



Ait Zineb
Johanna Orduz

El «débouloonnage» de las estatuas, continuidad de la lucha anticolonialista martiniqueña¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n44.06>

YAZMÍN LUCIANA SALAZAR PLATA²

<https://orcid.org/0000-0003-4292-8344>

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México
yzlucian@hotmail.com

Cómo citar este artículo: Salazar Plata, Y. L. (2022). El «débouloonnage» de las estatuas, continuidad de la lucha anticolonialista martiniqueña. *Tabula Rasa*, 44, 137-161.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n44.06>

Recibido: 23 de enero de 2022

Aceptado: 29 de abril de 2022

Resumen:

A partir del derrumbe y de la intervención de ciertas estatuas representativas de personajes coloniales o abolicionistas en la isla de Martinica, el presente ensayo analiza estos actos políticos en relación al rechazo de la población afrodescendiente al sistema (neo)colonial francés. Se profundiza en las revueltas de los esclavos que aceleraron la declaración de la abolición de la esclavitud en la isla antes de la llegada oficial del decreto oficial desde la capital francesa, lo que permite comprender cómo y para qué la historia colonial francesa ha privilegiado la figura del abolicionista Victor Shœlcher. Las cronologías propuestas facilitan la lectura de estos eventos además de colaborar a una de las tareas más importantes de los pueblos oprimidos, reconocerse en una lucha histórica nutrida por la memoria colectiva. Se muestran varios ejemplos comparativos que enfatizan cómo el dominio del espacio público es parte del funcionamiento del sistema colonial francés, además se señalan políticas específicas a las cuales los hombres y las mujeres que fueron esclavizados se han enfrentado a lo largo de la historia.

Palabras clave: anticolonialismo, débouloonnage, estatuas, abolicionismo, shœlcherismo, cimarronaje, Martinica.

¹ Este artículo es resultado de los primeros avances de investigación del proyecto PAPIIT Pensamiento social crítico de mujeres en América Latina y el Caribe en la UNAM.

² Candidata a doctora en Estudios Latinoamericanos Universidad Nacional Autónoma de México.

“Débouloonnage” of Statues, Continuing Anticolonial Struggle in Martinique

Abstract:

Drawing from the knocking down and intervention of some representative statues of colonial and abolitionist personages in the island of Martinique, this essay analyzes these political performances in relation to Afro-descendant population disowning of French (neo)colonial system. An in-depth look at the slave riots that speeded up slavery abolition in the island before the official arrival of the abolition decree from French capital allows us to understand how and what for French colonial history has privileged the abolitionist figure of Victor Shœlcher. The chronologies advanced make the reading of these events easier and enable one of the most important tasks oppressed peoples have, that is, to recognize themselves in a historic struggle fed by collective memory. Several comparative examples are presented that stress how the grip on public space belong to the French colonial system operation. Additionally, the article outlines specific policies enslaved men and women have faced throughout history.

Keywords: anticolonialism, débouloonnage, statues, abolitionism, Shœlcherism, maroonage, Martinique.

O “débouloonnage” das estátuas, continuidade da luta anticolonialista martinicana

Resumo:

A partir da derrubada e da intervenção de certas estátuas representativas de personagens coloniais ou abolicionistas na ilha de Martinica, o presente ensaio analisa esses atos políticos em relação com a rejeição da população afrodescendente ao sistema (neo)colonial francês. Aprofunda nas revoltas dos escravos que aceleraram a declaração da abolição da escravidão na ilha antes da chegada oficial do decreto oficial desde a capital francesa, que permite compreender como e para que a história colonial francesa privilegiou a figura do abolicionista Victor Shœlcher. As cronologias propostas facilitam a leitura desses eventos além de colaborar com uma das tarefas mais importantes dos povos oprimidos: seu reconhecimento em uma luta histórica nutrida pela memória coletiva. Mostram-se vários exemplos comparativos que enfatizam na forma em que o domínio do espaço público é parte do funcionamento do sistema colonial francês, além de apontar políticas específicas as que os homens e as mulheres que foram escravizados enfrentaram-se ao longo da história.

Palavras-chave: anticolonialismo, débouloonnage, estátuas, abolicionismo, shœlcherismo, quilombolagem, Martinica.

Recientemente hemos observado a través de videos transmitidos por las redes sociales «el *débouloonnage*³» de dos estatuas representantes del poder colonial en el espacio urbano martiniqueño. Las interrogantes y los comentarios sobre estos actos son muy interesantes, y sobre todo, nos permiten una reflexión constante de las consecuencias cotidianas de estas vigías petrificadas que forman parte de cualquier espacio colonizado en Nuestra América.

³ *Débouloonnage*: derribo, desmantelamiento, desvinculación, echar abajo. *Déboulonner*: sacar a alguien de su lugar, destruir su privilegio. *Boulons* son los pernos que unen una estructura.

La bella Martinica despliega sus playas paradisíacas en los pasillos del metro parisino, se ofrece como una escapada del frío invernal a precios accesibles, para todo aquel que pueda pagar, por solo 500 €, la tentadora promoción. Sol y arena para la diversión es lo que se promete ahora: el turismo es el nuevo rostro de la plantación.

La publicidad es uno de los medios actuales que permite aceitar el engranaje neocolonial como espacio de consumo. Ahora, ya no se muestran los esclavos azotados bajo el látigo del lugarteniente en la plantación como en las litografías del siglo XVIII, se han sustituido estas imágenes por las de un mesero sonriente portando una bandeja de bebidas tropicales a una pareja o una familia blanca recostados en los camastros enfrente de alguna playa con un mar turquesa de fondo. ¿Cómo contrarrestar esta sonrisa servil frente a las estatuas sobrias que vigilan la isla?

El presente artículo pretende exponer el entramado de ideas y el papel de ciertos personajes emblemáticos de la isla, al proponer una revisión cronológica que sitúa a Martinica, como el antecedente histórico en el derrumbe de las estatuas coloniales del siglo XX que abarca desde la abolición de la esclavitud hasta la independencia de Haití para subrayar la continuación de su lucha anticolonialista actual, además de precisar ciertas preguntas para desarrollar nuestro análisis crítico. A lo largo del ensayo, se rescata y se reconoce la poética propia de los autores abordados, ya que es necesaria una relectura para valorar los aportes teóricos, visibilizar las problemáticas y entender la importancia política, tanto de los hechos como de los escritos, en la construcción de un archivo epistémico martiniqueño.

Los célebres pensadores martiniqueños Aimé Césaire, Frantz Fanon y Édouard Glissant son referencia obligada para hablar sobre el anticolonialismo. Sin embargo, es poco conocida la cronología de la lucha anticolonialista en esta pequeña isla situada en las Antillas menores. Césaire afirmaba la persistencia de regímenes coloniales en los países donde habitan los negros hoy, incluyendo la república de Haití y Estados Unidos, como una suerte de secuela incrustada en el presente (2008b). Fanon invitaba a asumir la misión histórica de romper las cadenas del colonialismo ordenando las rebeldías y todas las prácticas

abocadas a la descolonización (2003). Por su parte Glissant puso su énfasis en el cuestionamiento de lo ocurrido, el exterminio indígena, la esclavización negra y si estos serán crímenes resarcidos (2010).

Aunque la implementación del sistema esclavista puede variar según la metrópoli colonizadora europea, la violencia racial es la misma consecuencia compartida por los pueblos colonizados. Para ilustrarla, proponemos la siguiente cronología donde las ideas de Césaire, Fanon y Glissant se conectan con el presente:

- El 22 de mayo del 2020 se tumbaron dos estatuas del abolicionista Víctor Shœlcher como parte de la denuncia pública contra la memoria colonial francesa y de su representación hegemónica en el espacio urbano martiniqueño. Hombres y mujeres racializados derribando estatuas blancas en la fecha en que se conmemora la abolición de la esclavitud en las viejas colonias francesas.
- El 25 de mayo del 2020 asesinan a George Floyd afroamericano, víctima de la violencia policíaca estadounidense: “*I can’t breathe!*”⁴ fueron sus últimas palabras. El gran eco que tuvo esta frase en las diferentes comunidades afroamericanas y poblaciones afrodescendientes en el continente fue inédito, la respuesta fue la destrucción de diferentes monumentos que dan testimonio de la historia esclavista, colonial y racista.
- El 14 de junio del 2020, el presidente francés Emmanuel Macron declara: «La République ne déboulonnera aucune de ses statues».
- El 16 de junio del 2020, la frase «*Déboulonnons le récit officiel*»⁵ aparece en el pedestal de la estatua de Joseph Gallieni situada en París, mariscal de Francia, figura importante durante la primera guerra mundial y clave para la colonización francesa en la isla de Madagascar, situada en el Océano Índico.

