce “*negraille*” por “*negrería*”).

<sup>3</sup> Bhabha diferencia el mimetismo (*mimicry*), de la estrategia de Césaire: “no esconde ninguna presencia o identidad detrás de su máscara: no es lo que Césaire describe como ‘colonización-cosificación’ detrás de la cual está la esencia de la *présence africaine*. La amenaza del mimetismo es su *doble* visión que al revelar la ambivalencia del discurso colonial también trastoca su autoridad” (1984: 129).

<sup>4</sup> La independencia de Haití de Francia había revertido en una invisibilización de la primera ‘República Negra’; como recordaría el propio Césaire, Haití tenía “mala reputación” en la Martinica (Leiner 2003: 49).

<sup>5</sup> Como el martiniqueño destacaría en una entrevista posterior con el haitiano René Depestre, la Negritud no sólo religaba a los afrodescendientes en un sentimiento ‘negro’; se trataba también de una cuestión política: la Negritud era de izquierda (Aratán y Depestre 1968: 142).

Luego de su azaroso encuentro con el senegalés Léopold Sédar Senghor, Césaire radicalizaría, de hecho, el programa de sus precursores afroantillanos vehiculizado en revistas pioneras como la *Revue du Monde Noir*. *The Review of the Black New World* (seis números, nov. 1931- junio 1932)<sup>6</sup> y *Légitime Défense* (un único número en junio de 1932). Sería –antes que con la postura francófila y conciliadora de la primera–, con el anti-asimilacionismo de los jóvenes martiniqueños de *Légitime Défense*<sup>7</sup> con el que *L'Étudiant noir*, la revista dirigida en 1935 por Césaire, se afiliaría.

Como el propio Césaire admitiera, el impacto de *Légitime Défense* fue clave. Las influencias, sin embargo, fueron cuidadosamente seleccionadas, porque para Césaire quienes escribían *Légitime Défense*, pese a su militancia anti-colonialista y anti-asimilacionista “se parecían terriblemente a la literatura escrita por los franceses que se llamaban Breton, que se llamaban Éluard”. Incluso en la revuelta persistía la ‘asimilación’.<sup>8</sup> Y el martiniqueño, bajo la angustia de influencias de todo joven escritor, no quería “cambiar de asimilación”, sino forjar una escritura independiente de los modelos franceses. Se trataba, pues, de profundizar la negritud: “Fue quizá Senghor quien me salvó” –recordaría Césaire–; “el antídoto para mí era precisamente la etnografía, era Senghor, eran mis amistades africanas, era la lectura de Frobenius” (Maunick 1976b). Mientras los africanos, a pesar de la educación blanca impuesta, poseían una mayor auto-estima de su identidad, el desprecio antillano de la identidad negra era para Césaire la marca más evidente de la ‘asimilación’.<sup>9</sup> De allí que la

---

<sup>6</sup> Fundada por el haitiano Sajous y las hermanas martiniqueñas Jane y Paulette Nardal, la revista acentuaba su afán religador del ‘mundo negro’ a través de su factura bilingüe. Cumplió un importante papel en la consolidación de una red internacional de escritores negros de diversas procedencias y en la formación de un campo intelectual afro-antillano en París. Participaron en la *Revue du Monde Noir* figuras centrales de Harlem, aunque la mayoría de los que escribieron fueron antillanos, como Price-Mars y algunos de los jóvenes que fundarían *Légitime Défense*, entre otros. Significativamente, no hubo colaboración de africanos, aunque África era el lazo simbólico que reunía a todos, el cual suponía la ampliación de las fronteras de la identidad francesa para las Antillas ‘asimiladas’. Como señala Malela, la revista mantenía una posición moderada y francófila; diseñaba una especie de ‘identidad triangular’ (origen antillano, África y Francia): el objetivo final era “inventarse una identidad franco-antillana mediante la referencia al África, ya que toda movilización del pasado antillano anterior a 1848 reenviaría a la trata negrera y la esclavitud” (2008: 120). El rescate del ‘alma negra’ se insertaba de hecho en la lógica del campo parisino, respondía a la búsqueda de autorización en la representación más ‘auténtica’ de lo africano.

