

La evolución del debate en torno a la búsqueda de identidad en la literatura francófona de las Antillas francesas

The Evolution of the Debate over the Search of Identity in Francophone Literature of French Antilles

ISAAC DAVID CREMADES CANO
Universidad de Murcia
dicc1@um.es

Résumé

L'évolution du débat sur la recherche d'identité dans la littérature francophone des Antilles françaises.

Étant donné la vivacité et l'ampleur que la littérature francophone a atteintes, malgré sa courte histoire dans les Antilles françaises, un grand débat autour de la recherche d'identité s'y est développé parallèlement. Nous proposons donc de faire un parcours d'à peine un demi-siècle, en analysant l'évolution des mouvements intellectuels concernant cette recherche d'identité originelle. De cette manière, nous avons fait une synthèse du corpus théorique complexe accompli par ces écrivains guadeloupéens et martiniquais, qui constituent un exemple remarquable de la capacité à se définir eux-mêmes. Cela nous a permis finalement de retracer les différentes étapes de mise à jour et de concrétisation de l'identité, pour mettre en évidence ce processus exemplaire d'autodétermination lié à la production littéraire antillaise.

Mots-clés

Littérature francophone antillaise, mouvements intellectuels, évolution, autodétermination, identité.

Abstract

In view of the vivacity and magnitude that francophone literature has reached in the French Antilles despite, its short history, a great debate about the search for identity has developed alongside it. We therefore propose to describe an overview of just half a century, analysing the evolution of intellectual movements concerning this quest for original identity. In this way, we made a synthesis of the complex theoretical corpus accomplished by these writers from Guadeloupe and Martinique, who are an exceptional example of the ability to define themselves. This allowed us, finally, to trace the different stages of concretization of the Antillean identity in an exemplary determination process associated with production of Antillean literary.

Key-words

Antillean francophone literature, intellectual movements, evolution, self-determination, identity.

1. Introducción¹

La literatura surgida en las Antillas francesas dio sus primeros pasos dentro de una lógica de imitación e inclusión en las corrientes literarias de los autores franceses, en consecuencia, toda particularidad *créole* fue lógicamente obviada. Una especificidad que decidimos denominar con el término francés debido a su ambigüedad en lengua española, como expone la especialista en literaturas hispanas del Caribe, Yolanda Martínez San Miguel, en su artículo “Poéticas caribeñas de lo criollo: creole/criollo/creolité”:

Es importante destacar que “criollo” y “creole” no tienen exactamente el mismo significado. En el Caribe hispano, “criollo” se refiere a los españoles nacidos en las Américas. [...] “Creole”, por otra parte, se usa para referirse a la cultura sincretizada y los dialectos locales que se producen en el Caribe inglés y francés en la forma de “creoles”, “pidgins” y papiamentos, y que en ambos casos se nutre de los diversos elementos europeos, africanos y asiáticos trasplantados a las Antillas para producir una cultura e identidad únicas en el Caribe (Martínez San Miguel, 2009: 411,412).

De esta situación inicial, en la que los autores antillanos adoptaron la lengua y las corrientes intelectuales francesas – la poesía del Nobel Saint-John Perse es un ejemplo bastante significativo –, pronto germina un inconveniente substancial derivado de esta situación que despojaba a estos autores de una identidad propia. Debemos esperar al final de la Segunda Guerra mundial, momento en que ciertos escritores e intelectuales de las antiguas colonias se plantearon de qué manera diferenciarse de los autores de la metrópoli, aún utilizando la misma lengua de expresión literaria. Del mismo modo, los argumentos reaccionarios comienzan a proliferar en las mentes de intelectuales guadalupeños y martiniqueños, que comparten una misma idea y un sentimiento común, tal y como el pensador martiniqueño René Ménéil resume con estas palabras:

Et c'est en grinçant horriblement les dents que nous supportons l'abominable système de contraintes et des restrictions, d'extermination de l'amour et de limitation du rêve généralement désigné sous le nom de civilisation occidentale (Ménéil, 1932/1979: 2).

Este planteamiento ilustra adecuadamente lo que consideramos como el punto de partida de una intensa actividad intelectual, que hace asimismo destacar de manera significativa esta literatura francófona en particular. Con el propósito de argumentar esta afirmación, el método de investigación adoptado pretende sintetizar las concepciones premodernas, modernas y postmodernas en torno al debate sobre la identidad *créole* en las islas francesas, planteando las principales conclusiones de cada una de estas concepciones. En definitiva, el

¹ El presente estudio se deriva de los trabajos de investigación realizados para la tesis doctoral del mismo autor titulada: “Oralidad e identidad femenina en la obra narrativa de Maryse Condé” (Universidad de Murcia, 2014).

análisis de la evolución de este debate de carácter abierto nos revela una esencia basada en la pluralidad de opiniones y en la riqueza de sus controversias, valorando igualmente el carácter ininterrumpido de las diversas aportaciones.

2. De los orígenes a *Légitime Défense*: compartiendo una misma lengua de expresión.

Hasta bien entrado el siglo XX, expresarse en francés correctamente era todo un signo de distinción para guadalupeños y martiniqueños. Esta lengua les permitía acceder a la cultura de la metrópoli y, a través de ella, a una extensa cultura universal traída del viejo continente. Como constata efectivamente a finales del siglo XIX el geógrafo Onésime Reclus, refiriéndose al francés como lengua de cultura y civilización: “Tous les hommes instruits de la Terre savent au moins deux idiomes, le leur et le nôtre” (Reclus, 1886: 424,425). Además expresa abiertamente la posición cultural dominante que ocupa Francia en la época, en un claro proceso de expansión. No es de extrañar entonces que el uso de este “idioma civilizador” humanizaba a aquel que tenía la oportunidad de aprenderlo.

Algunos esclavos privilegiados con trabajos menos severos, cercanos a la vida cotidiana de los amos, aprendían a expresarse vagamente en esa lengua importada de Europa, pero quedaban iletrados y condenados al analfabetismo a pesar de todo. Sin embargo, el paulatino mestizaje y la abolición de la esclavitud (1848) anunciaban el nacimiento de nueva clase social descendiente de éstos que empezó a formarse y, en consecuencia, fue capaz de mostrar un gran potencial; se trata de la burguesía de color. Es evidente que, tras el fin de la trata de esclavos, los campos seguirían llenos de obreros negros y mestizos. No obstante, en esta época de libertad, algunos mulatos consiguen alcanzar una posición social hasta ahora ocupada únicamente por los blancos. Una nueva generación de antillanos nace de estos cambios, en un ambiente en donde los burgueses blancos son mayoría. Éstos últimos eclipsan a una minoría de color privilegiada que únicamente puede adoptar de forma paulatina las pasiones y los hastíos de sus congéneres.