Una lectura de estos actos simbólicos, se condensan en las siguientes preguntas:

¿Por qué seguir soportando la mirada de una Joséphine de Beauharnais? ¿Por qué perpetuar la veneración a Víctor Shœlcher como el gran abolicionista blanco minimizando las revueltas de los esclavos que precipitaron la liberación de su condena? ¿Por qué continuar cargando el peso del colonialismo? Como lo ha argumentado López Nájera, el primer sistema global mundial de la historia se estructura bajo el patrón colonial, que surge como un dispositivo heterogéneo de dominación que afecta en todos los planos de la existencia, la vida intersubjetiva y de los espacios simbólicos (2018).

⁴ «No puedo respirar» (traducción propia).

⁵ «Derribemos la historia oficial» (traducción propia).

Édouard Glissant se ha referido sobre la importancia de una cronología, señalando la imposibilidad de una datación precisa: «la historia no es solamente ausencia, es un vértigo. Ese tiempo que nunca tuvimos, tenemos que reconquistarlo» (Glissant, 2010, p.265). Una historia que en el Caribe no ha sido un río apacible que discurre sobre cauces fluidos en nosotros. Sobre esta realidad, Glissant propone detenernos en los sedimentos del río para recomponer nuestra cronología.

Por lo anterior, a lo largo de este artículo elaboramos también varias cronologías que tienen en común el padecimiento de la colonización francesa y su dominación en el espacio público.

En la entrevista realizada por la especialista en literatura francófona Lise Gauvin a Édouard Glissant publicada en su libro *L'imaginaire des langues* (2010), Gauvin le pregunta al escritor martiniqueño sobre el poscolonialismo, a lo que Glissant respondió que, él no se sentía poscolonial, porque no hay un periodo poscolonial en la historia del Caribe. A continuación, cito la parte de la entrevista a la que hago referencia y me permito hacer una traducción propia del texto original:

L.G.- ¿Cómo se sitúa usted en relación a la noción muy a la moda del poscolonialismo?

É.G.- Yo no me siento un poscolonial, porque yo estoy en una historia que no se detiene. La historia del Caribe, no es una historia fija. No hay un periodo poscolonial de la historia del Caribe, ni de las Américas. Hay un discontinuum que pesa aun sobre nosotros. Si se llama poscolonialismo al hecho de que estamos en un periodo donde se puede reflexionar sobre un fenómeno pasado que se llamaría colonialismo, yo digo que no es cierto. Nosotros estamos aun en un periodo colonial, pero es un colonialismo que tomó otra forma⁶. (Gauvin, 2010, p.65)

Actualmente ese colonialismo es cuestionado con los diferentes actos políticos que tienen lugar en Martinica, a pesar del decreto de la abolición de 1794, de la departamentalización administrativa de 1946, de la ley Taubira promulgada en 2001, continúa un sistema renovado que los martiniqueños rechazan constantemente.

La marginalización se disfraza entonces bajo los nombres de democracia, igualdad de oportunidades e inclusión racial para esconder que las políticas sociales siguen jugando un papel ambivalente. El gobierno metropolitano intenta

⁶ L. G. -Comment vous situez-vous par rapport à la notion très à la mode du post-colonialisme?

É.G. -Je ne me sens pas un post-colonialiste, parce que je suis dans une histoire qui ne s'arrête pas. L'histoire de la Caraïbe, ce n'est pas une histoire figée. Il n'y a pas une période post-colonialiste de l'histoire de la Caraïbe, et même des Amériques. Il y a un discontinuum qui pèse encore sur nous. Si on appelle post-colonialisme le fait que l'on est dans une période où l'on peut réfléchir sur un phénomène passé qui s'appellerait le colonialisme, je dis que ce n'est pas vrai. Nous sommes encore en période colonialiste, mais c'est un colonialisme qui a pris une autre forme.

ayudar al «desarrollo económico» e «integración social» de ciertas comunidades, sin embargo, les ofrecen, por dar un ejemplo frecuente y actual, trabajos mal pagados. Por lo tanto, se sigue perpetuando la mano de obra barata en hoteles o restaurantes en los complejos turísticos, donde se invierte un capital metropolitano. El pretexto de crear empleos es el argumento constante, sí, pero con salarios precarios donde se privilegia el servicio doméstico racializado para continuar con la explotación económica⁷.

Más allá de los bellos y potentes textos de los diferentes pensadores que abordaremos, que además han sido largamente estudiados en las universidades europeas y estadounidenses, acompañando un sinnúmero de discursos (de) políticos durante el movimiento independentista africano, nutrido el pensamiento panafricanista y producido un pensamiento decolonial latinoamericano actual, estos escritos siguen siendo un reflejo y un análisis de las continuidades del colonialismo que persiste en la vida cotidiana de los martiniqueños.

El Código Negro en la plantación antillana

Para entender cómo se impuso y funcionaba el colonialismo francés en sus posesiones es importante recordar la existencia del Código Negro que regulaba la vida y la muerte entre los esclavos y los amos en la plantación. Escrito por Jean-Baptiste Colbert en 1685, firmado por Luis XIV, llevado en barco e instaurado casi dos siglos en la plantación antillana. Dada la creación simultánea de la sociedad de plantación que funcionaba principalmente a partir de la pigmentocracia, las consecuencias de dicho código no se borrarían fácilmente, bajo otro papel de la noche a la mañana, llamado el decreto de la abolición.

Este código contenía 60 artículos en los que se detalla la manera en que se debía tratar, castigar, vender o liberar a los esclavos por parte de los propietarios blancos⁸, así como las procreaciones y las uniones entre ellos dentro de la *habitation coloniale*⁹ con la aprobación de la Iglesia y el Estado francés.

Los artículos 33, 35 y 38 son una muestra de la crueldad del funcionamiento de la esclavitud en el día a día. En el artículo 44 se considera que el esclavo es un mueble, por lo tanto, puede ser heredado como una silla, un burro o una carreta.

⁷ Sobre este punto el antropólogo caribeño Sidney Mintz expresaba «se corre un riesgo al definir la situación de los pueblos afroamericanos por su marginalidad. Estos pueblos están marginados desde el punto de vista de su acceso a la total participación en la sociedad, o a los beneficios de la ciudadanía. Pero no están marginados desde el punto de vista de su contribución al orden económico. De hecho, su marginalidad como ciudadanos es una función de las políticas racistas. Su desproporcionada contribución económica a sus respectivas sociedades es una función de las mismas políticas» (1977, p.394).

⁸ Conocidos como *békés*, son la clase blanca dominante y actuales descendientes de estos primeros colonos en las islas.

⁹ La *habitation coloniale* era la unidad de explotación del monocultivo de la caña de azúcar en las Antillas menores.

Por ejemplo, el esclavo que se hubiera atrevido a golpear a su amo, a su ama o a los hijos de alguno de ellos y les hubiera provocado algún sangrado o pegado directamente en el rostro sería castigado con la pena de muerte. Los robos de caballos, mulas, yeguas o reses, cometidos por los esclavos o los liberados serían castigados con penas corporales o incluso de muerte en caso de ser necesario.

El esclavo que se hubiera fugado durante un mes, contando a partir del día que lo hubiera denunciado su dueño, tendría la pena de cortarle las orejas y sería marcado por la flor de lis en un hombro, símbolo del reinado de Luis XIV. En caso de reincidir por segunda vez se le cortaría la corva y sería marcado en el otro hombro, si hubiera una tercera vez, sería castigado con la pena de muerte.

Sin embargo, hubo una respuesta por parte de los esclavos a este sistema de opresión: el cimarronaje. Los cimarrones fueron los esclavos fugitivos que fundaron sus propias comunidades llamadas *manieles* en el Caribe francófono. El nombre de cimarrón se retoma del ganado que escapaba al monte. Las mismas autoridades coloniales hicieron la división de *petit* y *grand marronage*, la diferencia reside en la desertión a corto o largo plazo. A la sociedad de plantación se le contrapuso así la creación de sociedades cimarronas.

