

# LOS DEPARTAMENTOS DE ULTRAMAR: ¿INTERCULTURALIDAD O ESPACIOS ETNOCULTURALES?

Margarita Aurora Vargas Canales

*Cada una de las islas que integran las Antillas  
es un esfuerzo de memoria;  
cada hombre, cada biografía racial,  
culmina en amnesia y niebla.  
Fragmentos de sol entre la niebla y súbitos arco iris.  
Ése es el esfuerzo, la tarea de la imaginación antillana:  
reconstruir a sus dioses con estructuras  
de bambú, frase a frase.<sup>1</sup>*

## INTRODUCCIÓN

Los departamentos de ultramar franceses en América Latina y el Caribe (DOM<sup>2</sup> por sus siglas en francés) son las islas de Guadalupe y Martinica, situadas en el arco de pequeñas Antillas en el Mar Caribe, y la Guyana en el continente sudamericano. Tres pequeñas extensiones de tierra tropical, si comparamos

<sup>1</sup> Derek Walcott, "Las Antillas: fragmentos de la memoria épica", discurso de recepción del Premio Nobel de Literatura, 1992, en *La voz del crepúsculo*, traducción del inglés de Catalina Martínez Muñoz, Madrid, Alianza, 2000, p. 107.

<sup>2</sup> La Ley de Departamentalización de 1946 les confirió este estatus. Sin embargo, el artículo 74 de la Constitución Francesa sufrió una reforma en el año 2003, en ella se introducía el concepto de Colectividad de Ultramar (*Collectivité d'outre-mer*), una división administrativa con menor rango que un Departamento. El 22 de febrero de 2007 se aprobó, previo referéndum, esta categoría para las islas de Saint-Martin y Saint-Barthélémy, que anteriormente figuraban como parte del Departamento de Guadalupe.

la inmensidad territorial de países como Brasil, Venezuela y Colombia, tres “jirones” de Francia, como suelen describirse.

Su ubicación geográfica da cuenta del pasado colonial, que las llevó a compartir procesos históricos comunes (esclavitud y exterminio de los pueblos amerindios, plantación y esclavitud, primero africana, luego “moderna” con la mano de obra contratada india, china, indochina, javanesa y, por último, la interminable tutela francesa, que permitió la llegada de nuevos pobladores tales como los sirios y libaneses).

Un rápido recorrido por la historia nos mostraría una larga sucesión de nuevas plantaciones de caña de azúcar, de nuevos plantadores y de una mano de obra creciente, constituida por gente que arribaba de los más lejanos lugares, incluso, un sector de los llamados blancos, tradicionalmente europeos, que recientemente algunos autores nombran mediterráneos, formó parte de este conglomerado, productor de frutas tropicales, de café, vainilla, ron y especias.

La interpretación que tradicionalmente han hecho algunos historiadores, sociólogos y literatos<sup>3</sup> sobre estos territorios es que el sistema de plantación trajo consigo una demanda creciente, primero de esclavos, y una vez abolido este sistema, de trabajadores contratados, creando comunidades étnicas y culturales en cierto sentido artificiales, ya que el interés principal era preservar e incluso aumentar el conjunto de plantaciones.

Las clases sociales que surgieron de este sistema estaban claramente diferenciadas económica, racial y socialmente: una plantocracia blanca, llamada los *bekés*, dueña de la tierra cultivable (que de por sí es escasa) y de las vidas de sus trabaja-

<sup>3</sup> La plantación como estructura económica ha sido estudiada de manera relevante por Eric Williams, *De Colón a Fidel Castro: la historia del Caribe 1492-1969*, introducción de Humberto García Muñiz, México, Instituto Mora, 2009; Manuel Moreno Fraginals y Oscar Zanetti en Cuba. Una discusión más reciente sobre los efectos de la plantación en el Caribe contemporáneo se encuentra en Henry Paget, “The Caribbean plantation: its contemporary significance”, en Bernard Moitt [ed.], *Sugar, slavery and society*, Gainesville, The University Press of Florida, 2004, pp. 157-185.

dores, posteriormente (siglos XIX y XX) de las fábricas y los servicios, además de dictar el canon en las costumbres, los valores, la moda, la comida y las creencias.

En segundo lugar, una “burguesía de color”, generalmente los mulatos que lograron, preponderantemente después de la abolición, acceder a profesiones liberales u oficios que les permitieron tener cierto capital y prestigio, o aquellos que, eventualmente, recibieron el reconocimiento de su padre blanco, y como tal derechos y herencias, o bien, aunque fueron los menos en los medios citadinos, los negros y mulatos que pudieron liberarse de la esclavitud (me refiero a la época anterior a 1848, fecha en que oficialmente fue abolida) por diversas maneras —comprando su libertad, alcanzando la gracia del amo por salvarle la vida, por cazar cimarrones, por denunciar a otros esclavos llamados “*nègres de la savanne*”— e insertarse en la vida económica y social de estas colonias de una manera sobresaliente.

Finalmente, los negros, esclavos primero y luego liberados pero siempre formando parte de esa mayoría de desposeídos, habitantes de los barrancos en el medio rural y de la llamada *l'En-ville* en las ciudades de Fort-de-France, Pointe-à-Pitre y Cayenne. ¿Qué pasó con los que llegaron después, a mediados del siglo XIX, los indios, chinos, javaneses, indochinos, sirios y libaneses? ¿Cómo se insertaron o no en la vida de las Pequeñas Antillas Francesas?

Las relaciones interétnicas y los aspectos culturales que se gestaron alrededor de estas comunidades quizás sean los tópicos menos tratados en las interpretaciones históricas, cuya base es la plantación. Me parece que, en el caso de las colonias francesas, la complejidad de la plantación como estructura económica y social aumenta con la abolición oficial de la esclavitud y la llegada de nuevos grupos étnicos.