La instrucción, articulada a través de las políticas *asimilacionistas* de Francia, se convierte en cierto modo en la única opción con la que contaban estos isleños para ser elevados al rango de seres humanos, siendo al fin tratados como personas. Es decir que el hecho de hablar, leer, escribir y, en definitiva, pensar en francés, parecía conceder a estos individuos ese reconocimiento trascendental, tan anhelado tanto por sus antepasados iletrados como por la mayoría de antillanos de origen africano. Está claro, por otro lado, que siglos de organización social basada en la esclavitud dejaron una profunda huella en la sociedad antillana, visible a lo largo de la evolución del pueblo antillano y que aún en la actualidad se percibe bajo diversas formas. De hecho, como puntualiza Jules-Marcel Monnerot, al referirse a la isla de la Martinica casi un siglo después de la abolición de la esclavitud:

Dans ce pays, une ploutocratie blanche héréditaire, qu'aucune révolution n'a jamais réussi à déposséder, détient le 4/5 du sol et se sert comme matériel humain du prolétariat noir que de la canne à sucre fait le sucre et le rhum. Tous les postes importants des usines ainsi que la direction de beaucoup de "maisons de commerce" sont occupés par les membres de cette ploutocratie (Monnerot, 1932/1979: 3).

Asimismo, Maurice-Sabas Quitman constata que tres cuartas partes de la isla pertenecen a cinco o seis familias para las que toda la población trabaja. Son entonces esos blancos *créoles* los que ocupan una posición privilegiada y hereditaria, dejando, eso sí, una pequeña parcela a algunos mulatos, como afirma Maryse Condé, una de las intelectuales guadalupeñas más destacadas en la actualidad: "Il va s'ériger à son tour en maître; loin de tendre la main au noir, il va s'accabler de son mépris, et travailler au processus de son infériorisation." (Condé, 1978: 50). Los blancos constituyen así una sociedad hermética, una situación particular que parecía no dejar lugar a las ambiciones de una burguesía de color emergente. Mientras tanto, la mayor parte de los descendientes de esclavos siguieron largos años bajo su yugo: "[...] le sort de coupeurs de canne de 1932 n'est pas meilleur que celui des coupeurs de canne de 1832 [...]" (Monnerot, 1932/1979: 3).

Tras cierto periodo de recuperación después de la Primera Guerra mundial, algunos de los hijos de la burguesía mestiza tuvieron la oportunidad, no como el resto de antillanos de origen africano, de seguir sus estudios en Francia. Pioneros en universidades sobre todo parisiñas, estos jóvenes guadalupeños y martiniqueños únicamente supieron compartir un deseo de no llamar la atención por sus diferencias y ser aceptados como iguales. En su soledad y lejos del país, lucharon individualmente contra esta incertidumbre tratando de asimilar e imitar a la burguesía francesa: "Eux, à force de conformisme se font une blancheur" (Monnerot, 1932/1979: 4). En efecto, un arraigado complejo de inferioridad marcó, a pesar de todo, a las primeras generaciones de esta nueva clase social surgida del colonialismo y de las políticas impuestas por la metrópoli.

Por consiguiente, es lógico pensar que los escritores antillanos que recibieron esta formación, continuaran imitando voluntariamente las corrientes literarias francesas: "la seule voie proposée aux noirs est celle de l'imitation" (Condé, 1978: 49) y determinarían así la ausencia de una literatura propiamente antillana debido a: "cette impossibilité des nouveaux citoyens de s'affirmer culturellement différents, et d'utiliser un mode d'expression qui leur soit propre." (Condé, 1978: 52). Los escritores antillanos intentaban extender su obra a un público más amplio y convertirse en autores reconocidos por la crítica, siguiendo las pautas de la escuela realista, naturalista, simbolista entre otras. No obstante, la obtención de este reconocimiento acarrea duras consecuencias, ya que hará germinar un importante sentimiento de alienación, que desarrollarán considerablemente las generaciones posteriores de escritores e intelectuales:

Les livres dont l'Antillais est nourri ont été écrits dans d'autres pays et pour d'autres lecteurs. Progressivement, l'Antillais de couleur renie sa race, son corps, ses passions fondamentales et particulières, sa façon spécifique de réagir à l'amour et à la mort, et arrive à vivre dans un domaine irréel déterminé par des idées abstraites et l'idéal d'un autre peuple. Tragique histoire de l'homme qui ne peut pas être lui-même, qui a peur, honte [...] (Ménil, 1932/1979: 7).

Se trata de los efectos del impacto cultural que esta situación supuso en las islas, tal y como denuncian con vehemencia desde París estos estudiantes martiniqueños de origen africano, como expresaron a través del primer y único número de la revista *Légitime Défense*²: “On objecte que les petites Antilles françaises ont, pendant des siècles, tellement assimilé les leçons de la civilisation française qu'à l'heure actuelle les noirs antillais ne peuvent plus penser que comme les blancs européens.” (Ménil, 1932/1979: 7). Declarándose abiertamente antiimperialistas, afirman que esta cultura dominante configuró las esferas intelectuales e invadió la producción literaria antillana hasta bien entrado el siglo XX, despojándola de toda particularidad, es decir, sin una identidad propia y diferenciadora. Estos estudiantes critican duramente el comportamiento de ciertos compatriotas a los que acusan de limitar, hasta aquel momento, su ejercicio literario a una simple y vacía mimesis. Rechazan entonces el resultado de este procedimiento de esos autores antillanos, calificándolo como una mera imitación que no interesa a blancos ni a negros.

En suma, ellos denuncian una poesía depresiva y deprimente al pretender sentir como el otro, al intentar expresar unos sentimientos “prestados”. Todo ello por miedo a mostrar la existencia de una especificidad antillana negada por sus padres, sus maestros, etc., sin dejar florecer una originalidad propia y en consecuencia “ses œuvres manifestent un effort ennuyeux pour être pareil au blanc colonisateur.” (Ménil, 1932/1979: 7). Afortunadamente, como señala Régis Antoine respecto a la influencia absoluta que ejercía la cultura del hexágono:

[...] cette relation, tantôt féconde, tantôt dommageable, a perdu son exclusivité. La dépendance univoque, l'alizé intellectuel métropole-outrémer, le transit du “Centre” jusqu'à la “périphérie” font place à des influences heureusement plus diversifiées (Antoine, 1992: 150).

Gracias a estos precursores estudiantes podemos constatar dos elementos esenciales que preparan la entrada de una nueva perspectiva basada en una forma de pensar contraria a la establecida. El nacimiento de sentimientos contradictorios en el seno de estos escritores antillanos implica que, al optar por la asimilación, el pueblo antillano está condenado a la alienación. Basándose en una hipocresía imposible de sostener más tiempo, es el momento de vencer esa vergüenza, de dejar brotar, en palabras de Étienne Léro: “l'amour africain de la vie, la joie africaine de l'amour”, como en el caso de la poesía negra americana ya en los años 30 o de autores haitianos en la misma época: “Et déjà de jeunes poètes haïtiens nous

2 Manifiesto definido como surrealista y marxista.

livrent des vers gonflés d'un futur dynamique" (Léro, 1932/1979: 11). En definitiva, autores que comienzan a dibujar un nuevo contorno en el panorama intelectual postcolonial y a trazar los primeros rasgos de una "mentalidad negra" antillana.