<sup>7</sup> Los tres principales redactores del único número de *Légitime Défense* fueron Jules-Marcel Monnerot, Étienne Léro y René Ménil –quien de vuelta en la Martinica fundaría *Tropiques* junto con Césaire–. El manifiesto antiasimilacionista de “*Legítima defensa*” (título tomado de un panfleto de Breton) resultó tan radical que las autoridades francesas prohibieron rápidamente la revista.

<sup>8</sup> A diferencia del sentido oficial (ver nota 1), aquí como sinónimo de aculturación, blanqueamiento, dependencia cultural.

<sup>9</sup> La ‘asimilación’ en la Martinica, según tantas veces Césaire subrayaría, era mayor que en otras áreas de población negra. En su entrevista con François Beloux, Césaire repite que, a

emancipación literaria debiera alcanzarse a través del *détour* africano. El aprendizaje del África 'real' a través de Senghor se enriquecía con el África 'libresca'; y Césaire asimilaría todo aquello que circulaba en París: el fenómeno del jazz y Marcus Garvey que inspiraba un movimiento de masas, la etnografía escrita por europeos, la literatura de la América negra ya difundida por *La Revue du Monde Noir*. Los negros americanos, como reconocería el martiniqueño, habían sido "los primeros en enseñarnos los rudimentos de lo que llamaríamos 'Negritud'..." (Rowell 1989: 50).<sup>10</sup>

Con 22 años, y en tanto presidente de la "Asociación de estudiantes martiniqueños", Césaire transformó su órgano ya existente (*L'étudiant martiniquais*) en *L'Étudiant noir*, explicitando –desde el mismo título– su afán de religación con todo el 'mundo negro', sin distinción de procedencia.<sup>11</sup> Ya en el primer número (marzo de 1935) su ensayo "Jeunesse noire et assimilation" (en la sección "Negrerías") estaba dirigido a suscitar una toma de conciencia entre la juventud negra. Según el dilema claramente captado por el martiniqueño, era necesario desbaratar la mentira de la asimilación y reivindicar la identidad racial. Como sería postulado por Bhabha, los 'discípulos negros' eran *casi iguales, pero* –en tanto negros– *no tanto*. Según Césaire,

Un decreto dice a los Negros:

"Ustedes son parecidos a los Blancos: ustedes se han asimilado",

El pueblo, más sabio que los decretos, porque sigue a la Naturaleza, nos grita:

"Fuera de aquí; ustedes son diferentes de nosotros; no son sino metecos y Negros; y se mofa del "moreno con sombrero hongo", reprende al "mal blanqueado", aporrea al "negro" (Césaire 2006 [1935]: 341).

---

diferencia de los antillanos, los africanos, más superficialmente colonizados, habían conservado sus religiones, mitos, lenguas, el contacto con sus tierras y su folclore: "de allí una seguridad psicológica, de la cual no pueden presumir los martiniqueños para nada. Son desenraizados. Eso es crucial. La situación de los antillanos, en efecto, es mucho más dramática" (Beloux 1969: 27). A su vez, Césaire se refirió en varias entrevistas a la mayor aculturación de su isla en comparación con Haití, entre otras causas, porque allí los negros llegaron en grandes números, sobre todo en los diez años previos a 1789, mientras que en Martinica, donde los blancos "controlaron perfectamente" a los negros, éstos "fueron llevados en oleadas pequeñas que siempre tenían tiempo de asimilarse" (Leiner 2008: 394).

<sup>10</sup> A la obra poética del también llamado "New Negro Movement" dedicó Césaire su estudio "El tema del Sur en la poesía Negro-americana de los Estados Unidos", con el que obtuvo su **Diplôme d'Études Supérieures (Davis 2008: 9)**.

<sup>11</sup> El título completo fue *L'Étudiant noir. Journal Mensuel de l'Association des Étudiants Martiniquais en France*. Césaire originariamente tenía la intención de llamar la revista "*L'Étudiant nègre*", pero "la palabra negro (*nègre*) era ofensiva (...) demasiado agresiva, y entonces yo me tomé la libertad de hablar de negritud" (Aratán y Depestre 1968: 141). El concepto de 'Negritud', sin embargo, era una creación colectiva. (Ver lo que sigue).