Las sociedades cimarronas no eran gobernadas con los mismos códigos que las sociedades esclavistas de los blancos en el Caribe. La diferencia fundamental entre las dos clases de sociedades radicaba en que *una surgió de la búsqueda de la libertad; la otra, de la búsqueda de la riqueza material* que trajo consigo la esclavitud de la mayoría de la población en gran parte de las sociedades esclavas del Caribe¹⁰. (Thompson, 2005, p.200)

A pesar de haber sido educados con las ideas de la Ilustración, ¿Los békés renunciarían a una vida de lujos basada en la mano de obra esclava por un simple papel firmado del otro lado del océano? Dado que los colonos franceses no se sentían interpelados o eran selectivos frente a los valores fundamentales de la República francesa resumidos bajo la divisa «libertad, igualdad y fraternidad» en la vida cotidiana de sus plantaciones esclavistas.

Sin embargo, en Martinica, sucedió algo excepcional, antes de que el decreto promulgado el 27 de abril en París llegara firmado a la isla, el gobernador Rostoland declaró la abolición de la esclavitud el 23 de mayo de 1848 como consecuencia de la insurrección de los esclavos el 22 de mayo donde se liberaron 74.450 personas.

En este punto es necesaria una cronología sobre la abolición, el restablecimiento de la esclavitud y las revueltas en las colonias francesas.

¹⁰ Las cursivas son mías.

- Entre 1753 y 1789 el número de esclavos en Saint-Domingue pasó de 153.000 a 465.000.
- En 1757 el esclavo Mackandal encabeza la primera gran revuelta de cimarrones en Haití.
- En 1758 Mackandal es ejecutado.
- En 1790 se agravan los problemas en Saint-Domingue.
- El 4 de febrero de 1794 se decreta la abolición de la esclavitud en todas las islas. Martinica no conoce esta abolición porque pasa a manos de los británicos.
- El 17 de julio de 1802 Bonaparte restablece la esclavitud y el Código Negro en todas las colonias francesas. Manda capturar a Toussaint Louverture. En la isla de Guadalupe, el martiniqueño Delgrès encabeza la revuelta con el restablecimiento de la esclavitud, lo matan al frente de su tropa.
- El primero de enero de 1804 se instaura la primera República negra en Haití.
- El 27 de abril de 1848 se decreta la abolición de la esclavitud oficialmente en Francia.
- El 21 de mayo de 1848, Romain, un hombre esclavizado, es detenido por organizar un agrupamiento con el toque de su tambor en Martinica.
- El 22 de mayo de 1848 la masa esclavizada exige su liberación y la revuelta crecía por toda la isla. En la comuna de Prêcheur la población esclavizada es reprimida.
- El 23 de mayo de 1848 el gobernador Rostoland declara la abolición de la esclavitud para evitar que se expanda la revuelta.
- El 10 junio de 1848 el comisario Perrinon llega a Martinica con el decreto oficial de la abolición de la esclavitud.

¿Antiespacio, entorno, plazas públicas? ¡Tumbemos las estatuas!

¿Cuál es la función de las estatuas en el espacio urbano? Por un lado, es innegable que mantienen el poder de la colonialidad departamental, ya que dicho espacio se organiza por designio de la élite política que concentra, todavía, el poder económico de las islas y, por lo tanto, tiene control sobre las dinámicas sociales. Por el otro, cuestionar este ordenamiento urbano que representa el sistema colonial-esclavista-racista, tumbarlo es una reacción que funciona simbólicamente para reapropiarse, relacionarse y resignificarse de manera colectiva. Para Glissant (2010) la sociedad martiniqueña es una colectividad acechada y rígida al no tener

la posibilidad de dominar su entorno. Es una suerte de espacio ambiguo, porque limita su ser, pero a la vez, tan diverso que lo despliega un tipo de isla síntesis de la paisajística tropical. A esta peculiaridad del espacio y experiencia de rigidez del martiniqueño lo llama Glissant un *antiespacio*.

¿Cuáles son las relaciones de poder que perpetúan las estatuas?

En primer lugar, consideramos que tumbar una estatua es protestar contra la continuidad de la dominación, bajo y a pesar, del estatuto neocolonial de departamentos de ultramar.

Aunque ha existido siempre¹¹ una resistencia cultural al asimilacionismo¹¹, como es conocida a la actitud de adoptar toda la cultura y la etiqueta francesa como parte del colonialismo impuesto y requisito de ascenso social para una parte de la sociedad martiniqueña que logró cierto éxito económico en las islas llamados los *Grands-Nègres*.

En segundo lugar, la vigencia del conocimiento de la historia del colonizador está presente en cada una de las representaciones erigidas por el poder colonial francés: bancos, escuelas, iglesias o plazas públicas.

En tercer lugar, lo anterior conlleva a borrar la resistencia al sistema esclavista desde el cimarronaje hasta los nombres de las calles. El trazado urbano impone la historia del colonizador o del abolicionista, como es el caso del Liceo Shœlcher, donde estudiaron Césaire, Fanon, Zobel, Glissant y todos aquellos que aspiraran a continuar su formación académica en la metrópoli, ya que no había universidades en las islas como parte de la marginalización educativa inherente a las políticas coloniales.

Por lo tanto, hay una constante hostilidad hacia la identidad del martiniqueño, pues no se reconoce en los ancestros galos, o en el abolicionista blanco, o en el béké, lo que acentúa la confrontación de dos culturas, dos lenguas, dos colores de piel en la isla.

Y en último lugar, como consecuencia de la racialización de los cuerpos explotados por el capitalismo racial desde los albores del colonialismo y el abuso del poder judicial¹² es una continuidad del racismo estructural en las sociedades posesclavistas.

¹¹ «Este asimilacionismo deriva de la imposición cultural que caracteriza a la educación colonial, educación por la cual el genio propio del antillano de color es mecánicamente negado». «Cet assimilationnisme dérive de l'imposition culturelle qui caractérise l'enseignement colonial, enseignement par lequel le génie propre de l'Antillais de couleur est mécaniquement nié» (Blérald, 1981, p.26, traducción propia). El asimilacionismo es uno de los objetivos a cuestionar por todo el movimiento político-literario de la negritud en la década de los años treinta del siglo XX. En nuestro artículo pretendemos demostrar cómo se contraponen la cultura autónoma de Martinica a la educación colonial francesa.

¹² Más adelante se expone cómo ejemplo el caso del consejero Karfa Sira Diallo, la sutil violencia por cuestionar y señalar el pasado esclavista en la ciudad de Burdeos.

En el Caribe las rupturas son su historia, el exterminio primigenio de sus pueblos nativos y la trata esclavista, son los grandes acontecimientos que han dificultado su sedimentación en tanto conciencia colectiva. Esto ha provocado un gran impase para un despliegue genealógico y progresivo como sucedió en la cultura occidental lo que permitió su concepción de la historia y de la filosofía en términos universalizantes. Por esta condición, como una manera de captar las dificultades de una memoria colectiva y de dar cuenta de la *discontinuidad en lo continuo* de su experiencia histórica, Glissant lo llama la *no-historia* (Glissant, 2010).

Así que, excavar en la memoria es cuestionar el relato histórico oficial para liberar el imaginario colectivo. Al mismo tiempo que tumbar las estatuas puede leerse como una continuidad del rechazo a un orden neocolonial, como en los tiempos de la esclavitud lo hacía el créole¹³ frente a una lengua y el sistema colonial francés.

Sin embargo, ¿Cuánto tiempo es necesario para derribar el funcionamiento político de una sociedad basada en la mano esclava africana para la acumulación de la riqueza europea?

Estos personajes petrificados, como si una Medusa los hubiera visto directo a los ojos, se erigen desde las profundas raíces coloniales que espinan la vida diaria de los martiniqueños. Recordemos que, en la mitología griega, Medusa, fue una Gorgona transformada en un monstruo con cabellera de serpientes. Fue castigada por Atenea, celosa de ella por haber deslumbrado a Poseidón con su belleza e inteligencia. A partir de esto, todo aquel que se atreviera a mirarla directamente a los ojos se convertiría en piedra. Aunque también se ha mencionado la violación de Poseidón en el templo de la diosa griega, lo cual era frecuente en el actuar del dios del Olimpo. Después Perseo decapitaría a Medusa, usaría su cabeza (una vez más como parte de los privilegios patriarcales de los héroes y los dioses griegos) en el escudo para liberar a Andrómeda y ganar sus batallas. Entonces ¿Perseo podía decapitar a una mujer que tenía el poder de petrificar humanos, pero los descendientes de humanos esclavizados no tienen el derecho de tumbar piedras?