En los años treinta del siglo XX prevalecía una manera de explicar estas sociedades a través del concepto de sociedades

fragmentadas o divididas (*segmented societies*).<sup>4</sup> El análisis supone que, debido al rechazo de los blancos hacia los negros, estas sociedades, aunque pluriculturales, permanecieron divididas en dos grandes apartados: los blancos y todo lo demás. El mestizaje étnico y cultural, de acuerdo con este planteamiento, de haber ocurrido hubiera sido a un nivel poco considerable, es decir, incapaz de superar la separación.

Sin embargo, durante los años sesenta del siglo xx proliferaron estudios que aludían a una visión dinámica de estas sociedades.<sup>5</sup> Mostraban que tanto los diversos grupos africanos como los blancos experimentaron un proceso de aclimatación a las condiciones físicas y culturales de las islas, sufriendo intercambios mutuos para dar nacimiento a una cultura criolla. En este proceso participaron también los grupos étnicos de más reciente llegada: indios, chinos, javaneses, indochinos y sirio-libaneses.

En el caso de los departamentos de ultramar franceses (DOM), el hecho de estar ligados políticamente a Francia hasta nuestros días condicionó que las reivindicaciones de una cultura cambiante —claramente diferenciada de la metropolitana, que reconociera la presencia de grupos étnicos diferentes a los blancos y a los negros— se hicieran presentes en los medios intelectuales, de una manera predominante, hasta bien entrado el siglo xx, probablemente la década de los ochenta.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Véase Harry Hoetink, *The two variants in Caribbean race relations*, traducción del holandés de Eva M. Hooykaas, Londres, Institute of Race Relations, 1967, pp. 90-97. El autor rechaza esta interpretación y propone, justamente, una donde la dinámica de los mestizajes e interrelaciones entre diferentes sustratos culturales contribuyan a la formación de una cultura diferente (que algunos, durante la década de los sesenta, llamaron *créole*). El autor se refiere fundamentalmente al caso de Curazao.

<sup>5</sup> Sobresalen los estudios pioneros de Edward Kamou Brathwaite, *Contradictory omens: cultural diversity and integration in the Caribbean*, Mona, Jamaica, Savacou, 1974; y Elsa Goveia, *A study on the historiography of the British West Indies to the end of the nineteenth century*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1956.

<sup>6</sup> Es importante diferenciar el caso de Guyana donde las estructuras económicas fueron diferentes ya que no predominó el sistema de plantación ni la caña, sino la explotación del oro y maderas preciosas, donde fue empleada mano de obra indí-

En este trabajo pretendemos mostrar que en el año 2011 las poblaciones que habitan estos territorios se debaten entre el establecimiento de verdaderas relaciones interculturales (con reivindicaciones raciales, de vez en cuando), ideas que surgen, principalmente, entre los intelectuales, y afirmaciones etnoculturales, que nacen al interior de los grupos racialmente diferenciados.

La primera parte la hemos llamado: “Convivencia y verdaderas relaciones interculturales”, en ella se cuestiona qué pasa con los grupos étnicos que conforman estas sociedades, ¿se dividen, se separan, se mestizan, se creolizan? Por otra parte, ¿quiénes hacen las políticas culturales?, ¿cómo funcionan éstas? y ¿qué serían unas verdaderas relaciones interculturales?

El segundo apartado se refiere a lo que he nombrado “núcleos de afirmaciones etnoculturales”, es decir, los diferentes grupos étnicos ¿cómo se organizan, cuándo tienen reivindicaciones de ese carácter?, ¿qué hay detrás de los discursos, tanto gubernamentales, como intelectuales o de líderes de los propios grupos étnicos?

Finalmente, presento algunas conclusiones y una bibliografía. La intención es ofrecer un panorama del debate contemporáneo sobre el multicitado multiculturalismo, que por otra parte es una de las características de la sociedad francesa en su conjunto, o al menos así es presentado oficialmente. Los departamentos de ultramar pueden ser la versión que obliga a pensar, quizá, en un multiculturalismo en todo caso diferente.

---

gena, además de laosianos y javaneses. La presencia de la prisión (*le bagné de Cayenne*) es otro elemento que hace sustancialmente diferente esta sociedad de las islas. La reivindicación del *créole* aparece, tempranamente, como un elemento de una cultura diferente a la metropolitana, en autores como el dramaturgo Constantin Verderosa, que, por cierto, era blanco. Véase Biringanine Ndagano y Monique Blérald, *Introduction à la littérature guyanaise*, Guyana, Centre Départemental de la Documentation Pédagogique de la Guyane, 1996.

CONVIVENCIA Y VERDADERAS RELACIONES  
INTERCULTURALES

Una imagen común de los martiniqueños es que en su mayoría son afrodescendientes, como en casi todas las islas del Caribe. Sin embargo, es importante precisar que las cifras oficiales<sup>7</sup> no dan cuenta de la verdadera presencia de diferentes grupos étnicos, ni mucho menos de los flujos migratorios procedentes de otras islas como Haití, Guadalupe, Dominica o Saint-Lucía o de países vecinos como Venezuela y Colombia.

Por otra parte, aunque minoritario, el grupo formado por los llamados blancos forma un sector considerable de la población, éste se divide en *Pays-Blancs* o *Békés*, es decir, los descendientes directos de los franceses continentales, que representan aproximadamente 9% de la población total (cerca de 36 000) y los *Métro* o franceses continentales, alrededor de 16 000 o 4% del total de habitantes.

Las relaciones interétnicas y los mestizajes parecen no existir en esta información. La idea de que estas sociedades permanecieron divididas en grupos étnicos, donde se toleraban relativamente pero no se mezclaban ni racial ni culturalmente, prevaleció hasta bien entrado el siglo xx.