3. Una *Négritude* a la antillana³: las particularidades de la diáspora africana

Fruto de esta ansiada emancipación, reivindicada por primera vez por estos jóvenes de ideas marxistas en el periodo de entreguerras, surgen nuevas ideas mucho más difundidas, entre otras cosas, por dar prioridad a un activismo cultural y a un militatismo de los "valores negros", subordinando el combate político. De hecho, algunos críticos se plantean, no sin razón, que el trabajo de estos estudiantes inspiró de algún modo a los padres de la *négritude*, en especial al teórico antillano Aimé Césaire⁴, quienes van aún más lejos definiéndose por medio de un sentimiento de claro carácter reivindicador y basado en la "diferencia". También en París y a través de la revista *L'Étudiant Noir*⁵, el gran maestro de las letras antillanas Aimé Césaire, junto con el francoguayanés Léon Gontran Damas y el célebre senegalés Léopold Sédar Senghor, compartieron esa búsqueda que abocaría en la definición de un canon cultural específico, alejado ciertamente del occidental. Sin embargo, este movimiento es ante todo una reacción *legítima* no sólo contra el racismo sustentado por los países colonialistas, sino también contra las contradicciones sociales derivadas del colonialismo, luego del imperialismo y de la trata de esclavos, como afirma Aimé Césaire, entrevistado por Maryse Condé más de medio siglo después:

Il faut toujours resituer les choses dans le temps, dans l'Histoire, dans les circonstances. N'oubliez pas que quand la *négritude* est née, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, la croyance générale, au lycée, dans la rue, était une sorte de racisme sous-jacent. Il y a la sauvagerie et la civilisation. De bonne foi, tout le monde était persuadé qu'il n'y avait qu'une seule civilisation, celle des Européens – tous les autres étaient des sauvages (Fremin, 2013: 99).

Se oponen claramente al *asimilacionismo*, por lo que comienzan una lucha que persigue, principalmente, el merecido reconocimiento universal de un extenso pueblo maltratado durante siglos. De hecho, conciben la "raza" como factor fundamental de la identidad y hacen de ella la esencia de sus teorías, caracterizándose entonces por "le rejet de l'exploitation

3 Nos permitimos atribuirle este adjetivo ya que la mayor parte de los autores estudiados en este trabajo provienen de las Antillas. De este modo, desarrollan un pensamiento que parece ir paulatinamente adaptándose a su realidad presente sin ignorar su pasado, en un claro proceso de autodeterminación.

4 Uno de los padres de este concepto desarrollado en su obra poética, sobre todo en *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), pero también en su obra crítica, ensayos, artículos, conferencias, etc., que constatan una incesante vida intelectual. También cabe destacar al haitiano René Depestre, al senegalés Borango Diop y, finalmente, al poeta guadalupeño Guy Tirolien por su contribución a la fundación de la revista *L'Étudiant noir* y la posterior *Présence Africaine* (publicada simultáneamente en París y Dakar desde 1947).

5 Revista fundada en 1935 por los padres de la *négritude* en reacción a ese futuro incierto que percibían estos jóvenes.

d'une race par une autre, la remise en question de l'imposition culturelle de 'l'homme blanc', la participation active à l'élaboration du patrimoine culturel mondial" (Gélinas, 2006: 48), convirtiendo esto en el timón que guía sus creaciones literarias.

Es importante también la aportación del martiniqueño Frantz Fanon⁶, que invoca con la misma energía un trato de igualdad y un sentimiento de angustia, de alienación. Influenciado por Aimé Césaire, Frantz Fanon, considerado por algunos como la cuna de los estudios postcoloniales, realiza una peculiar aportación con *Peau noire, masques blancs* (1952). A grandes rasgos, plantea un punto de vista anticolonialista que ayuda a desarrollar una conciencia de la *négritude* a la antillana, denunciando asimismo el mimetismo al que se refieren los autores de *Légitime Défense* y animando a cultivar la diferencia para evitar la asimilación: unas particularidades, una originalidad, una especificidad de una etnia ni superior, ni inferior a partir de ahora, como expone Aimé Césaire en este fragmento de su obra maestra *Cahier d'un retour au pays natal*:

[...] Et la voix prononce que
l'Europe nous a pendant des siècles gravés de
mensonges et gonflés de pestilences,
car il n'est point vrai que l'œuvre de l'homme est
finie
que nous n'avons rien à faire au monde
que nous parasitons le monde
qu'il suffit que nous nous mettions au pas du monde
mais l'œuvre de l'homme vient seulement de
commencer
et il reste à l'homme à conquérir toute interdiction
immobilisée aux coins de sa ferveur
et aucune race ne possède le monopole de la beauté,
de l'intelligence, de la force [...]
(Césaire, 1983: 57).

Estos escritores consiguieron ver realizado el sueño y las reivindicaciones de aquellos primeros estudiantes antillanos, al cuestionarse la delicada situación de la historia y de la civilización negra frente a un privilegiado mundo occidental. De hecho, a partir de este momento, los autores desarrollan una alternativa que les permite indagar sobre su identidad negra y sus valores culturales propios. Sólo entonces se consigue emancipar definitivamente la literatura francófona antillana de la francesa y, en cierto modo, se empezó a dar respuesta a uno de los principales problemas planteados ya por sus compatriotas en 1932: "Il manque à l'écrivain antillais ce poids qui attache chaque être à soi-même, donne une unité organique à

6 Martiniqueño miembro de una familia mulata, realiza sus estudios en el Lycée Schoelcher junto con Aimé Césaire, al que influenciará decisivamente en su trayectoria intelectual como *tercermundialista* y anticolonialista. Estudió medicina en Lyon, ejerció de psiquiatra en Francia y luchó en la guerra de liberación de Argelia donde murió. El racismo, que afronta en su propia vida cotidiana y a través de las consecuencias psicológicas de sus pacientes, se convierte en una de sus mayores preocupaciones. Sentimiento que inspira su tesis doctoral *Peau noire, masques blancs* (1952).

ce qu'il exprime" (Ménil, 1932/1979: 7,8), cuestiones sobre las que constatamos continuarán reflexionando los hijos y los nietos de la *négritude*.

Sin embargo, como nos señalan la especialista en literaturas postcoloniales Fatiha Boulafrad-Aboudura y su compañero Mohamed Rafik Benaouda, severos son los reproches de otros escritores antillanos discípulos de Aimé Césaire. De hecho, le acusan de haber privilegiado la identidad africana, dejando en un segundo plano otras identidades que Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant consideran más representativas, como la antillana o la *créole*. En esta misma línea, Michel Giraud acusa a los intelectuales de la *négritude* de:

[...] ne pas apercevoir clairement que pour indéniable que soit l'origine africaine de nombreux traits culturels antillais (et ce qui symbolise avec d'autres influences puissantes), il y a plus de discontinuité que de continuité entre les cultures des Antilles – ou, plus largement, des "Amérique noires" et celles des régions d'Afrique d'où provenaient les esclaves transportés au Nouveau Monde, plus d'innovation que de survivance (Giraud, 1994: 143,144).