Europa tiene el derecho a reivindicar su origen en los mitos helénicos, pero África, y su descendencia en el Caribe, no. Al Caribe se le ha negado la humanidad desde el monte Olimpo, tan lejano de los volcanes y de las montañas que se elevan en las islas del archipiélago caribeño. Sin embargo, Aimé Césaire y Édouard Glissant han hecho de esto un acto de magia como los viejos *quimboiseurs*¹⁴, uno haciendo un conjuro a la mística de la liberación, y el otro con el reclamo del derecho a la opacidad.

¹³ «Lo que transmitía el créole, en el universo de las plantaciones, era ante todo un rechazo» (Glissant, 2010, p.229).

¹⁴ Brujos antillanos, chamanes.

El pueblo deja de estar petrificado bajo la mirada del colonialismo para *tirar* el mito de los esclavos pasivos, sometidos, abnegados. Ahora se reivindica una mitología salida de sus historias: la resistencia.

Los mitos son parte fundamental de las civilizaciones antiguas, que no se suscriben solo a las europeas. Glissant prefiere reivindicar los orígenes del Caribe en el barco negrero y en la plantación, al recuperar las enseñanzas del cuento créole que también Ménéil y Césaire habían señalado en los años cuarenta en la revista *Tropiques* y que años más tarde Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant, e incluso junto con la hija de los Césaire, Ina, harían un trabajo de preservación al entrevistar, transcribir y publicar los cuentos créoles de los maestros de la palabra nocturna. En dichos cuentos se concentra la astucia para sobrevivir al sistema esclavista, teniendo como personaje principal al *Compère Lapin* y en las obras de los escritores del siglo XX se retoman a los cimarrones y a los héroes de la Revolución haitiana para nombrar una mitología propia y regional. Cabe recordar que el mito *prefigura la historia*, es un insumo de la conciencia histórica por venir, pero a su vez, produce la historia por la vía de la repetición performática del mito que se vuelve también acontecimiento histórico. Glissant (2010) nos lo revela cuando relata cómo los guerreros griegos cantaban las hazañas de Aquiles en sus combates, o cuando los haitianos evocaban de manera grandilocuente a Mackandal al enfrentar el ejército de Bonaparte.

Retomemos una vez más al gran escritor martiniqueño, menos conocido por la sombra que la gran ceiba *césairiana* ofrece: el marxista René Ménéil, cuya obra es un fruto jugoso a degustar en cada una de las líneas que nos ofrecen sus ensayos y sus crónicas. A propósito de la necesidad de restablecer cronologías y nombrar héroes ¿por qué no? *reconocer-se* en nuevas mitologías, Ménéil nos señala los siguientes tres puntos:

Por esta razón, desde los años treinta, poetas, novelistas, críticos e historiadores antillanos evocan la sombra de los ancestros para que cobren nueva vida en los antillanos de hoy: los cimarrones, Toussaint Louverture, Boukman, Delgrès, los insurgentes de 1848 y de 1871, André Alikér, etc. Y por encima del espacio y el tiempo antillanos, la sombra de las sombras... África, madre de los orígenes.

Esta mitología, que se elabora con fragmentos de un pasado antillano difícilmente recuperado en la historia totalitaria del poderío colonial francés, no es otra cosa sino la búsqueda polémica de una identidad nueva que pueda ser el fundamento de la fe de los antillanos en su destino.

Contramitología, a todas luces, frente a la mitología tradicional de los colonos franceses: «La Martinica, Guadalupe, parte integrante de la nación francesa». (Ménéil, 2005, p.69)

A pesar de esto, la cultura nacional martiniqueña, haitiana y guadalupeña se ha ido gestando silenciosamente a 228 años del primer decreto de abolición de la esclavitud. La tarea de los intelectuales martiniqueños ha sido ensamblar todos esos fragmentos de las historias de la resistencia de la población esclavizada y de la transmisión de los relatos orales a través de la creación de una lengua subversiva como el créole. Contar la adaptación y la supervivencia en un lugar desconocido, dentro de un sistema cruel y que, a pesar de él, se logró una cultura alimentada por la libertad.

Por lo tanto, es imprescindible volver, más allá de las lecturas proféticas, a las reflexiones de Frantz Fanon «Sobre la cultura nacional», cuando se refiere a que cada generación dentro de su opacidad relativa, debe descubrir su misión y decidir si cumplirla o traicionarla, enfatizando en los aportes de las generaciones que han antecedido la lucha por la liberación y que han resistido los embates de colonialismo. Apreciarlas en su momento histórico y entenderlas como condición de posibilidad de los avances en las luchas del presente (Fanon, 2003). Aproximarnos desde una perspectiva fanoniana a la lucha anticolonial martiniqueña nos permite tejer estas cronologías. La cultura nacional, como bien lo señalaba Fanon, es un instrumento de autoafirmación identitaria, un estandarte de lucha anticolonialista y un reclamo a tener derecho a contar su propia historia, punto sobre el que hablaremos más adelante.

Abolicionismo, *shœlcherismo* y anticolonialismo martiniqueño *in situ*

Desde mi propuesta cronológica y teórica, sostengo que la continuidad de la lucha anticolonialista es el «débouloonnage» de las estatuas. Así como en la época de las plantaciones fueron los incendios de los cañaverales, no solo para hacer perder la inversión de los békés, sino también para poder escapar gracias a la humareda, hacia la libertad, o al menos acariciarla por unas cuantas noches.

Durante el siglo XX el anticolonialismo martiniqueño ha llevado la vanguardia en aspectos teóricos y prácticos, por ello proponemos una retrospectiva de ellos a lo largo de este artículo. Es necesario, entonces este movimiento de ida y venida como un péndulo, que se mueve entre fechas y discursos que nos remiten una y otra vez al sistema esclavista/colonial/racista francés. Cuando se habla de la abolición de la esclavitud en Martinica y en las viejas colonias, el nombre de Víctor Shœlcher aparece inevitablemente. Sobre todo, viene a la mente la imagen de un hombre con una misión libertadora y consciente de la crueldad del sistema esclavista.

Sin embargo, la misión de Shœlcher fue encomendada para beneficio de ese mismo sistema que había llegado a tal contradicción que, para preservar las colonias debían promulgar el decreto de abolición de 1848.

Durante el gobierno provisional de la Segunda República, François Arago lo nombra subsecretario de Estado en la Marina y en las Colonias. Shœlcher hace lo necesario para que se promulgue la ley de abolición de la esclavitud el 4 de marzo de 1848 aunque oficialmente la fecha es el 27 de abril del mismo año.

La exaltación y la veneración del papel que jugó Shœlcher durante el movimiento abolicionista metropolitano, necesita ser analizado nuevamente con detalles del contexto socioeconómico de aquel entonces, por ejemplo los remolacheros franceses se hacían publicidad en las calles parisinas donde sus carteles anunciaban: «Mi azúcar no está manchada con la sangre de los negros», lo que combinaba muy bien con el discurso abolicionista del momento, además de reducir el costo de la producción azucarera pues la remolacha se cultivaba en las tierras galas, incluso había exposiciones pictóricas¹⁵ donde se abordaba el tema .

La institución esclavista se había convertido así, en un obstáculo para que la floreciente economía capitalista siguiera su curso. Cabe mencionar que una de las características de la sociedad de plantación es que la dinámica económica está siempre ligada a las necesidades de la metrópoli.

Aunque no podemos negar que las ideas abolicionistas de Shœlcher permearon círculos importantes donde tuvo influencia y logró su objetivo en el marco jurídico, es importante señalar que su intervención fue determinante. Como el historiador guadalupeño Henri Bangou ha señalado, la liberación de los negros de la servidumbre impuesta de las Antillas, con sus éxitos y fracasos ha sido constante, como se evidencia en la presión que ejercieron ante los gobernadores de Martinica y Guadalupe para que proclamaran la abolición antes de la promulgación de 1848 (Bangou, 2008).

Esto es tan cierto que los gobernadores de Martinica y de Guadalupe fueron obligados a proclamar la abolición en estas islas antes de la promulgación del decreto de 1848: el 23 de mayo para Martinica luego de los problemas de Saint- Pierre donde hubo 35 muertos y el 27 de mayo en Guadalupe a petición del Consejo Municipal de Pointe-à-Pitre. (2008, p.64)

Un personaje que se puede contraponer a Victor Shœlcher es Jean Louis Vastey¹⁶, quien abandona su ascendencia francesa¹⁷ en 1804 para autorreconocerse haitiano, abraza la causa común de los haitianos y asume una postura antirracista a lado de Henri Christophe. Vastey defiende y apoya que solo un exesclavo podría tomar el ejercicio del poder para mantenerse fieles en la lucha revolucionaria haitiana.