El único mestizaje que aparecía en los relatos de carácter literario era el de blancos con negras, retratado en un ambiente de prohibición y prejuicios y, sobre todo, de violencia, donde la mujer negra, casi siempre esclava o trabajadora doméstica, se veía forzada al concubinato con el amo blanco.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Los datos disponibles señalan que aproximadamente 87% de la población total (cerca de 400 000 habitantes) está constituida por negros, mulatos, indios y asiáticos, de esta forma no podemos saber, por ejemplo, de los negros cuántos provienen de Haití o de Guadalupe, incluso de otras islas como Dominica o Saint-Lucía. En el grupo asiático no sabemos si se refiere a chinos, o sirios y libaneses. Por otra parte, ¿en cuál grupo se pueden ubicar los reunioneses? En <http://humanidades.uprrp.edu/francofonia/matinia.html> (fecha de consulta: 30 de agosto, 2011).

<sup>8</sup> Un tema recurrente en la literatura francófona del Caribe durante el siglo xix es el amor de los mulatos, o a veces negros, por señoritas blancas; el mismo adquiere

Las relaciones entre mujeres blancas y hombres negros resultaban, quizás, demasiado escandalosas para hablar de ellas, aunque es de conocimiento popular que también las amas blancas podían disponer, eventualmente, de sus esclavos negros.<sup>9</sup> Después de la abolición de la esclavitud, la figura del mulato y la mulata ha sido abordada y reconocida de diferentes formas, de manera tal que se ha constituido ya como un elemento esencial de la identidad caribeña.

El mestizaje étnico con indios ha sido menos narrado en la literatura de Martinica y quizá en su momento fue menos visible o menos aceptado por los propios habitantes de esta isla. De acuerdo con el historiador Paul Butel, entre 1855 y 1862 desembarcaron en Martinica, como trabajadores contratados: 9 158 indios, en su mayoría provenientes de la provincia de Tamil Nadu, por lo que también se les llamó tamiles.<sup>10</sup>

Los primeros que empezaron a mencionar a indios como personajes de sus obras fueron escritores blancos o afrodescendientes pero no los propios indios: René Boneville, Raphaël Tardon y Gilbert Gratiant constituyen un ejemplo.<sup>11</sup> Los indios aparecen como elementos de la sociedad martiniqueña: sirvientes, casi siempre, o campesinos que emigran a la capital, algunos eran *coolies échappés* (*chappés coulie* en créole), aquellos que escapaban de su círculo familiar o laboral.

Estos personajes no aparecen en las obras literarias (*Bleu des îles*, 1946, y *Fab Compère Zicaque*, 1958) interactuando

---

un matiz platónico, que deriva, frecuentemente, en relaciones incestuosas, debido al desconocimiento de los señoritos blancos de tener medios hermanos mulatos. Una historia similar se describe en *Outre-Mer* de Maynard de Queilhe (1835).

<sup>9</sup> Maryse Condé lo describe en *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* (1986): el esposo de Tituba, un negro esclavo de Barbuda, se queda finalmente como el favorito de una blanca, viuda y dueña de una plantación. Véase la traducción al castellano de la obra referida, *La bruja de Salem*, Barcelona, Ediciones B, 1988.

<sup>10</sup> Véase Paul Butel, *Histoire des Antilles Françaises, xvième-xixème siècle*, París, Perrin, 2002, p. 309.

<sup>11</sup> Véanse los autores y obras citadas en Margarita Vargas, "Reflejos de la India en Martinica", en Lucía Chen y Alberto Saladino [coords.], *La Nueva Nao: de Formosa a América Latina*, Taipei, Universidad de Tamkang, 2010, pp. 184-186.

con los otros grupos étnicos, o eran sirvientes, o escapados o emigrados. En teoría, los indios, aun los que pertenecían a las castas de los parías, consideraban a los negros una casta inferior y evitaban mezclarse; la proporción de trabajadores varones solteros permanecía alta.

La visión de los indios como personajes literarios cambia en la pluma de dos escritores martiniqueños: Patrick Chamouiseau y Raphaël Confiant. En el caso del primero, la novela *Texaco* narra el mestizaje entre un indio y una mujer negra, en condiciones de precariedad económica en un barrio formado por gente que no tenía dónde vivir.

Por su parte, Raphaël Confiant en su novela *Case à Chine* (2007) llama la atención sobre otro aspecto: las relaciones y posibles mestizajes con otros grupos étnicos diferentes a los negros. Confiant crea un personaje que se llama Soupanaye, de origen tamil, contratado en el corredor francés de Pondichéry en la India, amigo de Chen-Sang, un chino embarcado en los muelles de Cantón.

Los contratados eran destinados al corte de la caña en propiedades al interior de Martinica. Confiant cuenta la suerte de ellos al ser llevados a *Petite Poterie*, una plantación en la comuna de *Rivière Salée*, Martinica:

Los otros compañeros de Chen-Sang, los que estaban destinados para el señor de Lacroix, eran indios y, entre ellos, se encontraban dos familias con hijos aún adolescentes. Para su mala suerte, fue separado de su amigo Soupanaye, al que le había enseñado las reglas del mah-jong. Por su parte, Soupanaye le explicó el sentido de esos rituales indios, extraños para los otros, y que los suyos practicaban en el mástil del barco cuando el tiempo llegaba a ser amenazante.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> "Tous les autres compagnons de Chen-Sang, ceux qui étaient destinés à M. de Lacroix, étaient des Indiens et, parmi eux, se trouvaient deux familles accompagnés d'enfants encore adolescents. Pour son malheur, il fut séparé de son ami Soupanaye, celui à qu' il avait enseigné les règles du mah-jong et qui, en contrepartie, lui avait expliqué le sens de ce rituels hindous pour le moins étranges que les siens pratiquaient

De acuerdo con el relato de Confiant, es posible que se establecieran relaciones de amistad entre trabajadores contratados chinos e indios, desde la travesía que hacían en barcos que salían de Cantón o Shangai. Por otra parte, el autor cuenta las historias de amor de Vaïdomestry, un barrendero indio, enamorado de Mâ, una china martiniqueña, hija de Meï-Wang, la dueña de la tienda de abarrotes, o de Mussieu Géraud, empleado municipal, negro, pretendiente de la misma Meï-Wang, conocida como *Madame Chine*.