Hasta que el investigador Christian Filostrat reportara en el año 2010 el hallazgo del tercer número de *L'Étudiant noir* (mayo-junio de 1935), donde Césaire incorpora el término 'négritude', la crítica sólo contaba con el primer número de los cinco que se supone aparecieron, en el cual el término, de hecho, no era utilizado.<sup>12</sup> Sin duda, es en "Conscience Raciale et Revolution Sociale" (en la sección "Les Idées" y bajo el título general "Nègrerie"), donde Césaire escribe 'négritude' por primera vez. En este artículo, Césaire se desviaba de quienes, como los comunistas franceses y los jóvenes martiniqueños de *Légitime Défense*, subsumían la raza en la categoría dominante de clase. Para Césaire, la concientización racial era primordial: no bastaba con ser marxistas, comunistas, "revolucionarios accidentalmente negros"; había que ser "negros revolucionarios".<sup>13</sup> Y la condición para la verdadera revolución era "arrancarse los valores superficiales, asir en nosotros el negro inmediato, *planter*

---

<sup>12</sup> El hallazgo de Filostrat es ciertamente importante para la genealogía de la Negritud, ya que desde los estudios pioneros de la gran investigadora de la literatura negra en francés, Lilyan Kesteloot, en los años 60, la crítica sólo basaba sus juicios sobre *L'Étudiant Noir* en el análisis del primer número y en las declaraciones de sus fundadores. Así, se especulaba que el término 'negritud' se utilizaba en alguno de los números extraviados, sin mayores precisiones. Filostrat, amigo de la familia del guyanés Léon Gontran Damas y quien consultó su biblioteca, reproduce el tercer número de *L'Étudiant Noir* en su libro *Negritude Agonistes, Assimilation against Nationalism in the French-speaking Caribbean and Guyana* (2010: 123-128).

<sup>13</sup> La tensión raza-clase reaparecerá continuamente en las reflexiones sobre la Negritud, desde el seminal "Orfeo negro" de Sartre, que constituyó el prólogo a la *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948) de Senghor, y donde el francés acordaba con la idea de que el negro proletario se encontraba en una peor situación que el blanco proletario. La Negritud, pues, era la reacción ante una doble enajenación, de clase y racial, no obstante lo cual Sartre proponía entender la negritud como "el tiempo débil de una progresión dialéctica: la afirmación teórica y práctica de la supremacía del blanco es tesis, la posición de la negritud como valor antitético es el momento de la negatividad; pero ese momento negativo no tiene suficiencia por sí mismo, y los negros que se sirven de él lo saben muy bien. Saben que tiende a preparar la síntesis o realización de lo humano en una sociedad sin razas. La negritud, pues, existe para destruirse, es pasaje y no llegada, medio y no fin último" (1956: 99). El haitiano Depestre, ferviente comunista y luego afiliado con la Revolución cubana, al ofrecer una retrospectiva de la cuestión en "Saludo y despedida a la negritud" (1987), tomará partido por la noción de clase para, siguiendo a Sartre, 'decir adiós' a la negritud –que contaba ya con usos nefastos como los de Duvalier en Haití–. Césaire, por el contrario, no dejará nunca de afirmar la singularidad de la opresión del negro y de defender la Negritud, necesaria en tanto y en cuanto continuara existiendo el racismo, aunque, a la vez, afirmará en varias entrevistas su repudio de cualquier tipo de esencialismo negro, o "gobinismo invertido", según el cual la Negritud se vuelve ahistórica o "biológica" (caso de 'Papa Doc' en Haití) y se convierte en escuela, iglesia, teoría o ideología: "Estoy a favor a la negritud desde el punto de vista literario y como ética personal, pero estoy en contra de una ideología fundada en la negritud. (...) ciertos usos que de ella han podido hacerse: cuando una teoría, pongamos por caso literaria, se pone al servicio de una política..." (Kesteloot 1973: 235-236).

*nuestra negritud como un bello árbol hasta que brinde sus frutos más auténticos*" (Césaire 2010: 126, cursivas nuestras).