A pesar de esto, en lo que concierne a los autores antillanos francófonos en particular, este debate sobre la identidad les permitió reivindicar sobre todo una *non-francité*, como ocurre en otros lugares de América y África. Puesto que, si bien les une el idioma y la cultura de tradición escrita, este hecho no significa que estos territorios compartan una cultura idéntica. Por el contrario, les diferencia todo un corpus cultural menospreciado hasta entonces por los occidentales, convencidos de su posición privilegiada frente al hombre negro, frente al oprimido, al diferente. En efecto, los vestigios de una cultura de tradición oral procedente de civilizaciones ancestrales, consideradas por el colono como inferiores, comienza a aflorar en las obras de estos intelectuales. En consecuencia, una valiosa memoria de origen africano, ignorada y condenada hasta ahora por la cultura dominante de tradición escrita, parece resurgir de sus cenizas:

La rencontre avec Senghor et Diop entre autres fut, on le sait, déterminante. Relayée et magnifiée par le talent d'écriture de Césaire, la (re)découverte de l'Afrique et de la négritude a d'abord eu pour fonction d'extraire l'individu collectif antillais du vide mémoriel entretenu par des siècles d'esclavage et de colonisation: c'est-à-dire de le "remettre à la verticale" et de lui permettre de renouer avec le fil de la Mémoire [...] (Demulder, 2011: 221).

Es evidente que esta cultura oral está considerada como una pieza clave en la obra crítica y literaria de los escritores antillanos, que se esmeran en reconstruir el pasado de su pueblo e indagar así sobre las ruinas de esa identidad silenciada durante siglos por el opresor europeo. Por su lado, los seguidores antillanos de la *négritude* persiguen principalmente devolver toda la dignidad a algo tan esencial como es el hecho de ser negro. Es a partir de este momento cuando ciertos autores proclaman sus orígenes africanos en un intento por rescatar esas tradiciones o, al menos, lo que queda de ellas. Jacques Chevrier expone el desarrollo de

esta orientación en ciertos novelistas africanos de los años 50, y propone una hipótesis que legitimaría todavía más la labor de estos pioneros, que promovían redimir las tradiciones ancestrales:

On pourrait se demander si cette orientation des romanciers ne répondait pas également à la volonté de réfutation de la théorie de la *table rase*, professée à la fin du XIX^{ème} siècle et en vertu de laquelle les Noirs ne possédaient ni culture ni civilisation (Chevrier, 2004: 126).

Ese pasado oculto y lejano en el tiempo, también lo es en el espacio para los autores antillanos, separados desde hace siglos por la inmensidad del océano. En efecto, pronto descubrirán tanto el mal estado en que se encuentran esas tradiciones tras siglos de esclavitud, marginación y mestizaje, como la lejanía de esa madre-África de la que fueron arrancados en el pasado, lo que la convierte si no en una desconocida, sí en una extraña. Quizás por esta razón las teorías desarrolladas en la *négritude* no les permitían llegar mucho más lejos en sus reflexiones sobre la identidad antillana, a pesar de reconocer su africanidad y la gran importancia de este movimiento cultural y político:

La Négritude de Césaire est la conscience d'une histoire, d'une civilisation, d'une culture africaine. Il est question d'un combat politique sûr de son droit contre le colonialisme et l'idéologie des races et d'une philosophie de la réconciliation de l'homme noir humilié et offensé (Boulafrad-Abudura, Benaouda, 2009: 252).

Por este motivo no es de extrañar que, si bien este hecho supuso un primer paso imprescindible para el reconocimiento de una literatura negra, ciertos intelectuales atravesaran el umbral y, ya en los años 60, optarán por otra orientación en esta peculiar búsqueda de identidad.

4. Entre *antillanité* y *créolité*: un periodo de concretización

Siguiendo esta idea de diferenciación y retomando algunas de las opiniones de los compatriotas de Aimé Césaire, cabe destacar la aportación de Édouard Glissant con la teoría de la *antillanité*⁷. Este intelectual martiniqueño propuso fijar el punto de partida de la Historia del pueblo antillano, sin recurrir para tal labor solamente a los lejanos orígenes africanos, ni tampoco únicamente a la Historia escrita e impuesta por los europeos. Con esta tentativa, Glissant consigue trazar una ruta hacia la búsqueda de identidad basada en la propia historia

⁷ Idea formulada ya por René Ménéil, Édouard Glissant redefine este concepto en su ensayo *Discours Antillais* (1981) concediéndole una dimensión cultural e histórica, pero también política. En este discurso Glissant introduce otro de los términos inherentes a esta particular búsqueda de identidad: “criollización”. Conceptos desarrollados posteriormente en *La Poétique de la Relation* (1990) y en su *Introduction à une poétique du divers* (1996) entre sus obras más destacadas.

y en su esencia fundamentada en la convivencia cultural en las islas, sin que ello conlleve necesariamente un mestizaje entre las culturas. Para ello excluye a esa mítica África ancestral como única fuente de inspiración y recurre a otros elementos, alejándose de los seguidores de la *négritude* y distanciándose de esa omnipotente madre adoptiva, Europa, como los autores que denunciaban en *Légitime Défense*. Por su lado, plantea el enorme valor que poseen las aportaciones en armonía de los diferentes individuos que componen el pueblo antillano, para así conseguir reconstruir una memoria colectiva de forma más justa y representativa de la totalidad plural que la caracteriza. Este excelente pensador desarrolla así una nueva concepción que admite una de las realidades más características de sus islas, la pluralidad cultural que hasta ahora no había sido contemplada.

Sin duda y más acorde con la situación particular de los autores antillanos, las ideas de Glissant hacen germinar un sentimiento compartido entre la *non-africanité* y la *non-européanité*. Al plantearse estos autores en aquella época esa “ausencia” de orígenes propios, junto con el aislamiento geográfico y el genuino mosaico cultural, construido a lo largo de la historia en cada una de las islas, dicha búsqueda se complica aún más. Deberíamos situar entonces, según lo propuesto por este notorio intelectual, el comienzo de la sociedad antillana contemporánea a partir de la acomodación paulatina de los diversos pobladores en el Nuevo Mundo: “Les Antillais sont le lieu d’une histoire faite de ruptures et dont le commencement est un arrachement brutal, la Traite.” (Glissant, 1997: 233). Esto le lleva a recapacitar sobre la diferencia entre dos fenómenos que la caracterizan: el mestizaje y la *créolisation culturelle*, acepción que retomarán y desarrollarán considerablemente escritores de generaciones posteriores⁸. Éstos proporcionarán respuestas a cuestiones tan fundamentales como los orígenes del pueblo antillano, innovando con un punto de vista concreto y original. Innovación a la vez fructífera para la posterior actividad intelectual, que considerará esta peculiar perspectiva totalitaria y el desarrollo de una perspectiva horizontal que rijan las relaciones entre lo diferente.