El mestizaje étnico para Raphaël Confiant es un hecho y se dio a pesar de las creencias tanto de los indios como de los chinos: véase el caso de Man Fidéline, una negra lavandera que vivía en Saint-Pierre, el “París de las Antillas” —antes de que desapareciera durante la erupción de la montaña Pelée en 1902—, y dio refugio a un prófugo de la justicia, el chino Chen-Sang, antiguo cortador de caña, que había dado muerte al capataz Audibert. Man Fidéline y el “chino loco” formaron una pareja que tuvo un hijo, Hector o Fang-Li y vivía en Fort-de-France en el barrio de Terres-Sainville, conocido por ser habitado por negros y mulatos, al contrario de Au-Béraud, donde residían indios en su mayoría (los chinos no parecían ocupar un barrio particular). Aunque se mencionan los sirio-libaneses, no aparecen en relaciones de mestizaje con otros grupos étnicos, sólo como vendedores de telas y enseres de la calle François Arago.

Por otra parte, la isla de Guadalupe, conjuntamente con las pequeñas islas que la rodean: Marie Galante, Les Saintes y La Désirade, reportan una población mayor que la de Martinica, 417 520 habitantes,<sup>13</sup> repartidos de la siguiente manera: Grande-Terre 215 131, Basse-Terre 181 660 (ambas forman las dos “alas” de la isla de Guadalupe, divididas por el brazo de un

---

sur le pont arrière du navire dès que le temps devenait menaçant”, en Raphaël Confiant, *Case à Chine*, París, Folio, 2007, p. 51. La traducción es mía.

<sup>13</sup> El año del censo es el 2007, la información consultada se encuentra disponible en el sitio <http://www.humanidades.uprrp.edu/francofonia/Guadalupe.html> (fecha de consulta: 4 de septiembre, 2011).

río, que atraviesa un puente llamado Bahía Mahault), Marie Galante 16 311, Les Saintes 2 467 y La Désirade 1 951.

De acuerdo con este mismo censo, del total de la población hay 63% de mulatos, 28% de negros, 4% de indios y 3% de blancos, ya sea Blancs-Pays o Métro. Si comparamos con Martinica, resulta que Guadalupe tiene una menor población blanca: sólo 3% mientras que en Martinica hay 13%. Lo demás no lo podemos saber porque las cifras no muestran el mestizaje de estos grupos, incluso ni siquiera mencionan a poblaciones como la china o los sirio-libaneses; además que los criterios para saber cuándo alguien puede ser considerado mulato o indio pueden no estar apegados a la realidad.

Históricamente, se puede inferir que hay más población de origen indio en Guadalupe que en Martinica, porque llegaron más trabajadores contratados al primer lugar: en el lapso comprendido entre 1854 y 1885 arribaron a los puertos de Guadalupe 43 526 indios.<sup>14</sup> La mayoría se estableció en la Grande-Terre, en las plantaciones de caña cercanas a Bellevue y Saint-François, posteriormente emigraron hacia la capital económica Pointe-à-Pitre y el otro extremo de la isla, la Basse-Terre.

Los indios en Martinica siguieron una ruta similar: llegaron a los puertos de la parte norte de la isla y de allí fueron trasladados a las plantaciones cercanas a Macouba, Basse-Point y Le Lorrain, por otra parte, un sector considerable fue desembarcado en los puertos del sur de la isla, para ser trasladados a las plantaciones alrededor de Rivière Salée y Trois Rivières, desde donde comenzaron a emigrar hacia Saint-Pierre primero, y posteriormente a Fort-de-France.

Un panorama de los escritores indo-guadalupeños tales como Jacqueline Manicom, Ernest Moutoussamy (1941-) y Michel Ponamah así como los indo-martiniqueños Maurice Virassamy y Camille Moutoussamy (1946-) nos muestra que las primeras generaciones que empezaron a escribir sobre esta

<sup>14</sup> Butel, *Histoire des Antilles Françaises*, p. 309.

población, presente pero un tanto invisible publicaron sus primeras obras en la década de 1970, en un primer momento de manera autobiográfica.

Las publicaciones de carácter etnográfico son de más reciente data, entre ellas podemos mencionar a *Ne crachez pas sur Sangaré* de Maurice Virassamy y *Il pleure dans mon pays* (1979) y *Éclats de l'Inde* (2003) ambas de Ernest Moutoussamy. El tema del mestizaje étnico no parece preocupar a estos escritores.

Sin embargo, en la vida de Guadalupe se puede notar este mestizaje en los rasgos físicos de la población, en la cocina, en la presencia de los comerciantes de Pointe-à-Pitre, en la música, donde por cierto, los indios destacan como promotores del *Zouk*, además de ser dueños de lugares como *Le Shiva*, que promueve a los grupos locales que interpretan este género.

