



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Literatura

“¡No más bamboula!”:

La voz infantil como estrategia de denuncia en *El exilio según Julia*
de Gisèle Pineau y *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse
Condé.

Tesis para optar al grado de Licenciada en Lingüística y Literatura Hispánica
con mención en Literatura

DAISY HERNÁNDEZ ARRIOLA

Profesora guía:
Lucía Stecher Guzmán

SANTIAGO DE CHILE, 2020

*La memoria indaga en el pasado para tolerar el presente de la enfermedad y el miedo,
o para sobreponerse ante el desencanto del mundo, incompresible, a veces hostil.
O procura encontrar aquello que explique, que dé sentido a toda una existencia.*

Lorena Amaro, Vida y escritura.

AGRADECIMIENTOS

Dedico estas páginas a quienes me condujeron a vivir este momento: mis padres. Mamá, luego de haber leído tanto durante estos años, debo reconocer que no he conocido todavía a una persona que iguale tu talento. Mi cuentista favorita, cada noche antes de dormir lograbas espantar cualquier miedo con tus creaciones cómicas y únicas. Mi primera compañera de estudio, aprendimos tanto alrededor de icaritos y enciclopedias. ¡Cuántas carpetas de poesía, mitos y leyendas hicimos a mano! Jamás podré olvidar que gracias a ti conocí el mundo de las letras; me contagiaste tu curiosidad y ganas de aprender. Pero, sobre todo, me enseñaste a ser tan perseverante y fuerte como tú, rasgos que me han permitido avanzar más de lo que yo creía. Gracias por demostrarme que soñar no es en vano, que todo llega a su debido tiempo.

Papá, recuerdo con nostalgia todas las noches que llegabas con libros nuevos que intercambiabas en Estación Central. En estos momentos de alegría por terminar esta primera etapa importante en mi vida, nuestras tardes viendo documentales de historia o buscando novelas en la feria son remembranzas que agradezco con profundo amor. Gracias por apoyarme en cada una de mis decisiones, has tomado mis cargas sobre tus hombros cansados para que yo pudiese caminar más ligera hacia el futuro. Te prometo honrar todo el esfuerzo que hasta el día de hoy realizas para que yo pueda seguir adelante. Espero ser un diez por ciento de lo maravilloso y buena persona que eres tú.

Mis amados papás, siempre me pidieron disculpas por no poder ofrecerme todo lo que ustedes querían darme, pero ¿qué más podría pedir aparte de ese amor infinito que recibo cada día? Forjaron un puente inquebrantable entre la literatura y yo, lazo que me ha permitido llegar hasta aquí. El camino fue difícil, lo sabemos, pero abrazo con amor todos aquellos momentos agrios porque tuve la fortuna de superarlos junto a ustedes. Que la vida me permita seguir disfrutando de sus cariños mucho tiempo más. Para María Teresa y Jorge todas estas letras que componen mi trabajo.

Mi gratitud infinita a mis pequeños gigantes: Anaís, Lucas, Benja y Gaspar. Nuestras tardes eternas de estudio, las risas, los enojos, los abrazos de cada noche y sus buenas energías de cada mañana hicieron que este proceso fuese mucho más grato. Su ternura está impregnada en cada hoja. Todo lo que soy y todo lo que seré por y para ustedes. A mis hermanos Jorge y Desire por permitirme ser la profesora de sus hijos y por entregarme la confianza de cuidarlos

durante este año tan problemático. Gracias por sus constantes miradas de admiración, aunque sinceramente creo no merecerlas. No obstante, esa confianza que depositan en mí ha servido muchas veces como un aliciente para no rendirme, en particular estos meses. Gracias por los momentos de distracción y cariño, espero que siempre tengan presente que cada logro es compartido con ustedes. Nosotros siempre seremos “nuestro hogar” al cual podremos volver para sonreír y jugar como niños. Si escribo sobre mi familia no puedo dejar de lado a mi pequeño amuleto de la suerte... Sin saber, o quizás sí, con tus cálidos ronroneos transformabas cada noche de madrugada de estudio en una velada especial. Ojalá tus siete vidas las compartas conmigo, mi preciosa Cuina.

Agradezco a mis bellos compañeros de viaje. Durante cuatro años debieron cumplir diferentes roles, lamentablemente siendo el de enfermeros el más frecuente, pero siempre con una sonrisa amable. Camilita e Isidora, gracias por cuidarme con tanto esmero. Todo se vuelve fácil o más entretenido si ustedes están presentes. Mi querido Seba, siempre tan atento y amoroso, extrañé mucho este año tus regaloneos. Espero que sigamos compartiendo caminos. Rosario, mi angelito de la guarda, siempre digo que Dios me premió cuando te conocí. ¿Qué habré hecho tan bueno para tener una amiga así? Prometo siempre cuidar nuestra amistad, comprenderte y acompañarte en todos los laberintos que la vida nos coloque.

No puedo dejar pasar esta oportunidad para agradecer a mi querida profesora Lucía, la mentora que necesitaba en mi vida. Me da un poco de vergüenza recordar las tardes de seminario cuando la histeria y el miedo se apoderaban de mí. Pero también son las clases que voy atesorar con mucho cariño, ya que al otro lado de la pantalla siempre estuvo su rostro sereno para consolarnos. Sus palabras de aliento nos ayudaban a aterrizar para demostrarnos que sí podíamos seguir adelante en un momento tan crítico como este. Y si creí –y creo- en sus palabras es porque tenía la seguridad de que si realmente las cosas se complicaban, usted iba a estar ahí para ayudarnos.

Finalmente, agradezco al Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (FONDECYT) por el financiamiento de esta tesis otorgado de los resultados obtenidos en el Proyecto Fondecyt N°1190607, dirigido por Lucía Stecher Guzmán.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	6
2. SOBRE LAS AUTORAS	10
2.1. Maryse Condé.....	10
2.2. Gisèle Pineau	12
3. MARCO TEÓRICO.....	15
3.1. Entre la referencialidad y la ficción: el problema del discurso autobiográfico	15
3.2. La máscara de la infancia.....	20
3.3. El colonialismo y su conquista simbólica	25
3.4. Identidades caribeñas: alienación y resistencia	31
4. ANÁLISIS <i>EL EXILIO SEGÚN JULIA</i> DE GISÈLE PINEAU	38
4.1. La familia antillana en París.....	39
4.2. Sobrevivir al racismo: Mamá Yaya y la herencia cultural.....	43
4.3. La tierra no-natal: construir una identidad multicultural	51
5. ANÁLISIS <i>CORAZÓN QUE RÍE, CORAZÓN QUE LLORA</i> DE MARYSE CONDÉ.....	55
5.1. El encuadre familiar: alienación y clasismo.....	56
5.2. La herencia negra y el miedo enquistado.....	62
5.3. Descubrir la distinción y la autenticidad.....	65
6. CONCLUSIONES	72
7. BIBLIOGRAFÍA.....	79

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación tiene como propósito estudiar las estrategias estéticas utilizadas por las autoras guadalupeñas Gisèle Pineau y Maryse Condé en sus obras autobiográficas: *El exilio según Julia* (1996) y *Corazón que ríe, corazón que llora* (1999), respectivamente. La pregunta de investigación que guía este análisis es cómo la creación de una voz infantil y la reconstrucción de la infancia permiten colocar en las reflexiones personales de las autoras un discurso de denuncia contra la herencia colonial.