El programa de Césaire no sólo interesa en tanto anticipa su relación con el comunismo (al cual se plegará en 1945 para 11 años después separarse, denunciando el colonialismo y el asimilacionismo del Partido Comunista Francés). Allí, en esa imagen de la negritud, en el árbol enraizado y fructífero, estaba el símbolo de una afirmación identitaria así como el germen de su poética ascensional, ese psiquismo de la verticalidad que el francés Gaston Bachelard analizaría magistralmente en sus ensayos sobre la imaginación poética contemporáneos al Surrealismo y que Césaire también asimilaría.<sup>14</sup> Las asimilaciones que por entonces Césaire dejaba a la vista, sin embargo, no eran francesas. Allí mismo el martiniqueño se refería a un cuento del haitiano Paul Morand, y en la sección "Letras", traducía un poema del norteamericano Richard Wright. Así, la revista se religaba con el 'internacionalismo negro' de la *Revue du Monde Noir* y de *Légitime Défense*, aunque Césaire enfatizaba el *détour* negro como garantía de una actitud anti-colonialista y vía para una literatura independiente.

Un necesario *détour* como condición del retorno a las Antillas, un rodeo que ponía en primer plano una historia de opresión. Era, en efecto, la Negritud lo que hacía a la revista más revolucionaria. En sus artículos para *L'Étudiant noir*, y especialmente en su posterior *Cahier d'un retour au pays natal*, Césaire establece una y otra vez la continuidad entre esclavitud, colonización y asimilación, revelando un pasado de barcos negreros, expoliación y muerte, autofigurándose como dador de conciencia de la identidad africana y autorizando su escritura, así, en la denuncia del racismo y del colonialismo.

Existían, sin embargo, otras posiciones y programas literarios en *L'Étudiant noir*, igualmente anti-asimilacionistas pero más centrados en la problemática antillana y específicamente martiniqueña. Gilbert Gratiant, quien había sido maestro de Césaire y del guyanés Léon Gontran Damas en Fort-de-France, sostenía, por ejemplo, que no había razones para acercarse más a África que a Europa, pues no se era más negro que blanco (Cfr. Malela 2008: 132). Además de preconizar el estudio de la realidad 'créole' martiniqueña, Gratiant, de modo pionero, escribía ya en créole.

La postura 'criollista' de Gratiant, más cercana al Indigenismo haitiano, resurgiría, como se sabe, con el movimiento de la *Créolité* de Jean Bernabé, Patrick

---

<sup>14</sup> En los términos de Bachelard, tanto el volcán como el árbol, imágenes dominantes en la poesía de Césaire (él mismo figuró su poesía en el martiniqueño Volcán Pelée), revelan un psiquismo ascensional: pertenecen a la imaginación 'aérea', a los sueños de altura y de elevación, a la vez que son imágenes enraizadas en la tierra. La verticalidad, como propone Bachelard especialmente en *L'air et les songes*, implica no solo la liberación (nos eleva de la vida chatamente horizontal), sino que introduce el mundo de los valores, la rectitud moral. El hombre, como el árbol, debe mantenerse en pie como modelo de derecha heroica. (Ver el capítulo 10, "El árbol aéreo"). El *Cahier* de Césaire, en efecto, estará plagado de imágenes arbóreas: allí el poeta mismo se metamorfosea en árbol ("A fuerza de contemplar los árboles me he convertido/ en árbol..." (1969: 60), tanto como lo hacen las partes de su cuerpo y el de los suyos: "¡Y ved el árbol de nuestras manos!" (1969: 102).

Chamoiseau y Raphaël Confiant, quienes, afiliándose con la poética de la oralidad y la 'antillanité' de Édouard Glissant, y asentándose sobre las tradiciones populares, afirmaban en 1989 que aún no existía una "literatura martiniqueña": sólo podía hablarse de una pre-literatura: "una producción escrita sin audiencia propia, que desconoce la interacción autores/lectores donde se elabora una literatura" (Confiant, Chamoiseau y Bernabé 2006 [1989]: 14). El *Éloge de la creolité*, dedicado a Césaire, a Glissant, y, en créole, al haitiano Frankétienne ("ba Frankétyèn"), resultaba, de hecho, una propuesta de 'recomienzos' que, en tanto tal, saldaba cuentas con la Negritud. Por un lado, el reclamo seguía siendo el mismo: la dependencia cultural, económica, política, produce una escritura "para el otro", 'exotizada' por la visión francesa. Incluso la obra 'criollista' de Gratiant, rescatada del eclipse en que la había sumido la Negritud, era apenas precursora, acusando una inevitable exterioridad. Los autores se declaraban, de hecho, "hijos de Aimé Césaire", cuya literatura *guerrera*, restaurando la amputada dimensión africana, "engendró la adecuación de la sociedad créole a una más justa conciencia de sí misma" (Confiant, Chamoiseau y Bernabé 2006 [1989]: 17). Pero no obstante el "retorno buscado", Césaire era acusado de no aliar el créole a una práctica escrituraria y de "simbólicamente, reabrir y reencerrar con la Negritud el anillo que encierra los dos monstruos tutelares; europeidad y africanidad", exterioridades ambas. La Negritud adoleció de *exterioridad de aspiraciones* (África madre, África mítica), *exterioridad de la expresión de la revuelta* (el Negro con mayúscula, todos los oprimidos de la tierra), *exterioridad de afirmación del yo* ("somos todos africanos") (Confiant, Chamoiseau y Bernabé 2006 [1989]: 20). Mientras ellos se declaran *créoles*, Césaire es considerado, según el verso del *Cahier*, "hombre a la vez de 'iniciación' y de 'terminación'"; no 'anticréole' pero sí "ante-créole" (2006 [1989]: 18).