Un mosaico menos conocido es el que presenta Guyana. A diferencia de otros departamentos de ultramar, posee una enorme extensión territorial y poca población. La composición demográfica consta de 230 000 habitantes que se distribuyen, sobre todo, en la costa. Por lo menos seis grupos étnicos están representados: los negros cimarrones de Guyana y Surinam, quienes huyeron a los bosques y los ríos desde el siglo XIX; actualmente controlan el monopolio del negocio de cruzar el río Maroni a remo. Los *créoles*<sup>15</sup> son los afrodescendientes nativos de Guyana, se dedican principalmente a trabajos manuales y servicios. Los *métro*, ingenieros y técnicos de la base espacial de Kouru, médicos, profesores y ambientalistas, los miao, inmigrantes venidos de Laos desde 1977 y los brasileños procedentes de la región de Macapa constituyen la mano de obra que se ocupa de la búsqueda y extracción del oro, de la construc-

<sup>15</sup> Se considera que 60% de la población es afrodescendiente, sólo 10% correspondería a los blancos y el restante 30% a los demás grupos étnicos. Hablamos de un país donde un tercio de la población corresponde a los más variados grupos étnicos, incluidos los indios wayana y galibis que tienen poco contacto con las otras poblaciones y que se concentran en la provincia de Awala-Yalimapo. Fuente: CIA World Factbook. En [www.indexmundi.com](http://www.indexmundi.com) (fecha de consulta: 5 de septiembre, 2011).

ción y eventualmente en los servicios. Un dato que llama la atención es la cantidad de latinoamericanos que han llegado: peruanos, colombianos y dominicanos predominantemente, algunos por razones políticas.

La población de Guyana es un conglomerado joven, 35% de ellos tiene menos de 15 años. Se agrupa en dos grandes distritos administrativos: Saint-Laurent du Maroni y Cayenne la capital. Algunos datos históricos que ayudan a entender la conformación de la sociedad guyanesa son los siguientes: en 1852 se establece que este territorio serviría como prisión (*le bagne de la Guyane*), debido sobre todo a las pésimas condiciones climáticas y a las enfermedades (fiebre amarilla) que imperaban. Tras una campaña de denuncia, encabezada por el periodista Albert Londres,<sup>16</sup> se prohíbe el envío de prisioneros en 1946.

Desde mediados del siglo XIX, la búsqueda de oro y del mítico lugar conocido como El Dorado (Maná) atrajo a exploradores y aventureros, incluso botánicos, sabios y naturalistas, dando lugar a la escritura de relatos de viaje, reportes científicos y narraciones de carácter etnográfico, donde se describen los pueblos indígenas encontrados y su manera de vivir.<sup>17</sup>

La presencia de árabes (levantinos) y sirios fue notable durante la época en que duró la prisión, sin embargo, en la literatura en francés que se ha publicado no aparecen personajes con esta filiación étnica. Durante la década de 1970, el gobier-

<sup>16</sup> Albert Londres (1884-1932), periodista, publicó, a propósito de la prisión de Cayenne, reportajes y narraciones reunidos bajo el título de *L'Homme qui s'évada* y *Au Bagne* (1914), en Ndagano y Blérald, *Introduction à la littérature guyanaise*, pp. 79-81.

<sup>17</sup> Sobresalen las narraciones de carácter etnográfico, entre ellas podemos citar al francés Henri Anatole Coudreau (1859-1899), quien como funcionario colonial con estudios en geografía e historia describió sus viajes por el río Maroni y Oyapock, elaboró una cartografía de la región de Tumuc-Humac, zona montañosa al sur de la Guyana francesa, habitada por los indios oyampis y roucou, y recuperó leyendas de esos pueblos. Véase *Journal de Voyages*. Otro escritor guyanés más contemporáneo, que recuperó ceremonias tradicionales de los indios saramacas, fue René Jadjard (1901-1947) en *Nuits de Cachiri* (1946).

no francés favoreció la migración de javaneses y laosianos para impulsar la agricultura; como personajes literarios aún no han sido recuperados.

Los afrodescendientes que provienen de Saint-Lucie o Haití parecen perderse en la masa de negros guyaneses o bien son elementos recientes en la historia de Guyana, de tal forma que no tienen una representación en el corpus literario de este territorio.

El tema de la afrodescendencia y el legado de los distintos pueblos indígenas, por el contrario, son tópicos recurrentes en autores como el conocido poeta de la negritud Léon Gontran-Damas, Bertène Juminer<sup>18</sup> e incluso los creolófonos como Serge Patient (1934-). Las escritoras guyanesas destacan por su contribución en problemáticas tan diversas como la participación política de las mujeres o bien el uso de la imaginación en la escritura fantástica.<sup>19</sup>

Por otra parte, en 1968 el gobierno francés estableció una base espacial en Kourou. Además de ser una fuente de trabajo para los guyaneses, su presencia trajo consigo la llegada de técnicos, ingenieros, médicos y ambientalistas metropolitanos; la mayor parte no se queda a residir de manera permanente, generando una dinámica particular en sus relaciones con la población local.

<sup>18</sup> Bertène Juminer fue médico y amigo de Frantz Fanon, con quien compartió la experiencia clínica en Túnez de 1958 a 1966. Publicó, entre otros, *Les Bâtards* (1961) con prefacio de Aimé Césaire.

<sup>19</sup> Nos referimos a Christiane Taubira-Delannon (1952-), feminista y diputada por la Guyana varias veces, economista, creolófona y bilingüe inglés/francés. Algunas de sus obras son: *Lyan Yamm*, 1983 (*La liane d'igname*) y *Noir des îles* (1995). Micheline Hermine, metropolitana casada con un guyanés, estudió letras y además es editora; ha publicado: *Les iguanes du temps* (1988), *Blessures* (1990) y *La Soeur d'Amérique* (1994). Eugénie Rezaire (1959-), discípula de Damas, es una de las más entusiastas participantes de la Association des Amis de Léon Gontran-Damas (ASALD), en cuya revista ha publicado parte de su poesía (*La Torche*, 1978). Otras escritoras guyanesas citadas son Alice Bonneton (Kourou, 1920), Marie-France Duparl (Cayenne, 1960) y Assunta Renau Ferrer (nacida en 1959 en un poblado del lado brasileño), véase Maryse Condé, *La parole des femmes*, París, L'Harmattan, 1979.