¹⁵ Véase la pintura de Marcel Verdier, *Le châtiment aux quatre piquets*, 1843. Nunca fue expuesta en el *Salon du Louvre* de 1843 ya que había el temor por parte del jurado que el contenido perturbaría al público. Fue expuesta el mismo año en la galería de arte del *Bazar Bonne-Nouvelle*.

¹⁶ 1781-1820 Político e intelectual haitiano. Principal escriba y secretario de Henri Christophe. Mariscal de campo y canciller.

¹⁷ Vastey «déboulonné» su privilegio de clase y de raza.

Se encargó de dejar el legado revolucionario por escrito, dando a conocer lo justo de la causa haitiana al mundo y sentando la base de un pensamiento que impugnaba el establecido por el orden esclavista/colonial/racista que iría más allá de un simple movimiento abolicionista. Un ejemplo de su compromiso lo ilustra la siguiente cita:

A la vergüenza de Francia, ni uno solo de aquellos monstruos, que hemos citado, [los colonos] sufrió la pena debida a sus crímenes; ni uno solo sufrió el más mínimo castigo por sus crímenes. Colonos que aún existen, cítenme a uno solo entre ustedes cuya cabeza culpable cayó bajo la espada de las leyes. Les desafío a desmentirme. (Vastey, 2008, p.117)

Su gran obra *Le système colonial dévoilé* (1814) permaneció en el olvido mucho tiempo, sin embargo, en el siglo XX los pensadores afroamericanos como W.E.B. Du Bois, Arturo Schomburg, Lyonel Trouillot redescubren su legado. En 2013 se reedita este trabajo¹⁸ en Haití con un bello prólogo de Jean Casimir.

En 1780 Saint Domingue¹⁹ ocupó el primer lugar en producción mundial de

¹⁸ En el presente artículo se consulta en español la edición y el estudio preliminar de Martínez Peria, Juan Francisco. La traducción es de Laura Léger.

¹⁹ Nombre colonial francés que designaba Ayiti.

azúcar y café sería uno de los principales exportadores de algodón y tabaco. Era la colonia más rica de Francia y la más próspera de América. Atrás de este gran

logro económico se escondía la explotación masiva de la mano de obra esclava africana, por lo que las revueltas cimarronas se incrementaron. Como bien lo resume Martínez Peria:

Saint Domingue seguía sumida en el torbellino revolucionario y, con el correr de los días, Sonthonax se convenció de que la abolición de la esclavitud era un mal necesario, un precio que había que pagar para restablecer el orden y garantizar el control colonial sobre la isla. Así finalmente el 29 de agosto de 1793 Sonthonax decretó aquella audaz medida. (2018, p.22)

La fórmula esclavitud más racismo siempre ha sido exitosa en la economía para aquellos quienes han ejercido la fuerza del látigo, cuya punta toca la piel de los más desfavorecidos. La crueldad de esta dinámica detonó la rabia social y la tensión racial que alimentaron las sublevaciones para desembocar finalmente en una revolución y en la fundación de la primera República negra y del primer país independiente de América.

La desconfianza política y la rabia popular antillana nacen de estos antecedentes históricos, la traición del ejército francés al capturar y encarcelar a Toussaint Louverture es una referencia fundamental para entender este sentimiento.

Cabe recordar que Louverture engañado por el general Brunet quien bajo el pretexto de una entrevista, lo secuestra y lleva a Francia donde muere de frío²⁰ en una celda en el fuerte de Joux, ubicado en el macizo del Jura.

Por esta razón Césaire escribió el siguiente párrafo en el *Cuaderno de regreso a un país natal* (1939):

Y lo que es mío también: una celda pequeña en el Jura, una pequeña celda,
la nieve duplica sus barrotes blancos
la nieve es un carcelero blanco de guardia ante una prisión.
Es mío
un hombre solo preso de blancura
un hombre solo que desafía a los gritos blancos de la muerte blanca
(TOUSSAINT, TOUSSAINT LOUVERTURE)
es un hombre blanco que fascina al gavilán blanco de la muerte blanca
es un viejecito negro que se levanta contra las aguas del cielo. (Césaire,
2008a, p.46)

En la Martinica de 1979 se acusaba a los intelectuales separatistas²¹, en tener el «complejo de Toussaint» que consiste en compensar la falta de un gran héroe adoptando uno ajeno. Dado que aún no había una mitificación o contramitología de las luchas cimarronas martiniqueñas, era necesario retomar como gran héroe regional de referencia histórica y filosófica a Toussaint Louverture. De ahí también el estudio histórico que le dedica Césaire publicado en *Présence Africaine* en 1963 y la única obra de teatro de Glissant *Monsieur Toussaint/ Mysié Touden* escrita en francés y créole en 1998, en ambas se relatan sus logros y su pensamiento.²²

Con todo lo anterior, queremos enfatizar que el *shaelcherismo* como ideología, responde al interés metropolitano de borrar la liberación sangrienta llevada a cabo silenciosamente por los esclavos insurrectos, así que favorecer la representación escultórica y la enseñanza en los libros de historia es seguir sembrando «el germen de la asimilación» como lo nombra Glissant, pues «De lo que se trata es de un ocultamiento más profundo, contenido en el principio y en el desenvolvimiento de la abolición : el ocultamiento de la especificidad del pueblo martiniqueño (2010,p.129)».

²⁰ Muere el 7 de abril de 1803, poco antes de la independencia de Haití.

²¹ Entre los que se incluía a Glissant.

²² Por mencionar solo algunos de los muchos libros dedicados a este personaje emblemático de la lucha anticolonialista en el Caribe. La publicación de la obra de teatro escrita por Glissant coincide con los 150 años de la magna celebración organizada por el gobierno francés.

¿En qué radica la especificidad del pueblo martiniqueño? En abril de 1941, Suzanne Césaire nos responde en su primer ensayo llamado «*Léo Frobenius et le problème des civilisations*»:

Es ahora urgente atreverse a conocerse a sí mismo, osar a confesarse lo que es, atreverse a preguntarse lo que quiere ser. Aquí, también, hombres nacen, viven y mueren: aquí también se juega el drama entero. Es tiempo de prepararse para el combate como un hombre valiente. (Césaire, 2015, p.40, traducción propia)

En este texto Suzanne coincide con el geógrafo, etnólogo y filósofo alemán en que, el progreso no es lineal. Subraya la importancia de conocerse para las Antillas. Lanza una pregunta contundente y necesaria ¿Qué significa África para nosotros? Hace énfasis en el «yo colectivo» ausente debido a la colonización, y como a pesar de ella el pueblo africano pudo en los trópicos sobrevivir, sin embargo, es directa y sin matices en señalar que hay una carencia.

Suzanne Césaire atribuye entonces esta carencia a la brutalidad de la trasplatación, al olvido de los negreros y de los sufrimientos de los ancestros africanos, a la enajenación hasta el desarraigo total, finalmente al error de haber asimilado el estilo de vida del colonizador²³. (Malela, 2008, p.197, traducción propia)

En 1948, centenario de la abolición de la esclavitud se publican diversas obras dedicadas a la vida y al pensamiento de Víctor Shoelcher. ¿Por qué era tan importante publicar algún texto relacionado con el famoso abolicionista?

Entre 1948 y 1955 Aimé y Suzanne Césaire tienen una lectura política diferente

²³ «Suzanne Césaire attribue alors cette carence à la brutalité de la transplantation, à l'oubli des négriers et des souffrances des ancêtres africains, à l'aliénation jusqu'au déracinement total, enfin à l'erreur d'avoir assimilé le style de vie du colonisateur».

sobre los eventos que precedieron la declaración de la abolición de la esclavitud en las colonias francesas de ultramar. Y sobretodo de la novela *Youma, la historia de una esclava de las*

Indias Occidentales que Lafcadio Hearn publicó en 1890.

En esta relectura crítica de los personajes emblemáticos, «Marie/Youma» toma diferentes caminos, según el artículo del investigador martiniqueño Malik Noël-Ferdinand, «Le choix de Marie: Aimé Césaire et Suzanne Césaire face au 22 mai» (2020). En la obra de Suzanne, la nodriza abraza la revuelta y se une a los suyos. «*Se atreve a ser*» como ya lo señalaba en su ensayo de Frobenius en 1941. El manuscrito de Suzanne se perdió, solo se conserva el cartel donde se anunciaban las fechas de la representación teatral en la ciudad, el 26 de abril, primero y 23 de mayo de 1952. La obra se llama *Aurora de la libertad*.