Sin embargo, aunque los autores del *Éloge* afirmen la inexistencia de una literatura martiniqueña, es precisamente a partir de Césaire (de su afiliación con manifestaciones previas como *Légitime Défense* en la metrópolis, de su posterior acción en la revista *Tropiques* (1941-1945), su extensa obra literaria, su rol como intelectual y mentor de juventudes –piénsese, si no, en el modo en que influyó en el capital *Piel negra, máscaras blancas* de Frantz Fanon<sup>15</sup>) que puede percibirse la formación de una "comunidad literaria" propia. Como sostiene la investigadora Figueiredo siguiendo a Antonio Cândido en *Formação da literatura brasileira* (1959), con Césaire se da comienzo a un sistema de obras ligadas por denominadores comunes (en principio: temas y problemas de la escritura negra), emerge un conjunto de productores más o menos conscientes de su papel, diferentes tipos de público, "un mecanismo transmisor (de un modo general, un lenguaje, traducido en estilos), que liga unos a otros." En los 60, como agrega Figueiredo, el diálogo intertextual se ha consolidado y aunque el lectorado local sea estrecho, puede hablarse de una literatura, de un "diálogo proficuo entre los escritores, que están continuamente citándose y colocando nuevos marcos identitarios a fin de afirmar una Diversidad que los libere de las imágenes universalizantes impuestas por el etnocentrismo francés" (1998: 107).

---

<sup>15</sup> Fue Césaire, además, quien leyó los primeros manuscritos de Fanon, de quien fue profesor en Fort-de-France.

Con gran lucidez Édouard Glissant, quien se distinguió de la Negritud de Césaire, se distanció asimismo de la *Creolité* de sus discípulos considerando que éstos también preconizaban un esencialismo de 'raíz única' (la 'autenticidad' del *créole* martiniqueño) en oposición a su idea de 'identidad rizoma', abierta al mundo y a la Relación. Fue Glissant, asimilando críticamente el legado de Césaire y de Fanon, quien justificó en *El discurso antillano* (1981) los comienzos martiniqueños por el desvío al componente africano. Según Glissant, en pueblos trasbordados como los africanos en las Antillas, que no han asumido la nueva tierra y no se han constituido como nación, la pulsión del "Retorno imposible" al África es exorcizada por la estrategia del *Détour* (rodeo, desvío) que busca en otra parte el principio de la dominación, dado que la asimilación la ha camuflado. La Negritud, en tanto Rodeo, ha llevado así a *alguna parte*, a positividades concretas: la desalienación, la toma de conciencia; "la necesidad histórica de reivindicar la 'parte africana' de su ser –por tanto tiempo despreciada, reprimida, negada, durante tanto tiempo por la ideología establecida– basta por sí sola para justificar el movimiento antillano de la Negritud" (Glissant 2005 [1981]: 54). Para Glissant, sin embargo, la Negritud, el *Cuaderno de un retorno al país natal* de Césaire, la obra y la acción de Fanon, en tanto proyectos 'generalizadores', obviando el particularismo antillano, permitieron solo "por defecto" el retorno a las Antillas. En los años 80, era aún necesario transformar ese Retorno en una vuelta consciente y colectiva "al punto de intrincación del cual nos habíamos desviado forzosamente" (Glissant 2005 [1981]: 56).