¿Cómo se puede crear un ambiente no sólo de respeto a las culturas locales sino de homologación respecto a la cultura francesa? El gobierno galo trató de atender esta situación a través de dos leyes, la primera data del 2 de agosto de 1984, ley 1984-747: en ella se declara la protección de las lenguas y culturas regionales mediante actividades culturales y educativas particulares. La segunda data del 13 de diciembre del año 2000, ley 2000-1007: en sus artículos 33 y 34 señala el respeto y protección de “estilos de vida particulares y autóctonos”.

Uno de los aspectos donde ha habido tensiones entre las políticas gubernamentales y la población de los DOM es respecto al reconocimiento del créole como lengua oficial, que por otra parte tiene tres variantes: el créole martiniqueño, el créole guadalupeño y el créole guyanés. A pesar de la prohibición gubernamental de los mismos en las escuelas hasta la década de 1980, son lenguas habladas por la mayoría de la población, incluso un porcentaje alto en el medio rural es exclusivamente creolófono.<sup>20</sup>

La publicación de obras literarias en créole data de una época temprana, 1885,<sup>21</sup> tomando en cuenta que son idiomas cuya base es la oralidad. El impulso de los créoles para fomentar la creación ocurre también, de forma oficial, de manera temprana: en 1936, Rémy Nainsouta, alcalde de Saint-Claude,

<sup>20</sup> Las cifras que se manejan usualmente toman en cuenta a la población que habla créole aunque no sabemos si de manera exclusiva; según cifras oficiales en Guadalupe 96.8% de la población habla créole, en Martinica 96%. En Guyana es más difícil cuantificar porque hay varios tipos de créole: el francoguyanés, el bushinengué (el que hablan los negros venidos de Surinam), el haitiano, el chino kakka (tal vez éste no es un créole proveniente del francés) entre otros.

<sup>21</sup> Se trata de *Atipa: roman Guyanais*, precisamente del escritor Alfred Parépou, oriundo de ese país. De acuerdo con Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant, se trata del primer texto escrito totalmente en créole, sin las tradicionales traducciones: “C’est le premier livre digne de ce nom écrit dans cet idiome, sans la traditionnelle traduction en regard”, en *Lettres créoles: tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975*, París, Hatier, 1991 (Collection Breves Littérature), p. 100.

Guadalupe, fundó la Academia Antillana de Créole (ACRA).<sup>22</sup> Sin embargo, el uso del mismo como lengua oficial en los juicios y en la educación aún no ha sido aprobado.

La existencia de una literatura en créole, quizás más propiamente una oralitura<sup>23</sup> es de larga data, probablemente comienza con la publicación de leyes y ordenanzas para que los esclavos pudieran entenderlas. El uso y manejo de estas lenguas muestra la vitalidad de una cultura propia, generada en el marco de relaciones caracterizadas por la violencia y el abuso. Actualmente, el uso de dichos, proverbios, cuentos, leyendas, improvisaciones (*titimes*), giros lingüísticos, cadencia y ritmos locales, cuyo manejo se extiende a otros grupos étnicos como los indo-caribeños, los sino-caribeños y los mismos *Blanc-Pays*, nos habla de una noción más extensa de estos idiomas, ya que no sólo son lenguas sino parte de una cultura, de un modo de vivir.

El créole de Martinica, en francés, es el mismo que se habla en las islas vecinas de Dominica y Saint-Lucía que, por otra parte, son islas donde se habla, oficialmente, el inglés. De esta manera, para los creolófonos es una necesidad crear una manera de escribir estas lenguas, hasta el momento han seguido la fonética, para así evitar que se pierda.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Véase Micheline Rice-Maximin, *Karukéra, présence littéraire de la Guadeloupe*, Nueva York, Peter Lang, 1998, p. 144.

<sup>23</sup> El término tiene un interesante debate en Walter Ong, *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*, México, FCE, 1982.

<sup>24</sup> De acuerdo con Georges Mauvois, dramaturgo creolófono de Martinica, cuya obra *Ovando* ganó el Premio Casa de las Américas 2004: "Hoy en día en Martinica y Guadalupe hay carreras universitarias para titularse en lengua créole y empezamos a tener profesores calificados para su enseñanza en los niveles secundario y preuniversitario, aunque aún es limitado", en el Encuentro "Creolidad e identidad en el Caribe francófono", celebrado en la Casa de las Américas, Cuba, 23 de marzo de 2006. Una reseña del mismo se puede consultar en el sitio [www.laventana.casa.cult.cu](http://www.laventana.casa.cult.cu).

## ¿NÚCLEOS DE AFIRMACIONES ETNOCULTURALES?

El grupo étnico más visible,<sup>25</sup> organizativamente hablando, en Martinica y Guadalupe es el indio, llamado popularmente hindú, en referencia a la religión que profesaban la mayoría de los emigrantes procedentes de la región sureña de Tamil Nadu en la India. Los chinos y los sirio-levantinos y sus descendientes, en cambio, no parecen tener una intención reivindicativa, al menos políticamente hablando.

El tránsito del desembarco al trabajo del corte de la caña, después a las ciudades y la escolarización ha sido un camino difícil, doloroso y lleno de obstáculos para los descendientes de estas comunidades. De los llamados *kala-pani*, en referencia al nombre de los barcos, a los malabares y a los “kulís come perros” hay diferencias considerables: *kala pani* es un término que recuerda el origen, malabar quizás, y tiene una connotación neutral: es el nombre de una región en la India; pero “kulí come perro” es un insulto.

Ese tránsito tiene ya en su haber cuatro generaciones de indios, con sus respectivos mestizajes. Algunos de ellos han llegado a ocupar posiciones políticas de consideración, es el caso de Ernest Moutoussamy, escritor y diputado por Guadalupe, Victorin Laurel, presidente regional de Guadalupe, y Serge Letchmy, presidente del Consejo Regional de Martinica, entre otros, además de una comunidad artístico-intelectual conformada por pintores, escritores, fotógrafos, profesores, ministros del hinduismo y bibliotecarios.