En ambas obras literarias, las autoras se refieren a sus experiencias de vida recreando a su propio “yo infantil”, condicionado por las intenciones de su “yo adulta”. La hipótesis de esta investigación es que la perspectiva infantil es una herramienta narrativa productiva para enfrentar temas controversiales. Las autoras a través de una narración honesta y sencilla (características asignadas culturalmente a la voz infantil) pueden denunciar con mayor libertad un orden social, racial y de clase excluyente. Por el lugar subalterno que culturalmente ocupan, los niños suelen ser vistos como sujetos carentes de experiencias o incapaces de manejar un lenguaje ideológico, por lo que deberían proponer reflexiones más puras sobre el acontecer social. En consecuencia, en estas obras son utilizadas las voces infantiles como una estrategia estética que permite cuestionar los discursos tradicionales hegemónicos con mayor libertad, justificándose en la posición de desconocimiento e ingenuidad atribuidos al infante.

Pineau y Condé reflexionan en torno a una nueva definición sobre las identidades caribeñas, enfocándose principalmente en la política de la diferencia entre las personas, considerando las consecuencias socio-culturales de los fenómenos sociales como la migración y el exilio. Ambas escritoras proponen una nueva forma de conceptualizar la identidad, desmitificando África y apropiándose de su tierra natal: Guadalupe. Es la diferencia y la fragmentación cultural lo que podría responder a una plena definición identitaria del Caribe. No obstante, como es posible ver en sus obras, para lograr comprender que la conformación de su identidad es parte de diversos y complejos procesos de mixtura cultural, es necesario enfrentar la maquinaria colonial y sus consecuencias más nocivas: la alienación y el arrebato de una memoria y herencia propia. Por consiguiente, el

siguiente trabajo está estructurado en cuatro capítulos que se encuentran divididos para estudiar cada tema relevante para el análisis.

El primer capítulo es una breve introducción a la vida y obra de Maryse Condé y Gisèle Pineau. Este apartado tiene por finalidad dar a conocer los principales hitos de sus vidas personales y de su carrera como escritoras. El segundo capítulo corresponde al marco teórico que sustenta este trabajo de investigación, el cual se encuentra dividido en tres partes. En primer lugar, aborda uno de los principales problemas respecto al estudio de los discursos autobiográficos: ¿es real o ficcional lo que leemos cuando un texto se declara autobiográfico? Para comprender este debate, he considerado los principales estudios de las escritoras y críticas literarias Lorena Amaro y Leonor Arfuch. Sus reflexiones nos permiten centrarnos en uno de los elementos narrativos de mayor interés para mi análisis: la elección de narrador para escribir sobre sí mismo. Esta elección estética y/o artificio narrativo es fundamental para analizar las obras de ambas autoras, ya que recurren a la infancia para narrar sus propias experiencias.

En el segundo apartado analizo las implicancias de un narrador infantil en un discurso autobiográfico, el cual no solo busca presentar los hechos más importantes de las vidas de las autoras. La narración de estas experiencias está acompañada por una fuerte crítica socio-política. De ese modo, comprendemos que el uso de la voz infantil es un artificio narrativo con intenciones políticas de base, ya que permite denunciar las consecuencias de la ideología del colonialismo con mayor libertad.

Los dos últimos apartados del marco teórico tienen como principal objetivo dar a conocer el funcionamiento simbólico del sistema colonial sobre el Caribe. Examino, principalmente, la superioridad racial que el mito eurocéntrico instaló en las colonias para lograr dominarlas culturalmente. Las reflexiones de Enrique Dussel y Aníbal Quijano nos muestran, por ejemplo, cómo el discurso civilizatorio de las grandes metrópolis europeas dividió a los individuos en diferentes categorías raciales. Esta estratificación colocó en la cúspide del progreso moderno a Europa. Para complementar los estudios respecto a la racialización como justificación del colonialismo, realizo un diálogo entre las posturas de Edward Said y Eric Williams. Said analiza cómo la maquinaria colonial se sitúa en las colonias como una red simbólica cultural compleja, la cual busca una alienación total

respecto a la cultura metropolitana. Red que se basa en la idea de inferioridad del otro y el deber civilizador del colonizador. Williams, por otra parte, nos permite comprender cómo este discurso fue creado para sustentar los inicios de las empresas económicas coloniales: el comercio triangular.

Para comprender las reflexiones propuestas sobre las identidades caribeñas, en el último apartado realizo un breve recorrido por las discusiones teóricas provenientes de intelectuales afrodescendientes como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Édouard Glissant y el grupo de La Creolidad. Estos autores han centrado sus reflexiones en las consecuencias que ha tenido la racialización en la construcción de identidades en el Caribe. Para entender con mayor profundidad cómo se configuran estas subjetividades es esencial la posición crítica de Stuart Hall. El sociólogo jamaicano propone pensar la identidad como un proceso en constante cambio producto de las diferentes mixturas culturales propias del fenómeno de la globalización. De ese modo, el corpus teórico tanto de los estudios culturales como postcoloniales y decoloniales nos entrega herramientas críticas para analizar la relación dialéctica colonizador-colonizado.

En el tercer y el cuarto capítulo estudio de manera detallada ambas producciones literarias. En *El exilio según Julia* de Gisèle Pineau analizo cómo la voz infantil de la niña Gisèle articula un discurso de denuncia sobre el racismo y la alienación de su familia bajo una narración colmada de fantasías, escenarios imaginados e ironías. En los tres apartados que componen el capítulo sobre esta obra, explico pormenorizadamente la búsqueda identitaria de la narradora para conocer su historia cultural, arrebatada por su propia familia.

Por otro lado, en *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé examino cómo la voz infantil se intercala con la voz de la narradora adulta para dar a conocer el proceso de su propia búsqueda identitaria. Un retorno simbólico a sus raíces para encontrar respuestas y refugio ante el contexto social y político que estructura sus experiencias. En los apartados de este capítulo, estudio principalmente cómo la socialización familiar resulta un gran apoyo para la maquinaria colonial. Los niños son los principales receptores de los prejuicios y estereotipos presentes en su círculo familiar, por lo tanto, aprenden y heredan las ideas sociales predominantes. La ideología colonialista es el discurso hegemónico y promueve, entre otros asuntos, la división de la sociedad en diferentes clases sociales,

confrontándolas. De ese modo, la alienación y el clasismo surgen como producto de la conquista simbólica de la metrópolis francesa. A continuación, presento un breve capítulo de conclusiones que incluye los resultados comparativos del análisis de ambas obras literarias, además de unas últimas reflexiones respecto a la escritura de Pineau y Condé.