Mientras que el poeta retoma un personaje despreciado por Hearn, a pesar de ser él quien propicia la revuelta: el *Quimboiseur*. Aimé Césaire lo imagina en una conmemoración dionisiaca donde el brujo o chamán bebe de un filtro mágico.

El narrador de Aimé interpela al brujo de Youma, pero no se dirige a la Dá²⁴, cabe mencionar que, en el contexto de la plantación y la esclavitud, esta nana proporciona no solo leche sino amor a los blancos, por lo que es frecuentemente romantizada en el cine para el consumo del imaginario blanco. En contrapartida, la obra de teatro *Aurora de la libertad*, Suzanne crea a partir de Youma, una Marie insurrecta y libre, rindiendo así un homenaje a todos los esclavos domésticos muertos el 22 de mayo de 1848.

En 1948 consideramos también que empieza una fractura política e intelectual entre la emblemática pareja, Suzanne Césaire deja de tener una participación activa en el Partido Comunista Martiniqueño. Si bien el padre de la negritud redacta el primer borrador del gran *Discurso del colonialismo* en esos años, sus continuas ausencias para participar como diputado y luego como alcalde de Fort-de-France en la Asamblea Nacional en París, tuvieron consecuencias en la relación con Suzanne a cargo de sus 5 hijos y profesora del Liceo Shœlcher.

El 22 de mayo de 1971, el alcalde Aimé Césaire devela la estatua realizada por Joseph René-Corail conocido como Khokho en la primera conmemoración de la revuelta martiniqueña. La estatua en cuestión es poco conocida como lo señala el autor a lo largo del texto, por ejemplo, el nombre se retoma del discurso que escribe el poeta ¡*Martiniqueño, acuérdate!* Se ubica en el barrio de la Trénelle en Fort-de-France, capital de la isla en la cual se encuentra a dos pasos de otra calle llamada *23 de mayo de 1848*, ya que sería la fecha oficial francesa de abolición de la esclavitud que decretó Rostoland y que apuesta al desconocimiento de la insurrección del 22 de mayo de 1848.

Lo que se cuestiona desde la lucha de *Los condenados de la tierra* es la vigencia impuesta por el colonialismo francés de conmemorar fechas oficiales que ocultan otros eventos propios a las insurrecciones de los esclavos. Además de debatir las supuestas políticas sociales en las islas para lograr una verdadera equidad en las islas con respecto al estatuto de departamento francés.

Durante los años setenta, también podemos señalar el papel que cumplió el Bumidom²⁵ para profundizar la dependencia económica de los antillanos y así cubrir la cuota de trabajadoras domésticas, de cuidado infantil y de obreros mientras la emancipación económica feminista y las luchas obreras de los franceses blancos avanzaban en la metrópoli.

²⁴ Dá era la nodriza que cuidaba a los hijos de los békés. Actualmente se usa también como palabra cariñosa para nombrar a la tía, la abuela, es un personaje femenino afectivo en el Caribe francófono. Dany Laferrière, escritor haitiano, usa este personaje en la mayoría de sus novelas.

²⁵ Bureau pour le Développement des Migrations dans les Départements d'Outre-Mer, Oficina para el desarrollo de las Migraciones en los Departamentos de Ultramar franceses creada en 1963, renombrada en 1981 Agencia de Inserción y Protección Nacional para los Trabajadores de Ultramar, ANT. Finalmente, en 1992 se llamó Agencia de Ultramar para la Movilidad.

En esta década surgieron movimientos independentistas antillanos, pero con esta estrategia de migración controlada se pretendía disminuir la influencia de esta posibilidad emancipadora en las islas.

En 1965, la Caja Central de Francia de Ultramar para el Departamento de La Réunion²⁶ emite el billete con denominación de 5.000 donde figura el llamado padre de la abolición de la esclavitud: Víctor Shœlcher quien sostiene en la mano izquierda un pergamino en el cual se alcanza a leer «*Abolition de l'esclavage*» y con la mano derecha parece empujar unas cadenas.

Considero importante señalar este detalle ya que una de las características visuales de los billetes es la transmisión del discurso de la clase dirigente en turno, que ayudará a convertir los elementos y los personajes en parte de la identidad nacional. Por lo tanto, ya sea en el peso de las estatuas o la ligereza de un billete, en ambos circula un discurso de dominación económica y política sobre las viejas colonias francesas²⁷.

En la mañana del 12 de septiembre de 2013 en el burgo llamado Shœlcher de la Martinica, la estatua de Víctor Shœlcher apareció vandalizada. El rostro del abolicionista había sido arrancado, tal vez con un cincel, y a la altura del estómago se leían en letras rojas varias frases:

«Era un masón, ese Shœlcher esclavista», «La libertad no se da, se toma», «Viva la Revolución», «Honor, dignidad y reconocimiento para nuestros ancestros», «Este hombre no nos dio nada, lo poco que tenemos lo hemos adquirido por el sufrimiento».²⁸

Pero ¿cuáles fueron los argumentos de Shœlcher para ser considerado el gran abolicionista al interior de un sistema tan cerrado y cruel como el colonial/esclavista/racista?

En su libro *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années* (1847) encontramos tres puntos capitales para comprender que era un hombre consciente de la incongruencia jurídica y la responsabilidad francesa que conllevaba la esclavitud como lo muestra el siguiente argumento:

²⁶ Isla ubicada en el Océano Índico, conocida también como Islas Bourbon donde también regía el Código Negro.

²⁷ Nombre con el que se refieren al conjunto de Martinica, Guadalupe, Guayana y La Reunión.

²⁸ «C'était un franc-maçon, ce e Shœlcher sclavagiste», «La liberté ne se donne pas, elle se prend», «Vive la Révolution», «Honneur, Dignité et Reconnaissance pour nos ancêtres africains» y en la parte posterior «Cet homme ne nous a rien donné le peu que, nous avons a été acquéri [sic] par la souffrance». Recuperado de <https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/2013/09/12/victor-schoelcher-vandalise-69319.html>

Es necesario que ellos sepan bien que tienen el derecho de evadirse, que su esclavitud es un hecho, solo un hecho, fatal para ellos mismos, vergonzoso para Francia; necesitan saber que ninguna ley ha podido prescribir su título indeleble para la libertad que no hay derecho contra el derecho.²⁹ (Shoelcher, 1847, p.452, traducción propia)

¿Es acaso ante este argumento «*no hay derecho contra el derecho*» que Édouard Glissant exige el derecho a la opacidad?

Pues «la opacidad funda un derecho —signo de que ha entrado en la dimensión de lo político—», (2017, p.224). El derecho de contar su propia historia, de reclamar las fechas significativas para conmemorar las luchas de sus ancestros, de reivindicarse en una contramitología afroantillana, el derecho de hablar en una lengua que tiene ecos de las voces africanas, de exigir el reconocimiento de su trabajo a la historia de la región y de la necesidad de expresar su profundo rechazo a la transparencia impuesta por el colonizador.

En el siguiente apartado Shoelcher pide hacer uso de la tradición cartesiana de sublevarse ante un sistema de opresión:

En lo que nos concierne, nosotros repudiamos como absurdo y peligroso toda moral que negaría al oprimido el derecho de liberarse de la opresión por todos los medios, y no creemos que el lector deba juzgar este sentimiento; está en nosotros instintivamente, invenciblemente como el reconocimiento para un beneficio. Para encontrar donde está escrito el derecho de los esclavos a sacudirse el yugo, los hombres libres de Francia solo tienen que buscar en su pensamiento lo que ellos harían si los africanos los esclavizaran³⁰. (Shoelcher, 1847, pp.485-486, traducción propia)

Y finalmente, recuperamos esta última parte en la que Shoelcher tiene claro el panorama de insurrecciones inevitables en las islas, aunque lo pinta con el esmalte de las ideas de la Ilustración:

Las revueltas de esclavos se convertirán año tras año más inminentes, más temibles porque la iniquidad de la esclavitud más monstruosa en el seno de una sociedad que cada día se ilumina más³¹. (Shoelcher, 1847, p.486, traducción propia)

²⁹ «Il faut que le sachent bien qu'ils ont le droit de s'évader, que leur servitude est un fait, rien qu'un fait, fatal pour eux-mêmes, honteux pour la France ; il faut qu'ils sachent qu'aucune loi n'a pas pu prescrire leur titre indélébile à la liberté qu'il n'y a pas de droit contre le droit».