<sup>25</sup> Nos referimos a las comunidades que llegaron durante el siglo XIX, principalmente indios, chinos, sirio-levantinos, y en el caso de Guyana laosianos y javaneses, y no a los afrodescendientes, quienes como se recordará llegaron desde mediados del siglo XVII como esclavos. Estas sociedades han sido estudiadas a través de tres acercamientos: el mestizaje, que en un primer momento se entendió solamente como la mezcla de razas; la transculturación, donde hay una visión más dinámica del mestizaje y las manifestaciones culturales; y la creolización, que en un sentido más amplio explicaría no sólo la formación sino la dinámica cultural de estas comunidades. Véase Dominique Chancé, *Histoire des littératures antillaises*, París, Ellipses, 2005, pp. 6-7.

En el caso de los inmigrantes chinos, Confiant recupera un estribillo que les cantaban los niños negros:

chino cimarrón, ladrón malo, chino de ojos rasgados, que miran a escondidas, yé-lé-lé, no engañas a nadie, chino cimarrón, jefe de vagabundos, chino, chino, la ley va detrás de ti, tu trase-ro está desnudo, chino cimarrón, modelo sagrado de polizonte, chino verde, varita de mandioca, chino sin amo, has perdido tu combate.<sup>26</sup>

Como se puede observar, también pasaron de tener, en el dominio popular, denominaciones como “ladrones”, “vagabundos”, “ojos rasgados” a otras más neutras, como simplemente el señor Ming o Sang.

¿Por qué los chinos y sus descendientes no han logrado una organización como la de los indios o parecida para visibilizarse? Una posible explicación la ofrece Raphaël Confiant en su novela *Case à Chine*: el escritor, descendiente de chinos, observa que las figuras más prominentes de esta comunidad preferían integrarse a la sociedad martiniqueña, a través de matrimonios ventajosos con mulatas de buenas familias.<sup>27</sup>

La mestización fue un elemento de disolución para la comunidad china sin embargo, la comunidad india tampoco se

<sup>26</sup> Confiant, *Case à Chine*, p. 213, la traducción es mía.

<sup>27</sup> “Quelles propositions fit ce dernier á Docteur Chine? Comment le chinois parvint-il à épouser sa benjamine alors qu'ils ne se connaissaient ni d'Ève ni d'Adam? Quels accords secrets furent passés entre les deux hommes et sans doute l'épouse du notaire? Nul ne le sait à ce jour, les différentes parties étant toujours restées très discrètes sur le sujet... Dans le parler ordinaire, le mot 'Chine' disparut de l'expression 'Docteur Chine'. On ne dit plus désormais que 'M. le docteur Yung-Ming' d'une voix chargée de respect”, *Case à Chine*, p. 402. “¿Cuáles propuestas hizo, este último (el notario, mulato Sr. Letellier) al Doctor China? (el médico de origen chino así apodado), ¿Cómo logró el chino casarse con la hija más pequeña (del Sr. Letellier) ya que no se conocían profundamente? ¿Qué acuerdos secretos se hicieron entre los dos hombres y, sin duda, con la esposa del notario? Hasta el día de hoy nadie lo sabe, las partes involucradas han sido siempre muy discretas al respecto... En el habla común, la palabra 'China' desapareció de la expresión 'Doctor China'. Ahora ya no se dice más que 'el señor doctor Yung-Ming' con una voz llena de respeto”. La traducción es mía.

mantuvo estática, experimentó intercambios y mestizaciones y mantiene un sentido propio y una reivindicación etnocultural. Otra hipótesis, para el caso de Martinica y Guadalupe, quizás sea la religión hinduista, que cohesionó esta comunidad, permitiendo además la integración de practicantes de origen no indio.<sup>28</sup>

Otro elemento que contribuyó a la despersonalización de los emigrados, tanto chinos como indios, fue la falta de una identidad jurídica. El único documento con el que contaban para identificarse era el contrato de trabajo, que normalmente revisaban las autoridades francesas cuando desembarcaban; si por algo lo perdían, no existían para el gobierno francés, aunque podían escapar de las plantaciones y tomar otra identidad; jurídicamente, sin un documento que probara su nombre y procedencia, no existían.

Además, eran extranjeros aún cuando hubieran nacido en las Antillas. Sólo en 1923 los indios pudieron acceder a la nacionalidad francesa. De 1854 a 1946, Ernest Moutoussamy considera que la presencia india en Guadalupe fue una “presencia discreta”, caracterizada por la práctica de la religión hinduista y por habitar en el medio rural. A partir de 1946 (Ley de Departamentalización) comienza una reivindicación de los usos y costumbres de los indo-guadalupeños, debido a la promulgación de esta ley “que pretendía terminar con la diversidad étnica y cultural” de las Antillas Francesas.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Gerry L'Étang, antropólogo y profesor en la Université des Antilles-Guyane en Martinica, piensa que había diferencias fundamentales entre el hinduismo practicado por los brahmanes y el hinduismo que llegó a las Antillas Francesas, éste era el que practicaban los tameses, un hinduismo que más que una religión era un modo de vida, una relación espiritual entre el hombre (no importaba si era indio o no) y lo sagrado (no entre un dios en particular). En entrevista para el documental *Hindus in Guadeloupe and Martinique OHM*, producido por Rahman Films International y la Association Culturelle de Martinique Amis de l'Inde, 2004. La transcripción y traducción de la entrevista son mías.