Finalmente, considero esencial estudiar las obras de ambas autoras, puesto que nos proporcionan una mirada crítica y abarcadora sobre las problemáticas de género y raza. Ha sido importante para la crítica literaria esta mirada feminista y disruptiva frente a la teoría caribeña predominantemente masculina. Es relevante detenerse en los problemas de arraigo cultural, el problema lingüístico, la recuperación de una memoria cultural a través de la oralidad y, sobre todo, el protagonismo de figuras femeninas en esta búsqueda identitaria. En particular, en estos textos autobiográficos, Condé y Pineau realizan un recorrido de sus vidas en retrospectiva que, además de ser un acto de autorreflexión personal, es una revisión crítica sobre los problemas identitarios en el Caribe.

2. SOBRE LAS AUTORAS

2.1. Maryse Condé

Maryse Condé es una escritora proveniente de Guadalupe, Departamento de Ultramar Francés. Nació en 1937 en Pointe-à-Pitre en el seno de una familia de clase media-alta. Su vasta producción literaria incluye desde novelas, cuentos y ensayos hasta ficción histórica. Ha sido galardonada por varias de sus obras en Francia, siendo uno de los reconocimientos más recientes el Premio Nobel Alternativo de Literatura en 2018.

Condé publica su primera novela *Heremakhonon* en 1976 luego de vivir diez años en Guinea, Costa de Marfil, Ghana y Senegal. Esta estadía en el continente africano es relevante para la búsqueda identitaria de la autora, tema que es representado en gran parte de sus obras literarias. Maryse Condé ve el estado social y político del territorio: corrupción, crisis sociales, asesinatos, tiranías, entre otros problemas que desmitificaban la idea de la Madre Patria ideal, donde los sujetos afrodescendientes hallarían su plenitud en contraste a la realidad de las colonias. Así lo da a conocer en esta primera novela y luego en *Une saison à Rihata* (1981); en ambas, las protagonistas Verónica y Marie-Helene, respectivamente, se encuentran bajo una doble tiranía: el patriarcado y los gobiernos despóticos africanos. Como señala Anne M. François:

“Her fiction depicts the dangers of espousing an ideology that glorifies the African past...She also raises questions about the assumptions of racial solidarity and shows how class stratifications and gender restrictions function in some African societies. She is the first French-Caribbean woman writer to shatter the Pan African image of Mother Africa and to propose the Caribbean islands as the real, though problematic, Mother” (9)¹.

Cuando decide abandonar el continente, también termina su matrimonio con Mamadou Condé, actor de Guinea, con quien tuvo tres hijas. En 1983, un año después, viaja a Londres donde conoce al traductor Richard Philcox, con quien contrae matrimonio. Juntos se mudan

¹ “Su obra describe los peligros de apoyar una ideología que glorifica el pasado africano...También plantea preguntas acerca de los supuestos de solidaridad racial y muestra cómo funcionan las estratificaciones de clase y las restricciones de género en algunas sociedades africanas. Es la primera escritora franco-caribeña que rompe la imagen panafricana de la Madre África y propone a las islas del Caribe como la verdadera, aunque problemática, Madre”. Traducción propia.

a Estados Unidos donde la carrera de Condé comienza a tener mayor reconocimiento mundial. En este país, además, inicia una exitosa carrera como académica en diferentes universidades. Actualmente Maryse Condé reside en Francia y se encuentra retirada de sus labores debido a diversas enfermedades que hoy la aquejan.

Maryse Condé se ha destacado por su labor de reivindicar la literatura de mujeres en el Caribe, “poniendo de relieve zonas silenciadas” (95), como señala Fabienne Viala. En su ensayo “Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer” se encarga de colocar en perspectiva obras desconocidas de mujeres que han tocado los mismos temas que autores masculinos, pero que no han sido reconocidas de la misma manera. Por ejemplo, destaca la obra de Suzanne Lacascade como la primera autora en hablar sobre las primeras nociones del movimiento de la negritud, mucho antes que Césaire. Asimismo, complementa el análisis realizado por Frantz Fanon sobre la neurosis de los sujetos afrodescendientes para dar a conocer la perspectiva femenina que éste autor había ignorado. De este modo, es importante su labor como crítica literaria, ya que el género femenino no solo se ve excluido en las tramas argumentales de la literatura caribeña, sino que también del mundo académico.

Luego de los diversos viajes que colman sus experiencias personales, la trama argumental de sus obras literarias tienen atisbos de este nuevo descubrimiento: para Condé, más que la raza, es la cultura lo que diferencia e identifica a las personas. El tema de la búsqueda identitaria se amplía respecto al concepto de “tierra natal”. Siendo ella misma una viajera itinerante, concibe como una imposibilidad fijar en sí misma una identidad arraigada a un solo territorio o a una sola raza. Son sus propias experiencias que le demuestran que es la mixtura de diferentes culturas lo que va otorgándole una autenticidad propia.

En consecuencia, tampoco comprende la literatura que busca estabilizar características o implementar un modelo de escritura. Lejos de aceptar la idea de “literatura caribeña” con sus tópicos predeterminados (el tema de la esclavitud, la exotización de la cultura y naturaleza antillana, entre otros), busca retratar el verdadero rostro de la sociedad, hablando sobre temas complejos, pero que son parte de la vida. Condé ha declarado en varias entrevistas que su interés radica en lo oculto, en aquellos tabúes que la sociedad no aborda completamente como el incesto, la prostitución, la locura y la sexualidad femenina. Además, se ha encargado de retratar a la figura de la mujer derribando aquellos arquetipos asociados

al rol materno angelical presentando en sus obras, por ejemplo, a madres descariñadas y con problemas. No obstante, son mujeres que, dentro de todas las dificultades, logran salir adelante, adecuándose a las diversas circunstancias sociales, como el exilio y la migración.

Finalmente, como explica Martha Asunción, cuando nos referimos a la literatura de Condé, hablamos de una poética de la identidad (“Negritud, sororidad y memoria” 104). Personajes femeninos fuertes y rebeldes, combativos ante las experiencias traumáticas de la vida y ante el sistema social que las rodea. Son mujeres que, lejos de aceptar el trauma de la identidad fracturada y perdida, logran configurarse como sujetos íntegros, sin importar la raza y/o clase. “Personajes que, en consecuencia, se cuestionan, se buscan, se inventan o (re) inventan: se luchan. Hablamos de una poética de la identidad, por ello, necesaria y eminentemente política” (Asunción, “Negritud, sororidad y memoria” 104).

2.2. Gisèle Pineau

Gisèle Pineau es una escritora y enfermera psiquiátrica francesa. Su tierra natal es Guadalupe, pero se mudó tempranamente a París debido al trabajo de su padre en el ejército. En 1975 estudia Letras Modernas en la Universidad de Paris X Nanterre, pero debe abandonar su carrera luego de dos años por falta de recursos. En 1979 se gradúa de enfermera en psiquiatría y trabaja en su profesión gran parte de su vida en el Centro Hospitalario Siquiátrico de Saint-Claude hasta que decide volver a Guadalupe junto a su familia. No obstante, sus viajes y breves estadías en París son recurrentes durante su vida. Paralelamente se dedica a la escritura, labor que le ha otorgado gran reconocimiento. Con su novela *La Grande dérive des esprits* (1994), Pineau se convirtió en la primera mujer en ganar el Premio Carbet de la Caribe, junto a el Grand Prix des Lectrices de la revista *ELLE*.