³⁰ «En ce qui nous regarde, nous répudions comme absurde et dangereuse toute morale qui nierait à l'opprimé le droit de se délivrer de l'oppression par tous les moyens, et nous ne croyons pas devoir au lecteur de le faire juge de ce sentiment ; il est en nous instintivement, invinciblement comme celui de la reconnaissance pour un bienfait. Pour trouver où est écrit le droit des esclaves à secouer le joug, les hommes libres de France n'ont qu'à chercher dans leur pensée ce qu'ils feraient si des Africains les réduisaient en servitude».

³¹ «Les révoltes d'esclaves deviendront d'année en année plus inminentes, plus redoutables parce que l'iniquité de l'asservissement devient chaque jour plus monstrueuse au sein d'une société qui chaque jour s'éclaire davantage».

La desposesión sufrida por los hombres y las mujeres esclavizadas en el Caribe conlleva a construir un puente entre el pasado y el presente para reapropiarse de su historia.

Así en la noche del 14 junio del 2020, el presidente Emmanuel Macron retoma el debate sobre el derrumbe de las polémicas estatuas y respalda lo que De Gaulle decía al declarar:

«La République ne déboulonnera aucune de ses statues»³².

Regresamos con una comparación anecdótica sobre dos discursos de Charles De Gaulle señalados por René Ménéil:

«Argelia es orgánicamente una tierra francesa [...] ¡Hoy y para siempre!». (1959)

El mismo discurso en la Martinica (1963): «¡Tomo a la Martinica como es [...] Todo aquí es francés!»

Que la Martinica o Argelia sea una colonia francesa está bien, pero *¿no valdría más que se entendiera, de una vez por todas, que la institución colonial es eterna y, por lo tanto, inimpugnable?*³³

Hecha esta comparación, con su tinte sarcástico, lo que subraya René Ménéil es la declaración oficial sobre la inaceptabilidad de cualquier tipo de rechazo o cuestionamiento de la institución sobre la que se erigió buena parte de la riqueza y de la *grandeur de la France*: el colonialismo.

Si bien, hay una diferencia de casi 60 años entre ambas declaraciones presidenciales, el mensaje es el mismo: se condena cualquier posible cuestionamiento sobre la expansión económica basado en un sistema colonial-esclavista-racista que perpetúa su dominio político y que influyen en las dinámicas sociales. Por ejemplo, la discriminación racial que sufren todavía los afroantillanos para poder acceder a la educación, a la vivienda, al trabajo, a la salud persiste bajo el escrutinio de los funcionarios metropolitanos.

Karfa Sira Diallo³⁴ lanzó las siguientes preguntas después de escuchar al *commandeur*³⁵ Macron:

-¿Qué propone? ¿Quiere continuar honrando figuras que cometieron crímenes contra la humanidad?³⁶ (Sira, citado en Loopy, 2020, traducción propia).

³² «La República no derribará ninguna de sus estatuas». Consultado el 17 de marzo de 2022 <https://information.tv5monde.com/info/france-faut-il-deboulonner-les-statuas-controversees-363590>

³³ Las cursivas son mías.

³⁴ Consejero regional de Aquitania, fundador de la asociación civil «Mémoires et Partages» con sede en Burdeos, una de las ciudades francesas más enriquecidas por el comercio trasatlántico esclavista.

³⁵ Nombre con el que se designaba al capataz de la plantación.

³⁶ «Que propose t-il? Est-ce qu'il veut continuer à honorer des figures qui ont commis des crimes contre l'humanité?» Recuperado de <https://information.tv5monde.com/info/france-faut-il-deboulonner-les-statuas-controversees-363590>

Cabe señalar que el consejero hace referencia a la fecha del 10 de mayo del 2001, cuando la Asamblea Nacional y el Senado francés adoptaban por unanimidad una ley³⁷ reconociendo la esclavitud como un crimen de lesa humanidad. Francia se convertía en el primer país en aceptar la amplitud y la responsabilidad de la humillación sufrida por millones de hombres y de mujeres en el mundo, por lo que se comprometía a incluir, abordar y articular archivos y fuentes históricas para su estudio en los programas escolares y de investigación. Por iniciativa del presidente de la República Jacques Chirac, el 10 de mayo se convirtió en la jornada nacional consagrada a la memoria de la trata negrera, de la esclavitud y de sus aboliciones. También es conocida como la Ley Taubira, por el nombre de quien impulsó en la Asamblea dicha ley, Christiane Taubira³⁸, en ese entonces diputada de la Guayana.

En 2006 Glissant participó en la selección de más de 30 documentos³⁹ donde se exponen las justificaciones «rationales» del racismo y donde se expone el papel jugado por Francia en el comercio trasatlántico esclavista. También logró que se confiara un presupuesto anual para el mes de mayo durante el cual se realizan dichas conmemoraciones. El proyecto de investigación y recopilación de información sobre la memoria de la trata negrera, la esclavitud y de sus aboliciones tuvo como objetivo constituir el *Comité pour la Mémoire et Histoire de l'Esclavage*, actualmente se llama *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage*⁴⁰. El Comité y la Fundación difunden las diversas investigaciones hechas o en curso sobre la esclavitud, además de realizar infografías sobre personajes históricos, escritores, artistas y todo lo relativo⁴¹ a estos temas para continuar con el trabajo de reconocimiento de la esclavitud como crimen de lesa humanidad, la visibilización de las diferentes revueltas de esclavos, las historias de las sociedades cimarronas y la responsabilidad de la metrópoli francesa por haber establecido un orden esclavista/colonial/racista.

Consideramos pertinente subrayar que hay una diferencia clave entre la celebración de la abolición de la esclavitud y la conmemoración de las esclavitudes, la primera festeja los ideales de la República francesa, y la segunda recuerda la responsabilidad de Francia en su participación en el comercio de humanos esclavizados en sus colonias.

Ciudades negeras/pasado esclavista/historias ocultas

Glissant cuenta que en una ocasión en Burdeos una habitante notablemente consternada, le preguntó si estaba seguro de que su ciudad había sido una sede del comercio de esclavos en Francia. No podía creer que en toda su vida no había

³⁷ Promulgada oficialmente el 21 de mayo de 2001.

³⁸ Víctima también de constantes ataques racistas en la prensa francesa y redes sociales.

³⁹ Véase <https://www.lesmemoiresdesesclavages.com/centre.html>

⁴⁰ Véase <https://memoire-esclavage.org/>

⁴¹ Como presupuestos gestionados a través de convocatorias, concursos, publicaciones, etc.

percibido ningún rastro de este. Glissant le agradece por haber aprendido una lección sobre la memoria y sus demandas, manifestándole que en la otra orilla en las ciudades de los colonizados habita un desconocimiento igual de asombroso:

y algunas veces hemos querido de tanto olvidar el espantoso olor a humedad de los barcos, y las masas de viento en ciclones que ha sido necesario para limpiarlo. Y, si se debe entonces recordar, ¿es necesario complacerse para lamentar o para arrepentirse? Usted me indicó que es un lugar entre tantos caminos, una travesía, donde encontrarse. ¿Ciudades negreras? Cada una a su manera, intempestiva o discreta. Unas bañaban en este río de sangre y en sus noches en vela sin descanso y el olor a crujido y de enfermedades en el abandono, ahí donde las otras florecían el caldero, el vino caliente condimentado que con malicia se servía a los recién casados en la noche de bodas, interrumpiéndolos con estruendo⁴². (Glissant, 2007, p.77, traducción propia)

El intercambio de Glissant con la curiosa mujer tiene aquí como función explicar porque es y era tan importante dar la batalla por la memoria de la esclavitud, no solo como una precisión de fechas sino también por resignificar los lugares en donde dejó una huella tan cruel sistema.

Además de lograr visibilizar esta memoria en espectáculos y festivales, exposiciones pictóricas, conciertos, veladas de cuentos créoles y muchas otras interpretaciones artísticas del pasado colonial/esclavista/racista por y para los descendientes de esta población.

Actualmente el consejero regional de Aquitania Karfa Sira Diallo y fundador de la asociación civil *Mémoires et Partages* recorre las calles de Burdeos pues se ha dado a la tarea de continuar este trabajo didáctico glissantiano sobre el pasado esclavista, la importancia de la memoria y las exigencias de reconocer las historias opacas que enriquecieron esta famosa ciudad francesa. Cambiar los nombres de las calles y contar las historias de los personajes involucrados en la trata esclavista ya que, insistiremos esta ciudad fue uno de los puntos claves del comercio triangular⁴³.