<sup>29</sup> Ernest Moutoussamy en entrevista para el documental *Hindus in Guadeloupe and Martinique*. Además, el escritor denuncia que la comunidad india fue “negada”

Sin embargo, el mismo escritor reconoce que los indo-guadalupeños, y yo diría los caribeños en general, poseen “identidades plurales”, es decir, son indios, o chinos o afrodescendientes o sirios o laosianos y a la vez son caribeños, pueden ser católicos y al mismo tiempo practicantes del hinduismo, del vudú o la santería. De acuerdo con Nicolas Radene, habitante de Martinica, blanco, ellos no representan comunidades cerradas sino abiertas, a diferencia de lo que ocurre en Francia, donde hay multiculturalismo pero cada comunidad étnica permanece aparte, o con pocas interacciones con otras comunidades étnicas; en las Antillas no hay tal separación.

Escritores como Raphaël Confiant y Ernest Pépin,<sup>30</sup> poco a poco, van incluyendo en su literatura a estas poblaciones, no sólo como elementos decorativos o figurativos, sino como elementos protagónicos de toda la narración. Sin embargo, mi apreciación es que, en esta etapa, hay más un esfuerzo por “llenar los silencios de la historia”,<sup>31</sup> es decir, por reconstruir un pasado del que se conoce muy poco, que una discusión sobre el mestizaje o las formas en que estas comunidades han interactuado con los otros componentes de las sociedades de las que forman parte.

En los discursos de hombres políticos de origen indio en Martinica y Guadalupe hay diferencias en la forma de apreciar estas comunidades en relación con el resto de componen-

---

(no reconocida) por el gobierno francés y que, a diferencia del gobierno inglés en Trinidad y Jamaica, no le concedió una identidad etnopolítica.

<sup>30</sup> Ernest Pépin (1950-) es un poeta guadalupeño, premio Casa de las Américas de poesía 1991, ha sido delegado de Asuntos Culturales ante el Consejo General y presidente de la Fundación Alejo Carpentier. Según Marie-Connette Mondialise, profesora indo-guadalupeña, la obra *Coulée d'or* (2005) de Pépin ha sido la que por primera vez habla de los indios con fraternidad: “él nos rehabilita”. Véase el sitio de promoción de las lenguas y las culturas créoles: [www.potomitan.inf/bibliographie/pepin](http://www.potomitan.inf/bibliographie/pepin) (fecha de consulta: 10 de septiembre, 2011).

<sup>31</sup> Véase la ponencia de Edouard Glissant, “La escritura como metáfora del exilio” (en francés), presentada el jueves 16 de noviembre de 2000, a las 18:00 horas, en Casa Refugio Citlaltépetl, ubicada en Citlaltépetl núm. 25, Colonia Condesa, México. Apuntes propios.

tes sociales. Ernest Moutoussamy<sup>32</sup> habla de una “gran familia”, de la que todos los guadalupeños, independientemente de su origen étnico, forman parte. El mestizaje étnico y cultural es el factor de cohesión de esa aparente unidad, por otra parte, la familia es concebida dentro de la comunidad francesa de ultramar.

Se pueden reconocer varios elementos en esta construcción discursiva: por una parte, la idea del mestizaje como elemento de reconciliación que, paradójicamente, unifica lo que se pretende diferenciar, las comunidades de origen indio. Por otra parte, la idea de “familia” tan cara a los naturalistas y positivistas del siglo XIX. Una familia, en todo caso, donde hay discordias, pleitos y diferencias entre “primos” no tan cercanos.

Un caso diferente es el de Serge Latchmy, quien cree que aun cuando existe una dinámica de intercambios mutuos entre las comunidades de distintos orígenes étnicos, cada una tiene sus propias características y funcionamiento; en este contexto, para él, Martinica tendría que ser una “región autónoma” de Francia.

## REFLEXIONES FINALES

¿Son en realidad estas reivindicaciones núcleos de afirmación etnoculturales? Creo que las dinámicas culturales en el Caribe insular y el francófono no son la excepción, son de una porosidad<sup>33</sup> muy alta dada su ubicación geográfica, la historia forzada de compartir un mismo espacio varios pueblos de diferentes sustratos étnicos y el contexto de relaciones violentas y altamente jerarquizadas (esclavitud y trabajo contratado).

<sup>32</sup> En entrevista en *Hindus in Guadeloupe and Martinique*.

<sup>33</sup> Término que utiliza Antonio Benítez-Rojo en su libro *La isla que se repite*, Barcelona, Casiopea, 1998. Interesante la interpretación que hace de las culturas caribeñas como culturas acuáticas.

La literatura (hasta una época reciente: 1990), la historia oficial y los discursos gubernamentales, desafortunadamente, no reflejan esa dinámica, constante como proceso, y cambiante en la medida que ocurre con una rapidez extraordinaria, por ello, se tiene la falsa idea que existe un pluriculturalismo pero cada comunidad étnica tiene escasas relaciones con las otras (*segmented societies*), cuando lo que ocurre es que se trata de comunidades abiertas (porosas) donde ocurren múltiples y variados intercambios, no exentos de problemas; los no indios practicantes del hinduismo son un ejemplo, las uniones interraciales también, incluso las fiestas y celebraciones de diferente origen étnico compartidas por toda la comunidad: el Ramayana, o la celebración del Año Nuevo chino.

Las políticas gubernamentales han apuntado en distintos momentos a la unidad cultural, al reconocimiento de las diferencias, al respeto a las “culturas locales”: ley de Departamentalización, ley de 1984, ley del año 2000 ya citadas, respectivamente. Los discursos de los líderes de las diferentes asociaciones étnico-culturales señalan diferentes concepciones de sus comunidades dentro de los territorios de ultramar, sin embargo, los mismos pueblos aprendieron a compartir los espacios laborales, de religiosidad, de convivencia, con relaciones no exentas de rechazos, insultos, no aceptación, es decir, desarrollaron formas de convivencia al margen de lo que las leyes dictaban o los discursos de sus propios líderes, y creo que ésa fue la base de lo que ahora llamamos una verdadera interculturalidad.