A pesar de las limitaciones de sus teorías, los críticos coinciden en que contribuye considerablemente a “élargir les thèmes et la perspective du débat identitaire” (Gélinas: 2006, 56), como afirma en su tesis Sophie Gélinas. Las intensas reflexiones de Glissant intentan, en definitiva, resolver ciertamente ese vacío teórico de la *négritude* al no contemplar ciertas especificidades antillanas. Tal es el caso de una de las más relevantes escritoras antillanas, Gisèle Pineau, que expresa diestramente a través de sus personajes: “Le Seigneur a assemblé là toutes couleurs, langues, religions, nations, pour voir comment les gens allaient se com-

8 Aunque, según Édouard Glissant, la *créolité* es una interpretación errónea del fenómeno de *créolisation* que define en sus ensayos. Según sus palabras, la criollización del mundo produciría un *Chaos-monde*, ya que el fenómeno de mestizaje no conlleva forzosamente una mezcla cultural armoniosa sino basada en privilegios (relaciones verticales), elemento que complica aún más el debate de la búsqueda de una identidad propia, tal y como desarrolla en sus teorías expuestas en numerosos ensayos filosóficos: *Poétique de la Relation* (1990), *Introduction à la poétique du Divers* (1996) y aún más concretizados en su *Philosophie de la Relation* (2009), entre sus trabajos más destacados y reconocidos.

porter. Vivre ici-là, c'est comme qui dirait courir le monde entier sans voyager!" (Pineau, 1996: 46,47).

La esencia de las Antillas parece provenir simbólicamente de un complejo experimento sociológico compuesto por una gran diversidad de diferencias. El "Señor" que podemos asociar al hombre blanco por ser el dios importado por los europeos, representa el papel de creador y observador. Sin pretender describir las diferencias, desvía su interés hacia el comportamiento de esas gentes, por lo tanto, centra su atención en la convivencia y en la relación que se establece con la diferencia. De esta forma sintetiza un punto de vista que irá cobrando una importancia capital en torno a la cuestión de la identidad antillana, abriendo nuevas vías en la reflexión crítica y literaria.

De hecho, a finales de los años 60 Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant, retomando algunas de estas ideas, intentan trazar unas directrices que se acerquen aún más a la realidad de las islas del Caribe. En esta ocasión, difícilmente pueden ignorar los orígenes plurales de esa cultura derivada del encuentro y de la fusión entre europeos, africanos, americanos y asiáticos: "Notre Histoire est une tresse d'histoires" (Bernabé, Chamoiseau & Confiant: 1993, 26). Entonces, basándose esencialmente en las diferentes aportaciones de estas civilizaciones en la construcción de su propia historia y cultura, unidas lógicamente a la lengua como factor de identidad, contribuyen decisivamente a la aparición de una sociedad *pluricultural*. Es tal la amplitud de las teorías de estos intelectuales martiniqueños que éstas tienen la capacidad de ser extrapoladas al contexto actual. Así, el concepto de *créolité* se podría aplicar a otras culturas que se encuentren en una encrucijada similar a las Antillas, incluso a las sociedades actuales fruto de la globalización, del encuentro y del mestizaje. Reflexionando sobre una identidad abierta y flexible surgida en esas islas caribeñas, sus teorías plantean un nuevo modelo de concepción del mundo contemporáneo. En contra de la universalidad, se oponen a la homogeneidad lingüística y cultural, valorando lo diverso como la esencia de una cultura:

Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles. Cela sera pour nous une attitude intérieure, mieux: une vigilance, ou mieux encore, une sorte d'enveloppe mentale au mitan de laquelle se bâtira notre monde en pleine conscience du monde (Bernabé, Chamoiseau & Confiant: 1990, 13).

En el *Éloge de la Créolité* reivindican una cultura propia, la *créole*, surgida en un sistema social de plantaciones, infravalorada por tratarse de una cultura básicamente de tradición oral y vehiculada por una lengua sin escritura. Un idioma infravalorado que ya Onésime Réclus en sus descripciones le reservaba una clara posición de inferioridad frente a la lengua francesa:

Aujourd'hui, dans les merveilleuses vallées de la république d'Haïti, jadis Saint-Domingue, ont pour idiome civilisé le français, et pour langage maternel le patois créole, qui est un babillage de nourrice, une espèce de balbutiement d'enfant, un parler doux, chantant, naïf, à peu près sans conjugaison avec un

minimum de syntaxe, gracieux cependant, précisément parce qu'il est puéril [...]. Le français règne également [...] dans les Antilles Françaises, Martinique, Guadeloupe et dépendances [...] (Reclus, 1886: 421,422).

A pesar de no detenerse en una descripción rigurosa de la lengua, sino en mostrar tópicos de la época con cierto tono peyorativo, el conocido geógrafo hace referencia a dos cuestiones fundamentales: por una parte, a su calidad como dialecto (*patois*), por otra parte a su corta edad (*babillement de nourrice, balbutiement d'enfant, naïf, pueril*), haciendo hincapié en su carácter oral a la vez que en una supuesta simplicidad morfo-sintáctica, percepción de la que se deriva cierta ignorancia en esa disciplina.

Al considerarlo un *patois* se determina su estatus de inferioridad así como su esencia de tradición oral. Además, a causa de las políticas llevadas a cabo por la metrópoli, que excluía todo dialecto del circuito docente incluso en el hexágono, el *créole* quedaba lógicamente relegado al uso familiar, siendo el francés la lengua oficial que acaparaba el uso institucional y educativo, hecho que conllevó graves consecuencias: “L'absence de considération pour la langue créole n'a pas été un simple silence de bouche mais une amputation culturelle” (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1993: 43). Por otro lado, al tratarse de una lengua derivada de la colonización, surgida tras la erradicación de la población autóctona y la posterior repoblación, su nacimiento es relativamente reciente, aún más si tenemos en cuenta la historia de las lenguas europeas. De ahí se derivan igualmente las dificultades inherentes del paso artificial y forzoso de una lengua oral a la escritura, a falta evidentemente de una gramática que las describa y determine su normativa.

En suma, el *créole* se concibe como en la lengua vernácula del pueblo antillano, surge de la necesidad de comunicación, sobre todo, entre los esclavos venidos de diferentes tribus africanas que no se expresaban en el mismo idioma, pero también de una minoría francesa, que ciertamente hablaba diferentes dialectos según su procedencia. Permitía el entendimiento no sólo de los esclavos entre sí sino también para con la heterogeneidad de colonos. Pues no podemos ignorar el hecho de que, mientras los esclavos antillanos provenían de sociedades sin escritura, a menudo calificadas de analfabetas y asociadas inevitablemente a la inferioridad, muchos de los franceses eran igualmente analfabetos.