Las obras de Gisèle Pineau fueron publicadas por primera vez en París en 1987 por la Editorial Hatier. Durante estos años el movimiento literario de la Creolidad liderado por Patrick Chamoiseau, Raphael Confiant y Jean Bernabé irrumpió en la escena literaria francófona de la Antillas. Con las nuevas ideas circulando sobre la antillanidad, Pineau integra en su escritura aspectos narrativos que esta corriente postula, como la inclusión del creol en sus obras. La Creolidad le permitió la libertad de incluir el criollo sin temor a que categorizaran sus obras como regionales o fuese cuestionada constantemente por no escribir en lo que era considerado el “francés real”. Como explica Pineau, “when I am with my

characters in Guadeloupe, I cannot write in standard French. That just doesn't capture the characters' reality, what I perceive of them, what they give me” (Veldwachter 184)².

No obstante, Pineau rechaza las reglas estandarizadas de los diferentes movimientos literarios caribeños. En el caso de la Creolidad, la autora se deslinda de esta corriente, puesto que su producción literaria no se enmarca en un contexto socio-histórico anclado al pasado. Si bien muchas de sus obras representan un tiempo histórico que precede a los personajes, éste es integrado en sus narraciones como un punto de origen simplemente. No se trata de volver al pasado, sino de reencontrarse con él para comprender el presente y proyectarse a un futuro. Además, rechaza las exigencias de escritura que imponen los líderes del movimiento, ya que coartan la libertad del escritor.

Estos viajes, por otra parte, también trascienden las ideas respecto a la identidad antillana fija y estable. La migración y el exilio son retratados como experiencias dolorosas, pero también enriquecedoras, donde emerge la posibilidad de alimentar una identidad multicultural y errante en las personas. Así lo declara Pineau: “Antilleans travel, cross the world over, they are part of this world, I do not want to force them back into the corner of their island for me, that's not reality. I myself have traveled a lot, I am a wanderer” (Veldwachter 18)³. Si bien la noción de su tierra natal es Guadalupe, lo que quiere demostrar Pineau es que la subjetividad de cada persona puede negociar y dialogar con otras culturas, adquirir rasgos y mezclarlos. En consecuencia, encontramos en sus obras una mixtura de lenguajes y tradiciones entre la cultura caribeña y la francesa.

Sin embargo, la búsqueda de esta voz propia resulta compleja cuando es arrebatada su propia herencia cultural. La alienación y el rescate de esa memoria afrodescendiente son los otros tópicos recurrentes en la literatura de esta autora. Para recuperar esa historia nacional perdida, los personajes de sus obras recurren a la estrategia de contar historias y cuentos; relatar tradiciones aprendidas oralmente para retornar simbólicamente a ese espacio cultural silenciado por la ideología eurocéntrica. Detrás de aquella recreación de la tierra natal se encuentra un fuerte discurso de denuncia contra aquellas experiencias negativas en

² “Cuando estoy con mis personajes en Guadalupe, no puedo escribir en Francés estándar. Eso simplemente no captura la realidad de los personajes, lo que percibo de ellos, lo que ellos me dan”. Traducción propia.

³ Los Antillanos viajan, cruzan el mundo, son parte de este mundo, no quiero forzarlos a regresar al rincón de su isla. Para mí, eso no es la realidad. Yo misma he viajado mucho, soy una nómada”. Traducción propia.

la diáspora como la violencia racista, prácticas nocivas que forman parte de la historia de la comunidad afrodescendiente.

No solo se preocupa de retratar este tipo de violencia, sino que también ahonda en las historias personales de las mujeres y la violencia patriarcal que deben sufrir día a día. Los personajes femeninos de Pineau no son modelos de virtud, sometimiento y/o docilidad, por el contrario, son representadas en todas sus facetas; pueden ser rebeldes y contestarias, pero también gentiles y serviciales con sus seres queridos. En contraposición, encontramos a figuras masculinas que retratan el machismo exacerbado de esa época. Como explica Lucía M. Suárez: “This simplistic binary has gained her severe critiques, mostly from other women. But she responds that the men recognize themselves and refrain from self-defense while the women want to cover up the problems, thus not permitting a space of disclosure, analysis, and new options of behavior” (13)⁴. Por consiguiente, nos encontramos frente a una genealogía de relatos de diversas mujeres que interpelan los discursos nacionales coloniales y patriarcales; una irrupción de voces femeninas totalmente necesaria en la literatura antillana francófona que debate con los típicos héroes masculinos. En las obras de Pineau son las mujeres quienes representan el duro proceso de encontrar su propio lugar en la tierra para hacer valer su propia herencia cultural.

La producción literaria de Gisèle Pineau nos acerca a una visión más realista y completa de las relaciones culturales entre la metrópolis francesa y el Caribe, indagando en los aspectos negativos como los efectos positivos. Busca anular ese binarismo que confronta a ambas culturas e intenta representar que la historia criolla antillana se compone de los rodeos, concesiones y mixtura de ambas herencias. Pero, a la vez, es enfática en retratar como aquella búsqueda identitaria se encuentra siempre en tensión producto de la alienación y el racismo. En efecto, la narración de Pineau se destaca por su habilidad de ser escritora fuera del texto y narradora dentro de él mismo (20), como indica Lucía M. Suarez. A través de historias, leyendas y mitos rememora el pasado africano para revalorizar y colocar en sus cimientos aquella herencia primigenia para sustentar una identidad multicultural auténtica.

⁴ “Este binarismo simplista le ha ganado severas críticas, principalmente de otras mujeres. Pero ella responde que los hombres se reconocen y se abstienen de defenderse a sí mismos mientras que las mujeres quieren encubrir los problemas, no permitiendo así un espacio de revelación, análisis, y nuevas opciones de comportamiento”. Traducción propia.

3. MARCO TEÓRICO

3.1. Entre la referencialidad y la ficción: el problema del discurso autobiográfico

Mijaíl Bajtín señala que todo enunciado y género, en primera instancia, debe ser definido por la intención del sujeto. Los recursos lingüísticos, la composición y el estilo son elementos subordinados ante el compromiso que el autor tiene con el contenido del discurso en relación con una esfera de sentidos (273-274). El discurso de denuncia social que elaboran Gisèle Pineau y Maryse Condé en sus novelas autobiográficas es enunciado desde una perspectiva infantil y surge a partir de las autorreflexiones sobre sus experiencias. ¿Qué nos revela esta elección estética? ¿Cómo se elabora ese discurso? Una pregunta más abarcadora es la que realiza Lorena Amaro: “¿Cuál puede ser el sentido de una escritura que se autoproclama autobiográfica y cuáles son las condiciones que permiten su circulación y su significación?” (21). Para responder estas primeras interrogantes, realizaré un breve recorrido teórico sobre la autobiografía y las implicancias del uso de una voz infantil para narrar estos relatos. Para los propósitos de esta investigación, me centraré solo en los aspectos del debate que me permitan establecer una base teórica fructífera para el análisis narrativo que realizaré posteriormente.