Más allá de los debates identitarios que la Negritud ha generado, y de las diversas opciones que han intentado validar una literatura martiniqueña, interesa destacar que fue Césaire quien comprendió que, en París, los comienzos sólo podían establecerse en francés y reforzando redes intelectuales afro-metropolitanas. Dadas las condiciones materiales y la ideología asimilacionista dominante en el 'país natal', en los años 30 sólo en la metrópolis era viable la Negritud. De hecho, sin los vínculos establecidos posteriormente con metropolitanos 'rebeldes' como André Breton o Sartre, la carrera literaria de Césaire hubiera sido menor (y la historia literaria de las Antillas francesas hubiera sido otra).

La voluntad de formar una literatura propia, con sus temas, códigos, productores y lectores, así fuera en el exterior, era explicitada por Césaire en su manifiesto del primer número de *L'Étudiant noir*. En principio, debía autorizarse al escritor negro como tal:

La juventud negra quiere actuar y crear. Quiere tener sus poetas, sus novelistas, que le dirán a ella sus males, y a ella sus grandezas; quiere contribuir a la vida universal, a la humanización de la humanidad; y para ello, una vez más, es necesario conservarse o reencontrarse: es el primado del yo. [*c'est le primat du soi*]

Pero para ser uno mismo, hay que luchar; primero contra los hermanos enajenados que tienen miedo de ser ellos mismos; es la turba senil de los asimilados.

Luego contra aquellos que quieren extender su yo; es la legión feroz de los asimiladores (Césaire 2006 [1935]: 343).

En sus inicios, si Césaire obviaba el 'particularismo antillano', lo hacía en beneficio de la Negritud como una alianza más amplia contra la asimilación. La religación con el 'mundo negro' reforzaba lo que Césaire llamaría "la negritud en acción", y ésta no era sino una lucha frontal contra el complejo de inferioridad y la afirmación de una solidaridad, ya que "había una *situación negra* que se manifestaba en áreas geográficas diferentes, (...) mi patria era también África. Había el continente africano, las Antillas, Haití. Había los martiniqueses y los negros del Brasil..." (Aratán y Depestre 1968: 142).

La reivindicación de la 'raza negra' resultaba para el joven Césaire, además, una vía de legitimación de su propio rol como escritor de las Antillas francesas. El yo lírico del *Cahier d'un retour au pays natal* se dirige a todo el mundo negro, no por racismo, según rezan los versos, sino para la mayor "suculencia de los frutos",<sup>16</sup> y se autfigura como dador de conciencia de "las Antillas hambrientas, las Antillas picadas de viruelas, dinamitadas de alcohol, encalladas en el cieno de esta bahía, en el polvo de esta ciudad siniestramente encalladas" (1969: 22) –de allí el imaginario ascensional y, también, el *ritornello* del *Cahier*, la clave *auroral* de sus comienzos "al final del amanecer", porque gracias a la sumersión en lo profundo de su yo, el poeta asume su 'negritud' y la despierta en los suyos, hace que ésta se plante como un árbol y eleve sus ramas en una luminosidad radiante, después de tanta pesadilla de la historia.

Si, según el *Cahier*, era en la cercana "Haití donde la negritud se puso de pie por primera vez y dijo que creía en su humanidad", el yo lírico instaba a su "isla no cercada" (1969: 52), a creer, pues, en la suya. Hacia el final de esa "serie de retornos abortados" que constituye el *Cuaderno* (Davis 2008: 22), el yo lírico podrá afirmar y repetir una y otra vez que "Está de pie la negrada", "de pie/ y/ libre" (1969: 122). Años después, la fuerza del 'rodeo africano' será confirmada nada menos que al comienzo del famoso ensayo "Orfeo Negro" de Sartre, quien consagrará a Césaire como el poeta más revolucionario de la Negritud: "He aquí unos hombres negros, de pie ante nosotros, que nos miran; os invito a sentir, como yo, la sensación de ser mirados" (Sartre 1956 [1948]: 37).

## Bibliografía

---

<sup>16</sup> Uno de los pasajes más conocidos del *Cuaderno* reza: "Sabéis que no es por odio contra las otras razas/ que me obligo a ser cavador de esta única raza/ que lo que yo quiero/ para el hambre universal/ para la sed universal// es apremiarla libre finalmente/ para que produzca de su intimidad cerrada la suculencia de los frutos" (Césaire 1969: 102).