En cualquier caso, el término *analfabeto* que en este caso connota vulgaridad, estupidez o incluso incultura, no define ciertamente a las sociedades de tradición oral. Así lo afirma Louis-Jean Calvet al abordar el tema de la tradición oral y las lenguas indígenas africanas: “cette vision purement idéologique des rapports entre la connaissance et l'écriture pèse lourdement dans nos sociétés.” (Calvet, 1984: 5). En efecto, consigue demostrar que las sociedades de tradición oral son igualmente capaces de transmitir y conservar una memoria propia y ancestral. Además, en el caso de la literatura podemos hablar del origen de esos fragmentos de *oralitura* que han sobrevivido al transcurso de los siglos, con algunas variantes y diferentes versiones, tal y como sucede con la cultura manuscrita conservada en las sociedades de tradición escrita.

Pues bien, la paulatina adopción de la lengua y la cultura francesa debilitaron la lengua hablada por la mayoría de la población, el *créole*, portadora de una rica cultura de transmisión oral. La oralidad se reafirmará entonces como un elemento esencial en la búsqueda de identidad de ciertos autores antillanos que exponen: “Pourvoyeuse de contes, proverbes, “titim”, comptines, chansons... , etc., l’oralité est notre intelligence, elle est notre lecture de ce monde, le tâtonnement, aveugle encore, de notre complexité” (Bernabé, 1993: 33). Como también manifestaron en su día los padres de la *négritude*, pero en esta ocasión, el redescubrimiento del pasado africano se convierte en una vuelta al pasado antillano y conlleva una búsqueda más cercana al indagar en la cultura de tradición oral *créole*. Es evidente que, rescatando esta *oralitura*, no excluyen la oralidad africana pero consiguen, sin duda, definir con más exactitud las especificidades y la complejidad de la cultura antillana. Entendiendo *oralitura* como la define y valora Patrick Chamoiseau en su contribución a la obra colectiva dirigida por Ralph Ludwig:

[...] oraliture est toute production orale qui se distinguait de la parole ordinaire par sa dimension esthétique [...], l’ensemble des pratiques langagières codées (conte, devinette, chant, etc.) [...]. Contes et conteurs sont donc les éléments centraux [...]. C’est donc avec cette réalité-là que l’écrivain créole d’aujourd’hui doit travailler (Chamoiseau, 1994: 153 et 171).

Por otro lado, esta última teoría no es excluyente, ya que puede ser complementaria a la *antillanité* en tanto en cuanto sus autores reivindican, esta vez, una cultura con la que se sienten identificados. Tanto unos autores como otros recurren, en suma, a esa nueva cultura nacida a partir del encuentro para definir con más exactitud la especificidad del pueblo antillano y, como cualquier civilización, contar con estos dos elementos esenciales: su propia historia (*antillanité*) y su cultura específica (*créolité*).

En definitiva, si la *négritude* hacía de la raza un factor esencial de identidad, pretendiendo restaurar el carácter africano de la sociedad antillana, la *antillanité* y sobre todo la *créolité* introducen una interesante pero compleja dimensión cultural. El desarrollo de estas teorías nos permite matizar la evolución de este debate sobre la identidad, así ciertos críticos conciben la *négritude* como una concepción premoderna, la *antillanité* como moderna y la *créolité* como postmoderna de la identidad antillana. Sin embargo, estas corrientes intelectuales, a pesar de haber sido presentadas en orden cronológico, no se van sustituyendo unas a otras sino que coexisten. Además, las numerosas relecturas ofrecen una representación más completa de la identidad antillana, reflexionando sobre la complejidad como eje y reflejando la dinámica y los conflictos como fuerza motriz:

Les trois termes “négritude”, “antillanité” et “créolité” peuvent être considérés comme les avatars successifs d’une quête de la différence (et donc de l’identité) qui amènent les auteurs à théoriser de plus en plus précisément leur rapport avec une certaine idée du culturel (Rosello, 1992: 20).

5. De la *oralitura* hacia una literatura-mundo en francés.

Ya a finales del siglo pasado, un grupo de intelectuales y escritores antillanos⁹ reflejan la evolución y el estado de madurez de sus pensamientos. Se proponen renovar la literatura antillana alrededor de un tema central que articule la obra literaria, entendida como una encrucijada entre el mundo de la oralidad y el de la escritura: “L’auteur antillais moderne est l’héritier du monde créole, et en tant que tel il cherche à préserver l’oralité dans une vaste synthèse, en écrivant la ‘parole de nuit’.” (Ludwig, 1994: 18). Estos escritores desarrollan los principios planteados en la *créolité* y su evolución se ve reflejada también en las *Lettres créoles*, donde Raphaël Confiant y Patrick Chamoiseau reconstruyen esta compleja literatura y reflexionan sobre ella, dirigiéndose finalmente al lector:

Ici, aux Antilles, littérature s’est posée en îles dites françaises avec des vols d’oiseaux. Nous l’avons vue s’éprendre, curieuse, de cette précipitation coloniale où dans l’horreur, le déni, la souffrance, l’aventure, mille peuples se sont trouvés. Toutes les races. Tous les hommes. Toutes les langues, toutes les conceptions du monde. Le divers enclos sur l’indicible mélange qui lui-même diffracte l’ensemble de l’univers. Ici, elle a connu ensemble l’écrit et la parole, le cri et la voix, les rumeurs silencieuses et les déclamations hautes, la racine et l’envol l’ordre neuf de l’innommé informe. Alors, comprends bien: elle n’a pas une Histoire comme dans les vieilles aventures, elle s’émeut en histoires et mieux, elle sillonne en tracées (Chamoiseau & Confiant, 1999: 12-13).

Estos intelectuales retoman la cuestión de los orígenes de la literatura con una metáfora del vuelo de los pájaros de la que podemos deducir su procedencia. Es decir de fuera, extranjera, tal y como sucede en las islas, testigos de las migraciones de las aves venidas del norte a pasar el invierno, refugiadas en sus árboles y en su clima templado. Frente a esta metáfora basada en un fenómeno de la naturaleza, en una característica del paisaje insular, la literatura aparece de nuevo personificada, pero haciendo referencia ahora a la relación de artificialidad de la que parte del universo social construido por los colonos. La introducción de esclavos venidos de tierras lejanas, la repoblación y el posterior mestizaje conforman un mosaico que define la particular naturaleza de esta literatura y su complejidad. Los autores, remitiéndose a la naturaleza, a las particularidades del paisaje insular, con el símil *histoires-tracées*, ponen en valor el testimonio de ese colectivo silenciado e ignorado por los colonos que no lo reflejan en la Historia del pueblo antillano.