La enunciación del yo como referente temático central de una obra literaria surge como fenómeno discursivo en el auge de la modernidad. Acontecimientos como la formación de Estados nacionales, el desarrollo del comercio, la expansión capitalista, el progreso de las ciudades, el enriquecimiento de la burguesía, entre otras transformaciones políticas, económicas y sociales, contribuyeron al surgimiento de una nueva concepción sobre el individuo y su papel en la sociedad. Como señala Todorov, a partir del siglo XV comienza a surgir la figura del ciudadano moderno (154), quien a través de la razón se autoconstruye e interactúa con su contexto, es decir, son “sujetos capaces de hacer su historia más allá de los designios divinos o determinismos naturales” (Subercasseaux et al. 10). El vuelco al individuo permite la emergencia de la figura del autor durante el siglo XVIII, el cual ejerce “un importante papel en la vida pública a partir de su aparición como figura de derecho” (Amaro 40). De esta manera, la escritura autorreferencial se presenta como una instancia donde el sujeto puede elaborar una visión distintiva, propia e individual de sí mismo.

No obstante, antes de ese período, igualmente podemos encontrar obras con un fuerte carácter autobiográfico como las *Meditaciones* (170-180) del Emperador Marco Aurelio y las *Confesiones* (397-398) de San Agustín (Amaro 27). Estas primeras narraciones tenían como pretensión principal mostrar la vida de los autores con el objetivo de entregar diversas reflexiones éticas y morales. Otros textos referentes cuando estudiamos la genealogía del discurso autobiográfico son los *Ensayos* (1580) de Michel de Montaigne y *Confesiones* (1782) de Jean-Jacques Rousseau. La característica en común que presentan estos escritos, a pesar de la gran distancia temporal que los separa, es su carácter histórico y referencial.

En esta primera conceptualización, el discurso autobiográfico es clasificado por el crítico James Olney como la etapa del “*bios*” (ctd. en Amaro 27) o corriente referencialista, que predomina en el campo literario desde fines del siglo XIX hasta 1950. La concepción de la autobiografía como reconstrucción fidedigna de una vida permitió que los textos fuesen susceptibles a ser verificados bajo los criterios de autenticidad y falsedad tomando como base los datos obtenidos en la narración. Sin embargo, tras las guerras mundiales, aquellas conjeturas sobre el sujeto moderno y la ilusión de una identidad estable entran en crisis. Debido a las nuevas experiencias traumáticas que comienzan a vivir los individuos, no es posible establecer una identidad que concuerde con aquella del pasado, ni mucho menos se pueden proyectar los mismos valores hacia el futuro.

Por otro lado, en este período surge el problema de cómo reproducir la vida del sujeto en la literatura autobiográfica. Dos elementos cuestionan las anteriores premisas: la memoria y la limitación del lenguaje para representar tanto el mundo interno de los individuos como la realidad social donde se desenvuelven, cada vez más caótica y desesperanzadora:

“A partir de un momento dado ya no designa- no puede designar en modo alguno- esta misma realidad, porque la identidad personal y su relación con el tiempo comienzan a entenderse de un modo distinto: la fragmentación de los textos y las identidades, así como la incertidumbre y el nihilismo, hacen su aparición no sólo en el campo autobiográfico, sino en la literatura en general” (Amaro 28).

Estos temas serán los que la corriente textualista comienza a estudiar. La memoria, principal articulador del relato autorreferencial, no tiene el alcance absoluto para ahondar en aquellos recuerdos tan alejados del presente de la enunciación. Pero, igualmente, en sus producciones

literarias Pineau y Condé nos relatan experiencias desde su primera infancia, momento inaccesible para el sujeto adulto. “Los expertos dicen que la memoria del adulto borra todo lo que correspondió al período preedípico, por ende, todo niño habita una zona bloqueada al adulto respecto de la propia infancia, de la que no quedan sino jirones confusos” (Jeftanovic 13). Desde esta perspectiva, al analizar las obras del corpus, estaríamos siendo espectadores de unos relatos ficticios.

Uno de los críticos más importantes de esta línea de pensamiento es Paul de Man, quien rechaza la idea de la existencia de un “yo” antes de la escritura (113). De esta manera, no podría existir una distinción entre lo verídico y lo ficcional: en la narración misma el “yo” se crea. Esta invención narrativa se produce gracias a la prosopopeya: figura retórica que “permite al autor crear una máscara y, al mismo tiempo, hacerla desaparecer posibilitando una dialéctica del enmascaramiento (*facement*) y del des-enmascaramiento (*de-facement*)” (Jirku y Pozo 14). Nora Catelli, al respecto señala que, por lo tanto, “lo autobiográfico revela al sujeto tan sólo como retórica, como una figura, una emergencia de la postulación de identidad entre dos sujetos: un autor que es una firma y que se declara a la vez (en tanto que narrador y segundo sujeto) objeto de su propia comprensión” (225-226).

Como señala Paul de Man: “Esta estructura especular está interiorizada en todo texto en el que el autor se declara sujeto de su propio entendimiento, pero esto meramente hace explícita la reivindicación de autoridad que tiene lugar siempre que se dice que un texto es de alguien y se asume que es inteligible precisamente por esa misma razón” (114). En efecto, el autor plantea que la autobiografía no existiría como género, sino como figura de entendimiento que se expresaría en todo texto como momentos autobiográficos (114).

Una conceptualización contraria presenta Philippe Lejeune durante la década de 1970 al proponer una definición clásica de la autobiografía para intentar captar con mayor precisión el funcionamiento del texto: “relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y, en particular, en la historia de su personalidad” (50). El autor fija tres elementos que caracterizan este tipo de obras: la forma del lenguaje (narración en prosa), el tema tratado (vida individual) y posición del narrador (identidad del narrador y del personaje principal/perspectiva/ retrospectiva de la narración) (51). La correspondencia de estas categorías estarían fijadas por lo que Lejeune

llamó pacto autobiográfico: “afirmación en el texto de esta identidad [la del autor], y nos envía en última instancia al nombre del autor sobre la portada” (64); esa marca textual nos confirmaría la existencia de la identidad real de un autor extratextual.

No obstante, el mismo autor en sus reflexiones posteriores⁵ da cuenta del carácter utópico de dicho contrato, puesto que “si la identidad es afirmada contractualmente no significa que se efective ontológicamente” (Scarano 694). Lo que nos proporciona este contrato, como indica Susana Castillo en su análisis sobre la obra de Lejeune, es una ilusión de comunicación de persona a persona con aspiraciones de eternidad (218). Término que también utiliza Amaro para referirse a esta supuesta estabilidad del nombre en el tiempo (53).