⁴² «et quelquefois nous avons voulu à toute force oublier le remugle effrayant que portaient ces bateaux, et les masses de vents en cyclones qu'il a fallu pour le balayer. Et, s'il faut donc se souvenir, faut-il se complaire à lamenter ou à regretter ? Vous m'avez indiqué qu'il est un lieu dans tant de chemins, une traverse, où se rencontrer. Villes négrières ? Chacune à sa manière, intempestive ou discrète. Les unes baignaient dans ce moult de sang et dans leurs nuits de veille sans répit et l'odeur de croupi et de maladies à l'abandon, là où les autres fleuraient le chaudron, le vin chaud soulevé d'épices qu'avec malice on servait aux mariés au plein de la nuit de noces, les interrompant avec fracas».

⁴³ El comercio triangular se estableció en el siglo XVII y consistió en llevar manufacturas de Europa hacia África donde se intercambiaban por esclavos capturados en el interior del continente, los cuales eran subidos a los barcos negreros con destino a América para trabajar en las plantaciones; el barco negrero regresaba cargado de materias primas del Nuevo Mundo gracias a las cuales se pudo financiar la Revolución industrial europea.

Asimismo, el consejero Sira Diallo ha enfrentado cargos judiciales por «difamación» presentados por los descendientes de comerciantes involucrados y enriquecidos, directa o indirectamente, en el comercio esclavista. Los crímenes de lesa humanidad no prescriben, dado que los responsables ya están muertos, se habla de la reparación de daños.

Por lo que imponer y defender una estatua acompañada de un discurso que perpetúa la versión oficial a la conveniencia de la metrópoli colonizadora ofende la memoria histórica de todo un pueblo.

Consideramos entonces importante la revisión que hemos hecho hasta el momento para mostrar cómo la historia oficial francesa oculta, con la pretensión de borrar, las luchas silenciosas de la población esclavizada durante y después de la abolición de la esclavitud.

Después de una larga lectura de la abundante producción filosófica y literaria martiniqueña, de indagar en diferentes fuentes históricas para establecer la cronología de las insurrecciones esclavas que acompañan la memoria colectiva podemos concluir que la especificidad del martiniqueño es el *ethos anticolonialista*.

Pues el filósofo martiniqueño se pregunta por la relación entre la lucha por la liberación en su forma armada y política además de la importancia de la cultura. ¿Es necesario abandonar el ámbito de la cultura para concentrarse en la lucha? ¿Acaso la lucha por la liberación no es una manifestación por la cultura? Fanon responde que, efectivamente la lucha por el pueblo colonizado por hacer la nación es un fenómeno cultural, pues el despliegue de la liberación moviliza prácticas culturales del repertorio existente y da cabida a la aparición de nuevas expresiones.

Así en la siguiente cita del texto «Guerra colonial y trastornos mentales», Fanon resalta la importancia de la relación entre la lucha anticolonialista como apuesta también por un nuevo humanismo para la nación por venir.

En los objetivos y los métodos de la lucha se prefigura ese nuevo humanismo. Una lucha que moviliza todas las capas del pueblo, que expresa las intenciones y las impaciencias del pueblo, que no teme apoyarse casi exclusivamente en ese pueblo, es necesariamente victoriosa. El valor de ese tipo de lucha es que realiza el máximo de condiciones para el desarrollo y la creación culturales. (Fanon, 2003, p.225)

Las ausencias impuestas en la historia oficial francesa pueden ser una referencia en la búsqueda de otras fuentes históricas para los antillanos. La diferencia entre la celebración y la conmemoración de un evento no se reduce a una pelea por fechas, es una lucha por reivindicar la resistencia cultural de la población esclavizada. La herencia política de estas luchas es la toma de conciencia de la raíz africana que dio origen a las culturas caribeñas. Ahora la lucha anticolonialista por la memoria de la esclavitud se pelea en el espacio público.

En las revueltas de la América de las plantaciones, los hombres y mujeres esclavizadas incendiaban los cañaverales o los campos cultivados para que los *békés* perdieran su inversión. Aprendieron a organizarse y moverse en plena oscuridad hasta fundar sus sociedades cimarronas en lo alto de las montañas. Trenzaron en sus cabellos mapas y escondieron semillas para cultivar y tener autonomía alimentaria. Nacieron lenguas nuevas llamadas *créoles* como resultado de la necesidad comunicativa humana. Sobrevivieron con los cantos, los dioses, los bailes, los cuentos transmitidos de generación en generación para no olvidar de dónde venían sus ancestros. No necesitaron leer los libros de la Ilustración en el siglo de las Luces para defender su Humanidad, tantas veces negada. Aprendieron a ver en la oscuridad, porque es ahí, donde encontraron su mejor camuflaje y así sigue vigente su nictalopía que es precisamente la habilidad de ver en la noche.

Los condenados de la tierra, siempre se han iluminado alrededor del fuego nocturno colocando en círculo las piedras que van quitando del camino al contar sus historias de resistencia a la siguiente generación en búsqueda de su misión.

Las estatuas no están vivas, el pueblo martiniqueño sí y reclama su derecho a la opacidad.

Referencias

Bangou, H. (2008). *La actualidad del combate y de las ideas de Víctor Schoelcher*. Santo Domingo: Editora Manatí.

Blérald, A. (1981). *Négritude et Politique aux Antilles*. Paris: Éditions Caribéennes.

Césaire, S. (2015). Léo Frobenius et le problème des civilisations. En D. Maximin. (Ed.) *Le Grand Camouflage. Écrits de dissidence (1941-1945)* (pp.29-40). Paris: Éditions du Seuil.

Césaire, A. (2008a). *Cuaderno de regreso a un país natal*. México: Fondo de Cultura Económica.

Césaire, A. (2008b). *Cultura y colonización*, México: Fondo de Cultura Económica.

Fanon, F. (2003). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage. (s.f.). <https://memoire-esclavage.org/>

Gauvin, L. (2010). *L'imaginaire des langues*. Paris: Éditions Gallimard.

Glissant, É. (2019). *Monsieur Toussaint/ Misyé Touden*. Montréal: Mémoire d'Encrier.

Glissant, É. (2017). *Poética de la relación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editores.

- Glissant, É. (2010). *El discurso antillano*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Glissant, É. (2007). *Mémoires des esclavages*. Paris: Éditions Gallimard.
- López Nájera, V. (2018). *Derrota política, crisis teórica y transición epistémica. Los estudios pos/de/descoloniales en América Latina*. México: Facultad de Ciencias Políticas-UNAM.
- Loopy, N. (16 de junio de 2020). France: Faut-il déboulonner les statues controversées ? *TV 5 Monde*. <https://information.tv5monde.com/info/france-faut-il-deboulonner-les-statues-controversees-363590>
- Malela, B. (2008). *Les écrivains noirs afro-antillais à Paris (1920-1960). Stratégies et postures identitaires*, Paris: Karthala.
- Martínez Peria, J. (2018). Jean Louis Vastey y la filosofía política de la Revolución haitiana. En J. L. Vastey. *El sistema colonial develado* (pp.13-66). Buenos Aires: Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.
- Mintz, S. (1977). África en América Latina: una reflexión desprevenida. En M. Moreno Frajinals. (Ed.) *África en América Latina*, México: Siglo XXI.
- Ménil, R. (2005). *Las Antillas. Ayer y hoy. Senderos*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Ménil, R. (2015). *Pour l'émancipation du peuple martiniquais*. Paris: L'Harmattan.
- Nöel-Ferdinand, M. (Mai/May 2020). Le choix de Marie: Aimé Césaire et Suzanne Césaire face au 22 mai (1948-1960). *Histoire Sociale/Social History*, 53(107), 131-163. <https://doi.org/10.1353/his.2020.0007>
- Nodin, J. (12 de septiembre de 2013). Victor Schoelcher vandalisé! *Martinique première*. <https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/2013/09/12/victor-schoelcher-vandalise-69319.html>
- Shoelcher, V. (1847). *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années*. Paris: Pagnerre Éditeur.
- Thompson, A. (2005). *Huida a la libertad. Fugitivos y cimarrones africanos en el Caribe*. (Colección Pensamiento Caribeño). México: Siglo XXI.
- Williams, E. (1975). *Capitalismo y esclavitud*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.