Maryse Condé contribuye igualmente a estas teorías en *Penser la créolité* (1995), junto con Madeleine Cottenet-Hage, Gisèle Pineau entre otros que consiguen reunir valiosas reflexiones, no exentas de paradojas que enriquecen aún más esta cuestión. No obstante, la respuesta más contemporánea de gran parte de estos autores y autoras a la cuestión de una

9 Autores e intelectuales de la importancia del fundador de la *antillanité* o por otro lado los de la *créolité*. Por ejemplo, uno de los especialistas más destacados de la lengua y la cultura del Caribe, Ralph Ludwig o la también especialista del cuento criollo, la guadalupeña Sylviane Telchid.

emancipación más justa e igualitaria, se materializa en el manifiesto *Pour une littérature-monde*. Por medio de esta teoría inclusiva pretenden designar con más exactitud la existencia de una amplia literatura francófona que, si bien se excluye terminológicamente de la francesa, no deja de alimentarla e incluso de enriquecerla. De hecho, esta literatura postcolonial en lengua francesa aporta una amplitud y pluralidad a una *multicultura* ya existente en el hexágono, es decir, un sin fin de matices que amplían significativamente su universo literario. Una gran diversidad de espacios, historias, personajes y temas caracterizan esta *littérature-monde*, que consta de fuentes igualmente variadas. Es evidente que se nutre de culturas de los cinco continentes y vehicula creencias, ritos, costumbres, mitos y supersticiones en una búsqueda eterna de la propia identidad. Es de este modo precisamente cómo consigue emanciparse definitivamente de la cultura dominante sin entablar, en definitiva, una relación de subordinación respecto a la literatura francesa sino de complementariedad.

Si bien uno de los logros del siglo XX es este reconocimiento que asimismo nos ha permitido observar su desarrollo, a principios del siglo XXI las literaturas francófonas han alcanzado una posición ciertamente destacada y de reconocido prestigio dentro del panorama literario de la lengua francesa. De este modo, puede ser legitimada y redefinida por sus propios partícipes: autores, además de críticos y estudiosos de una materia que ha ido despertando paulatinamente el interés que se merece.

Pues bien, para definir los criterios que caracterizan a esta literatura contemporánea, hay que tener en cuenta el estudio de todo este complejo conjunto de variantes y de factores de diversa naturaleza, que constituye un contexto real mucho más apropiado. Es lógico considerar entonces que, al abordar el estudio de esta literatura surja actualmente:

[...] la nécessité de prendre en considération un point de départ qui n'est pas au premier abord facilement identifiable. Ce manque de clarté visuelle, catégorique ou philosophique caractérise les données qui tombent entre plusieurs perspectives, entre différents points de vue ou entre diverses notions généralement présentes à l'esprit. L'observation rend compte de la difficulté d'identifier la nature des données, de leur attribuer un nom connu du fait que l'objet ou le phénomène présents à l'esprit de l'observateur ne rappellent aucun modèle ni aucune catégorie préalable connus. L'inconnu a plusieurs noms aujourd'hui, le résultat du contact des cultures ou de l'interculturel (Hess, 2011: 13).

Tal y como sugiere Deborah M. Hess en su trabajo dedicado al análisis de algunas obras de Maryse Condé, a través del cual expone un punto de vista indudablemente original, pretende aplicar una teoría científica a la crítica literaria con el fin de dilucidar esa especificidad propia de la literatura francófona de las Antillas:

Les Antilles, leur culture, leur histoire et leur littérature se situent dans cette optique et représentent un cas tombant sans la rubrique des cultures ou des littératures s'expliquant par une approche reconnaissant la nécessité des outils empruntés aux sciences de la complexité (Hess, 2011: 13).

El hecho de adaptar esta innovadora perspectiva al área de las humanidades, nos permite sin duda contextualizar y abordar con más precisión el estudio tanto de la obra de la propia autora como de las literaturas francófonas y postcoloniales en general. Así lo alegan igualmente otros especialistas en literaturas hispánicas:

La “complejidad” constituye una perspectiva novedosa y marginal en la ciencia contemporánea; su carácter de novedad radica en que el estudio de la complejidad implica, en buena medida, un quiebre o discontinuidad en la historia de la ciencia o, más precisamente dicho, en la racionalidad científica occidental (Aguirre & Rodríguez, 2011: 2).

La adecuación de esta idea de complejidad refuerza la evidencia de la imposibilidad de recurrir a terminologías y definiciones clásicas que nos facilitan las diferentes disciplinas, como ya afirmaba a principios de la década de los 90 Mireille Rosello en sus trabajos de investigación: “Les critères de race, de nation, d’histoire, de géographie ou même de langue se relèvent tous parfaitement inadéquats dans le cas des Antilles.” (Rosello, 1992: 23). La teoría de la complejidad y sus aplicaciones particulares al estudio de esta literatura surgen de la problemática que plantean términos y disciplinas que, en definitiva, ya no consiguen describir con exactitud el mundo actual. De hecho, el origen geográfico, por ejemplo, o incluso el cultural de estos autores, al igual que la ubicación espacial y temporal de sus obras, muestran un carácter abierto y claramente multicultural, donde únicamente la pluralidad es determinante, como expuso certeramente Maryse Condé:

[...] les anciennes valeurs basculent. Lieux de résidence, nationalités, langues mêmes, sont relativisés et redéfinis. Tout est possible. Tous est à naître ou à renommer. N’est-ce pas inévitable dans ce monde changeant, en pleine mutation? L’erreur consiste à s’appuyer sur des catégories erronées et à utiliser des définitions qui ne correspondent plus à grande chose (Condé, 2011: 63).

En suma, la inoperatividad de esas concepciones tradicionales se hace obvia a la hora de describir este conjunto de variantes que, en definitiva, conforman la verdadera esencia de esta literatura surgida en el archipiélago antillano francófono. De este modo, el debate sigue aún hoy abierto y se va enriqueciendo con multitud de nuevas y preciadas aportaciones.

6. Conclusiones

En poco más de medio siglo una sorprendente actividad intelectual, acompañada de una prolífera producción literaria, caracteriza la literatura francófona de las Antillas francesas. En efecto, incluso tratándose de una joven literatura, hemos podido constatar el largo camino recorrido por estos autores, que plantean un significativo debate sobre una necesaria búsqueda de identidad. De sus reflexiones se derivan de forma directa tanto las bases de la

diferenciación que plantean, como la definición de sus especificidades. A pesar de formar parte de la República Francesa, estos autores han demostrado una indiscutiblemente capacidad para autodefinirse y han contribuido, desde sus comienzos, a enriquecer los valores fundamentales en torno a la autodeterminación, uno de los principios esenciales expuestos en la *Carta de las Naciones Unidas* (1951).

En primer lugar, estos autores deben en cierto modo superar el trauma de un pasado de esclavitud y luego hacer frente a la posterior alienación, consecuencia ligada íntimamente con el empeño de las políticas asimilacionistas impuestas por Francia. En efecto, esa cultura dominante ha ido ejerciendo una influencia cultural absolutista y excluyente durante siglos hasta nuestros días. Quizás es la razón por la cual en el caso de las Antillas francesas contamos con un gran número de pensadores, ya que hemos podido constatar que estos escritores no sólo se limitan a transmitir su imaginario a través de la literatura, sino que son militantes, que están comprometidos con una causa común y que juntos deciden desarrollar teorías enmarcadas en una infatigable búsqueda de identidad.