Un último comentario crucial respecto a la obra de Lejeune es la importancia que le otorga a la recepción de las autobiografías, ya que “el lector es la instancia que decide si una narración es un texto referencial y no-ficcional en el momento que acepta la identidad entre autor, narrador y protagonista” (Jirku y Pozo 12). Este punto de vista plantea una paradoja, puesto que la aceptación del pacto autobiográfico, por lo tanto, no estaría relacionada con el carácter veraz de la obra, sino con la perspectiva del lector, quien asume la veracidad de los hechos narrados. En efecto, como plantea Javier Sánchez, “queda evidenciado que no hay desde el punto de vista formal ninguna característica que permita distinguir la ficción de la autobiografía” (13), cuestión central en el debate sobre el problema de la identidad, su construcción y la ilusión referencial que esos textos poseen (Scarano 692).

Para el análisis de esta investigación, encontramos una salida a esta paradoja en los estudios realizados por Leonor Arfuch. La autora plantea que, tal como señala Paul de Man, no hay otra salida que presentarse ante otro con una máscara, en la cual “se crea un personaje aún en la confesión más sincera o el testimonio de la verdad más apegada de los hechos...Persona y personaje parecen unirse en el “yo”, en el imaginario de una hipotética completitud” (“Espacio biográfico, memoria y narración” 303). Por consiguiente, más allá de intentar dilucidar si el relato es real o ficcional, lo interesante a estudiar es la construcción narrativa (la “máscara”) que los autores crean a partir de sus autorreflexiones y recuerdos, “los modos de nombrar (se) en el relato, el vaivén de la vivencia...el punto de la mirada, lo

⁵ La selección realizada por Angel G. Lourerio *El pacto autobiográfico y otros estudios* recoge las principales reflexiones teóricas de Philippe Lejeune desde 1970 a 1986.

dejado en la sombra... qué historia (cuál de ellas) cuenta alguien de sí mismo o de un otro yo. Y es esa cualidad autorreflexiva...el que será, en definitiva, significativa” (Arfuch, *El espacio biográfico* 60).

Asimismo, Arfuch plantea un nuevo concepto que nos permite situar a la autobiografía dentro de una posible taxonomía: el espacio biográfico. En lugar de diferenciar los distintos tipos de textos autobiográficos, la autora propone una colección de formas más o menos establecidas; un macro género que albergaría los diferentes momentos biográficos (*El espacio biográfico* 60-61). Estos se articulan en la “búsqueda de la plenitud de la presencia –cuerpo, rostro, voz-, como resguardo inequívoco de la existencia, de la mítica singularidad del yo” (Arfuch, *El espacio biográfico* 61).

Una última reflexión teórica sobre la autobiografía que considero importante mencionar es respecto a su dimensión cultural. En los relatos autobiográficos no solo se evidencia la figura del yo escindido en su propia reconstrucción narrativa, sino que también se revela cómo la identidad subjetiva se relaciona dialécticamente con el otro que es parte de nuestra propia constitución identitaria. Al seleccionar los recuerdos que relataremos, al volver a re- pensarnos en situaciones pasadas, al intentar restituir a la vida aquellas historias inconclusas y re-interpretar posibles soluciones, no solo estamos realizando un revisión retrospectiva propia, sino que también de la cultura y sociedad de ese tiempo. Como señalan Bruner y Weisser, “a través de la autobiografía nos ubicamos a nosotros mismos en el mundo simbólico de la cultura. Por su intermedio nos identificamos con una familia, una comunidad, e indiferentemente con la cultura más amplia” (182). Del mismo modo lo explica Laura Scarano, “al hablar de mí, hablo necesariamente del otro. Mi autobiografía es la historia mía y la de los otros, la mía en la de los otros, y la de los otros en mí” (696).

En las obras literarias de Gisèle Pineau y Maryse Condé, las narradoras selectivamente nos muestran su pasado. En esa reconstrucción no solo dialogan con su propio “yo” desdoblado, sino que, como testigos de sus propia retrospección, realizan inferencias sobre historias familiares inconclusas o efectúan predicciones sobre su futuro. La memoria es interpretada y re interpretada para dotar de sentido a aquellas experiencias vividas. En ambos auto-relatos no solo se busca perfeccionar la narración histórica de sus subjetividades (Amaro 19) o reparar una identidad dañada (Amaro 18), sino que las autoras también

enuncian un discurso crítico ante el sistema socio-histórico en el cual se han desarrollado. Las autoras ficcionalizan una perspectiva infantil para denunciar las consecuencias del colonialismo: cómo los discursos racistas que emanan de este sistema socio-político han impactado en sus vidas y han transformado su presente como escritoras. Situación que es posible extrapolar a todo el contexto caribeño: los efectos nocivos de un orden instaurado según la clase y la raza.

Sin embargo, narrar desde una perspectiva infantil establece un punto de vista que podríamos considerar ambiguo; los niños, desde su límite cognitivo e injerencia social, podrían ser considerados como un punto de hablada parcial o marginal respecto a la consideración de sus opiniones en el ámbito social. Crear un narrador condiciona el relato y la recepción que tendremos de él, aquella perspectiva recreada por Pineau y Condé por ningún motivo es azarosa, por el contrario, nos revela un doble discurso.

3.2.La máscara de la infancia

La perspectiva infantil en la narrativa se articula en dos figuras, el niño y el adulto. Ambos son productos del desplazamiento de nuestro propio “yo” en la escritura y se relacionan fenomenológicamente. Como señala Andrea Jęftanovic: “se necesita la figura del niño como voz y fuente para presentar los materiales del mundo narrado; y por otra parte, el narrador adulto aporta con su capacidad y propósito de dar forma y significado a esas experiencias aparentemente irrelevantes” (14). Es importante señalar que esta perspectiva es un artificio estético, un producto artificial que las autoras buscan recrear seleccionando recuerdos y momentos de la infancia que son relevantes para su narración.

El modo narrativo, como lo define Gérard Genette en *Figuras III*, es la categoría que nos permite analizar estas estrategias escriturales, ya que “se puede contar *más o menos* lo que se cuenta y contarlos *según tal o cual punto de vista*” (Genette 220). Los modos principales que articulan la información del relato son la distancia y la perspectiva o focalización; para este trabajo de investigación es pertinente considerar el segundo modo. Genette en su teoría narratológica define tres tipos de focalización: el relato no focalizado o focalización cero, donde el narrador sabe más que el personaje; el segundo corresponde a la focalización interna, un punto de vista restringido, ya que captamos al personaje “como nos captamos a nosotros mismos en nuestra conciencia inmediata de las cosas” (Pouillon ctd. en

Genette 247); y, finalmente, define la focalización externa, perspectiva donde el “héroe actúa ante nosotros sin que en ningún momento se nos permita conocer sus pensamientos ni sus sentimientos” (Genette 245).