- Aratán, Sonia y René Depestre (1968). "Entrevistas con Aimé Césaire", *Casa de las Américas*, Año IX, N° 49, julio-agosto 1968, pp. 130-137, 137-142.
- Beloux, François (1969). "Un poète politique: Aimé Césaire", *Magazine Littéraire*, N° 34, nov. 1969, pp. 27-32.
- Bhabha, Homi (1984). "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse", *October*, Vol. 28, *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis*, Spring 1984, pp. 125-133.
- Cané, Miguel (1996) [1884]. *En viaje*, Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- Césaire, Aimé (1969) [1939]. *Cuaderno de un retorno al país natal* (edición bilingüe), prólogo y traducción al español de Agustí Bartra, México D.F., Ediciones Era.
- (2008). *Para leer a Aimé Césaire*, selección y presentación de Philippe Ollé-Laprune, México, Fondo de Cultura Económica.
- (2006) [1935]. "Texte paru en 1935 dans la revue *L'Étudiant noir*" ["Jeunesse noire et assimilation"] en Raphaël Confiand, *Aimé Césaire: une traversée paradoxale du siècle*, Paris, Écriture, 2006, pp. 341-343.
- (2010) [1935]. "Conscience Raciale et Revolution Sociale" [*L'Étudiant noir*, N°3], en Christian Filostrat, *Negritude Agonistes, Assimilation against Nationalism in the French-speaking Caribbean and Guyana*, New Jersey, Africana Homestead Legacy Publishers, 2010, pp. 125-126.
- Confiand, Raphaël, Patrick Chamoiseau y Jean Bernabé (2006) [1989]. *Eloge de la créolité*, édition bilingue français/ anglais, trad. M. B. Taleb-Khyar, Paris, Gallimard.
- Davis, Gregson (2008) [1997]. *Aimé Césaire*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Depestre, René (1987) [1977]. "Saludo y despedida a la negritud", Manuel Moreno Fraginals (relator), *África en América Latina*, París-México, UNESCO-Siglo XXI, 1987 (segunda edición), pp. 337-362.
- Figueiredo, Eurídice (1998). *Construção de identidades pós-coloniais na Literatura Antilhana*, Niterói, RJ, Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Glissant, Édouard (2005) [1981]. *El discurso antillano*, trad. de A. M. Boadas y A. Hernández, Caracas, Monte Ávila.
- Kesteloot, Lilyan (1973). "Entretien avec Césaire" en Lilyan Kesteloot y Barthélemy Kotchy, *Aimé Césaire. L'homme et l'oeuvre*, précédé d'un texte de Michel Leiris, Paris, Présence Africaine, 1973, Collection Approche, pp. 227-243.
- Leiner, Jacqueline (1993-2003). *Aimé Césaire. Le terreau primordial*, tome 1 (1993); tome 2 (2003), Tübingen, Gunter Narr.

----- (2008) [1975]. "Conversación con Aimé Césaire", trad. de Yenny  
Henríquez, en Aimé Césaire 2008: 379-400.

Malela, Buata Bundu (2008). *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies  
et postures identitaires*, Paris, Karthala.

Maunick, Édouard J. (1976a). "Entretiens 1 & 2 avec Aimé Césaire" (France Culture), en línea:

[http://www.potomitan.info/cesaire/entretien\\_1976.php](http://www.potomitan.info/cesaire/entretien_1976.php)

----- (1976b). "Entretiens 3 & 4 avec Aimé Césaire" (France Culture), en línea:

[http://www.potomitan.info/cesaire/entretien\\_1976b.php](http://www.potomitan.info/cesaire/entretien_1976b.php)

----- (1976c). "Entretiens 5 avec Aimé Césaire" (France Culture), en  
línea:

[http://www.potomitan.info/cesaire/entretien\\_1976c.php](http://www.potomitan.info/cesaire/entretien_1976c.php)

Rowell, Charles (1989). "It Is Through Poetry That One Copes With Solitude: An  
Interview with Aimé Césaire", *Callaloo*, N° 38, Winter 1989, pp. 49-67.

Sartre, Jean-Paul (1956) [1948]. "Orfeo Negro", *El negro y su arte*, trad. de Bernardo  
Guillén, Buenos Aires, Deucalión, pp. 35-106.