La pluralidad de opiniones y la riqueza de las controversias se ven plasmadas en el carácter ininterrumpido que adquiere el pensamiento de estos autores antillanos. Un largo camino recorrido en busca de identidad surge a partir de *Légitime Défense*, en la que brotan sentimientos contradictorios entre intelectuales que imitan a los franceses y otros que persiguen una propia identidad. *L'Étudiant noir* aparece como un reacción contra la marginación y el racismo que sufren intelectuales tanto africanos como de su diáspora frente a los franceses. Reivindican una diferencia basada en cuestiones étnicas y de origen, mostrándose contrarios a asimilar la cultura de la metrópoli. Así pues, un corpus cultural ancestral de transmisión oral les permite definir su *non-francité* y desarrollar las teorías en torno a una “mentalidad negra” en la *négritude*.

Sin embargo, para los autores antillanos la cuestión es aún más complicada, ya que surge el inconveniente de que la madre-África no es una desconocida, pero sí una lejana tierra de la que fueron privados hace siglos. Este panafricanismo no parece entonces adaptarse a la particular historia de las Antillas y no puede ser entonces la única fuente de inspiración identitaria para estos autores. La *antillanité* se propone dar respuesta a esta problemática que da exclusividad a las raíces africanas, para defender así la *non-africanité* y la *non-européanité*, como punto de partida original en su búsqueda de identidad. Si la *négritude* proponía una vuelta al pasado africano, la *antillanité* se plantea la vuelta a un pasado propiamente antillano. Una *oralitura* amputada por la cultura dominante se convierte en un elemento clave dentro de una representación más acertada de la realidad de la identidad antillana y su complejidad. El origen de este pueblo no puede entonces ignorar el mestizaje cultural del que surge y que se va enriqueciendo durante siglos con aportaciones diversas, como se expresa en la *créolité*. Estos orígenes basados en la diversidad dan lugar a un complejo amalgama que se convierte en su esencia, es decir, en su característica más representativa.

En definitiva, se trata de ideas con un carácter no excluyente sino complementario, que no han cesado de actualizarse y de enriquecerse con las diversas propuestas de estos pensadores a lo largo de los años. Podríamos hablar de una filosofía que se retroalimenta sin cesar y que, sobre todo, persigue y además consigue con éxito concretizar progresivamente el caso particular de las Antillas.

Referencias bibliográficas

- AGUIRRE, Julio-Leónidas & Leonardo G. RODRÍGUEZ ZOYA. 2011. “Teorías de la complejidad y ciencias sociales. Nuevas estrategias epistemológicas y metodológicas” in *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 2, n.º 30. <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/30/rdzzoya_aguirre.pdf>
- ANTOINE, Régis. 1992. “La littérature franco-antillaise” in *Notre Librairie*, n.º 108, 150-153.
- BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU & Raphaël CONFIANT. 1993. *Éloge de la Créolité*. París, Gallimard.
- BOULAFRAD-ABUDURA, Fatiha & Mohamed Rafik BENAOUA. 2009. “Nègre je suis et nègre je resterai: la dernière confession d’un homme constaté et contesté” in *Synergies. Algerie*: n.º 5, pp. 251-258. <<http://gerflint.fr/Base/Algerie5/boulafrad.pdf>>
- CALVET, Louis-Jean. 1984. *La tradition orale*. París, P.U.F.
- CÉSAIRE, Aimé. 1983. *Cahier d’un retour au pays natal*. París, Présence Africaine.
- CONDÉ, Maryse. 1978. *La civilisation du bossale; réflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique*. París, L’Harmattan.
- CONDÉ, Maryse. 2011. Actes du 1^{er} Congrès international des écrivains de la Caraïbe: “La littérature caribéenne, état de lieux, problématiques et perspectives” (Gosier, 2008) in LUREL, Victorin, Roger TOUMSON & Ernest PÉPIN, (dirigido por). París, HC.
- CHAMOISEAU, Patrick. 1994. “Que faire de la parole? Dans la tracée mystérieuse de l’oral à l’écrit” in LUDWIG, Ralph (dirigido por), *Écrire la “parole de nuit”. La nouvelle littérature antillaise*. París, Gallimard, 151-158.
- CHAMOISEAU, Patrick & Raphaël CONFIANT. 1999. *Les lettres créoles*. París, Gallimard.
- CHEVRIER, Jacques. 2004. *La littérature nègre*. París, Armand Colin.
- DEMULDER, Thomas. 2011. “Littératures francophones d’Afrique et des Antilles. Prolégomènes à l’affirmation d’un ‘Tout-monde’ partagé” in NKUNZIMANA, Obed, Marie-Christine ROCHMANN & Françoise NAUDILLON (dirigido por). *L’Afrique noire dans les imaginaires antillais*. París, Karthala, 217-236.
- FREMIN, Marie (coordinado por). 2013. *Césaire en toutes lettres*. París, L’Harmattan.
- GÉLINAS, Sophie. 2006. *Routes et tracées de l’identité: Analyse du discours martiniquais et réflexions sur le parcours de l’identité collective*. Tesis doctoral, Universidad de Quebec. <<http://www.archipel.uqam.ca/2019/1/M9265.pdf>>
- GIRAUD, Michel. 1994. “Les identités antillaises entre négritude et créolité”, in *Cahiers des Amériques latines*, n.º17, 141-156. <http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univparis3.fr/files/Cal_017.pdf>
- GLISSANT, Édouard. 1997. *Le discours antillais*. París, Gallimard.
- HESS, Deborah M. 2011. *Maryse Condé. Mythe, parabole et complexité*. París, L’Harmattan.
- LÉRO, Étienne. 1932. “Misère d’une poésie”, *Légitime Défense*. París, n.º1, 10-12. Réédition facsimilée, París, Jean Michel Place, 1979.
- LES BRIS, Michel & Jean ROUAUD (dirigido por). 2007. *Pour une littérature-monde*. París, Gallimard.
- LUDWIG, Ralph (dirigido por). 1994. *Écrire la “parole de nuit”. La nouvelle littérature antillaise*. París, Gallimard.
- MARTÍNEZ SAN MIGUEL, Yolanda. 2009. “Poéticas caribeñas de lo criollo: creole/criollo/creolité” in VITULLI, Juan M. & David M. SOLODKOW (eds). *Poéticas de lo criollo*.

- La transformación del concepto “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires, Corregidor, 403-439.
- MÉNIL, René. 1932. “Généralités sur ‘l’écrivain’ de couleur antillais”, *Légitime Défense*. Paris, n°1, 7-9. Réédition facsimilée, Paris, Jean-Michel Place, 1979.
- MONNEROT, Jules-Marcel. 1979. “Note touchant la bourgeoisie de couleur française”, *Légitime Défense*. Paris, n°1, 3-4. Réédition facsimilée, Paris, Jean-Michel Place, 1979.
- PINEAU, Gisèle. 1996. *L’exil selon Julia*. Paris, Stock.
- RECLUS, Onésime. 1886. *France, Algérie et colonies*. Paris, Hachette.
- ROSELLO, Mireille. 1992. *Littérature et identités aux Antilles*. Paris, Karthala.