La focalización interna, que correspondería a los textos autobiográficos, implicaría una ausencia de descripciones externas, por lo tanto solo podríamos encontrar ese tipo de perspectiva en un monólogo interior. Por ello, Genette propone un criterio mínimo para designar esta perspectiva como tal, si existe la posibilidad de reescribir el segmento narrativo en primera persona sin que esa operación altere el propio cambio de los pronombres gramaticales, correspondería por lo tanto a este tipo de focalización (248). Por esta razón, tampoco es posible designar un solo tipo de focalización durante todo el relato, sino que es posible situar diferentes perspectivas en distintos segmentos narrativos. Por otra parte, es imposible situar al narrador y el personaje en un mismo nivel de conocimiento de la información, incluso en las novelas autobiográficas. En ellas encontramos un narrador extradiegético-homodiegético, es decir, un narrador externo que narra su propia historia de manera retrospectiva. “El narrador <sabe> casi siempre más que el protagonista, aun cuando el protagonista sea él, y, por tanto, la focalización en el protagonista es para el narrador una restricción de campo tan artificial en primera como en tercera persona” (Genette 248).

El mismo personaje se encuentra dividido en dos figuras, aquel que vivió la experiencia en el pasado (el foco del relato) y la voz narradora que se encuentra en el presente, quien posee mayor conocimiento de los hechos que comprometen al “yo” del pasado (Rimmon 185). Esta artificialidad en la voz narrativa es importante cuando se sitúa en la infancia:

“El narrador niño siempre va a ser una posibilidad de discurso alternativo, a partir de las convenciones que estipulan la parcialidad de su mirada, la incapacidad para explicar algunas cosas, su vulnerabilidad. Este lugar “desventajado” será utilizado por los autores para inscribir una resistencia, un discurso “al reverso” del lenguaje y las ideologías tiránicas, generando así una forma alternativa de saber y construyendo una subjetividad particular” (Jeftanovic 29).

Cuando las narradoras niñas Gisèle y Maryse señalan en sus relatos que no entienden el porqué de las acciones discriminatorias de su entorno, o narran momentos sociales e

históricos conflictivos de gran importancia con absoluta sinceridad y con cierta “despreocupación” es precisamente gracias a la focalización de su relato. Existe cierta permisividad para abordar temas con mayor libertad como, por ejemplo, denunciar problemas sociales, ya que al ser niñas no están sujetas a un discurso oficial, no tienen poder político real ni en asuntos nacionales, ni en problemáticas familiares. Aunque el niño sea considerado un sujeto de derecho en la actual legislación, “su voz no es legítima como acto de habla, porque no tiene la autoridad para que sus palabras adquieran un poder performativo” (Jeftanovic 28).

Esta supuesta ignorancia de las niñas es manipulada por las autoras como una estrategia narrativa o, en palabras de Josefina Ludmer, una tetra del débil, “una posición de subordinación y marginalidad” (48). A partir de esa posición se plantea el juego del saber/decir a partir de un doble discurso, en un proceso en que el lector tiene un rol relevante en la medida en que debe complementar con sus interpretaciones lo postulado por las narradoras. “En el caso de los narradores infantiles, podríamos adecuarlo a que “se dice porque no se sabe o no se sabe todo” (se sabe parcialmente por tratarse de una mente en desarrollo, en formación o con una cognición incompleta)” (Jeftanovic 14). De esta manera, las narradoras cuestionan los discursos tradicionales de control y autoridad ejercidos y materializados por la familia junto a los aparatos institucionales de la escuela y del Estado (Jeftanovic 29). En las obras del corpus esto se realiza a través de la narración de eventos infantiles utilizando formas periféricas o profanas. Me centraré en analizar principalmente tres aspectos que articulan ese tipo de discursos: el juego, la imaginación y la fantasía; aspectos que articulan un habla infantil ingenuo, desinteresado e invalidado para los adultos.

Lev Vygotsky, psicólogo fundador de la psicología histórico-cultural, define la creatividad en su libro *Imaginación y creación en la infancia* como “cualquier tipo de actividad del hombre que cree algo nuevo, ya sea cualquier cosa del mundo exterior producto de la actividad o cierta organización del pensamiento o de los sentimientos que actúe y esté presente solo en el propio hombre” (s/p). Define dos tipos de creatividad: una reproductora, la que consiste en la repetición de conductas observadas y, por lo tanto, creadas por anterioridad; y la creadora o combinatoria, actividad que no reproduce exactamente experiencias previas, sino que, en base a éstas, crea nuevas imágenes. Vygostky denomina

a ésta última como imaginación o fantasía, la cual tiene sus orígenes en los juegos de los niños. Éstos no se presentan meramente como una copia de lo percibido en el mundo adulto, sino que también los niños son capaces de crear nuevos aspectos según sus propias intenciones.

Los juegos de ficción establecen los primeros límites y reglas que los niños aprenden para enfrentar conflictos y problemas en el mundo real, además de simular situaciones que deberán enfrentar a futuro. Como señala José Linaza, “jugar a las casitas, a las tiendas, a los colegios, o a cualquier otro tema de la vida cotidiana de los adultos familiares, solo exige de los jugadores una actualización de esos modelos, una especie de evocación en voz alta de los roles y las interacciones entre ellos” (106). De este modo, es posible rastrear en los juegos infantiles huellas del contexto socio-cultural donde se desarrollan e interactúan con su comunidad. “En este sentido, el juego es una especie de laboratorio social, ya que es ahí donde el niño padece necesidades individuales, asume las restricciones de su propio rol y junto con desarrollar el sentido de libertad, también experimenta el sentirse limitado, el estar restringido a un conjunto de reglas acordadas que debe aceptar” (Jeftanovic 45).

Estas restricciones provienen de las experiencias aprendidas en su propia comunidad, siendo el principal encuadre social la familia. Patricia Ares define a la familia como “un grupo o sistema compuesto por subsistemas que serían sus miembros y a la vez integrada a un sistema mayor que es la sociedad” (ctd. en Villarreal 22). En consecuencia, la familia ocupa un rol central en la socialización primaria de los niños, puesto que al ser parte del sistema social, es receptora y vía de transmisión de los discursos hegemónicos que estructuran la sociedad. No solo se heredan tradiciones, costumbres o reglas, sino que también aquellos estereotipos y prejuicios que son parte de esos discursos. “La socialización primaria se lleva a cabo en el entorno familiar y ayuda a que los niños reconozcan los roles, los aprehendan y los acepten; a partir de ello empezarán a construir sus identidades de forma autónoma, ya que serán capaces de reconocer al otro” (Villarreal 22).

De esta manera, se reconoce en el juego una importante función cultural, además de ser utilizado como un importante articulador de los discursos de denuncia. En estas actividades se proyectan los valores y discursos que predominan en el grupo social, lo cual puede resultar problemático si los códigos aprendidos están distorsionados, como lo podemos

evidenciar en los cuentos de Maryse Condé. En su infancia es víctima de violencia física y psicológica ejercida por otras niñas “blancas” por el hecho de ser “negra”, por lo que le otorgan el rol de esclava o sirvienta maltratada en el juego de ficción. En estas actividades lúdicas encontramos los primeros indicios de las problemáticas sociales que reciben como herencia los niños. A través del juego se generan diferentes sentimientos en ellos como la amistad, pero también la rivalidad, lo que representa diversos conflictos sociales que trasciende sus propias subjetividades.

Otro aspecto relevante de la literatura narrada desde la infancia son las imágenes fantásticas que crean las protagonistas de las obras para explicar o transformar su realidad. La imaginación les ayuda a reconstruir una imagen propia de su tierra natal gracias a las imágenes plásticas que obtienen de sus sentidos como los olores y sabores. Gracias a ella pueden crear escenarios donde puedan expresar su malestar emocional enfrentando a sus victimarios. Hanna Segal plantea una diferencia entre ambos conceptos; “la fantasía produce un mundo “como si”, con pocas posibilidades abiertas a la puesta a prueba de la multiplicidad de puntos de vista... De otra manera la imaginación, productora del mundo “que pasaría si”, se permite explorar el mundo de las diferentes posibilidades” (ctd. en Ungar 7-8). No obstante, en ambas actividades las niñas crean situaciones “que reflejan sus impulsos emocionales, pues la fantasía infantil no permanece en la esfera de los sueños...En su actividad creadora y creativa, ocurre...la descarga de los sentimientos positivos y negativos involucrados en el proceso de creación” (Da Silva y Calvo 25-26).

Por otra parte, cuando Gisèle y Maryse narran experiencias de extrema violencia y crudeza, éstas no son percibidas por ellas como tal. De la misma manera sucede cuando relatan problemas sociales o sucesos históricos, las niñas tienden a crear diferentes historias para explicarlas, haciendo alusión a su desconocimiento y supuesta ingenuidad. O, incluso, son narradas como hechos que simplemente ocurren, no les otorgan la importancia histórica que éstos poseen. Jęftanovic señala que esta forma de narración es una estrategia narrativa:

“Hacer de esa memoria plástica y móvil atribuida a los niños, la herramienta para presentar una fabulación más dinámica y polisémica, con sentidos contradictorios y que, dependiendo de las circunstancias, se ajusta a la teoría del trauma en la que

recordar siempre es un vacío alrededor del cual se fabula y se ficcionaliza construyendo diversas interpretaciones” (105).

Esta libertad de expresión se justifica precisamente por su calidad de niñas. Al narrar sus experiencias, pueden pasar de un tema a otro con mayor facilidad o, simplemente, evadir algunos. Esta estrategia resulta útil cuando detrás de esas narraciones aparentemente desinteresadas encontramos críticas sociales de gran envergadura. Por ejemplo, cuando la niña Gisèle indirectamente relaciona las acciones del colonialismo con el nazismo alemán mientras relata lo interesante que le pareció el libro de Ana Frank. Como indica María Belén Pérez, “la ironía que permite la voz infantil en estos casos es un componente reconocible e intencionado, una artimaña que se elabora con la finalidad de poder hablar de cualquier tema... Esto porque los diálogos a pesar de ser ágiles y lúdicos poseen cierta tensión y densidad” (140).

En síntesis, “la nostalgia no es en sí un impulso suficiente para volver a la infancia. Este regreso obedece a fuerzas más contundentes como la amenaza vital, la injusticia social, el desarraigo, la crudeza del mundo, los traumas personales” (Jeftanovic 15). De esta manera, la perspectiva infantil se presenta como una herramienta crítica productiva para enfrentar temas controversiales. En las obras autobiográficas del corpus, esta estrategia discursiva les permite a sus autoras denunciar con mayor libertad los discursos dominantes que buscan excluir su propia herencia cultural, realizando una fuerte crítica social al colonialismo y a la instauración de un orden de clase y racial que busca alienar a las comunidades afro caribeñas.

3.3.El colonialismo y su conquista simbólica

Para analizar las problemáticas identitarias y la crítica social que enuncian Gisèle Pineau y Maryse Condé en sus novelas autobiográficas, debemos comprender las principales construcciones teóricas que legitiman el orden racial y de clase que estructura la sociedad donde las autoras se desarrollan. En los siguientes apartados presentaré las principales características del sistema colonial y el orden simbólico que instaura sobre las colonias, junto al discurso civilizatorio que promueve para justificar sus acciones sobre éstas; enfocándome en la situación particular del Caribe.

El colonialismo opera bajo una lógica binaria racista, el otro “inferior y bárbaro” se ve obligado a aceptar esta ideología, a la vez que intenta borrar de su propia subjetividad su

herencia cultural. Aceptación que puede ser entendida como forzosa cuando los sujetos colonizados afrodescendientes son excluidos por parte de la cultura invasora. Como señala Maricelys Manzano: “la fórmula consiste en enseñar a mirarse con los ojos del dominador” (111). En las obras de estas autoras se observa el proceso de “descolonización cultural, momento importante en el que los sujetos racializados identifican y reconocen cómo la ideología que los inferioriza ha sido interiorizada y reproducida por ellos mismos” (Stecher y Zapata 7). A partir de ese instante, el retorno simbólico de las narradoras a su tierra natal se conjuga con el deseo de reconstruir su propia identidad.

La gran maquinaria colonialista no solo es posible situarla bajo términos económicos o políticos, sino que también en la construcción de un sistema simbólico más sofisticado. Este fue capaz de construir y radicalizar las diferencias raciales y culturales entre los sujetos colonizados y los colonizadores para justificar la explotación económica y su subordinación (Stecher y Zapata 5). Justificación basada en un proyecto evangelizador o civilizador, como lo fue en el caso del Caribe. Tanto el imperialismo como el colonialismo necesitan de un discurso ideológico que legitime sus acciones, un compromiso entre el colonizador y el colonizado. Compromiso que debía permitir que “hombres y mujeres decentes aceptaran la idea de que territorios distantes de sus pueblos nativos debían ser subyugados” (Said 45).

Enrique Dussel plantea que el mito eurocéntrico que posiciona a Europa como cúspide de la civilización surge en la Modernidad con la llegada de Colón a América en 1492, donde este continente pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo y violentarlo; “cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva...el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo” (7-8). Como explica Ana Laura Pinto: “la modernidad no constituiría un período histórico, sino la forma en que se narra tal período histórico, de modo que aquella es presentada como el estadio superior alcanzado por Europa y al cual debe propender el resto de los pueblos con el fin de obtener su evolución social, política, moral y tecnológica” (68). La racionalidad científico-técnica desarrollada en ese continente junto a los importantes procesos históricos (Renacimiento, Ilustración, Revolución Francesa, entre otros) fueron argumentos para relacionar el desarrollo socio-cultural europeo con la universalidad y situar ese horizonte

geo-cultural como el objetivo a alcanzar por todo pueblo. “Lo característico de «occidente» sería la racionalidad, el pensamiento abstracto, la disciplina, la creatividad y la ciencia; el resto de las culturas fue visto como pre-racional, empírico, espontáneo, imitativo y dominado por el mito y la superstición” (Castro- Gómez 26).

De esta manera, se configura una colonialidad del poder, estableciéndose dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder que persiste luego de la supresión de las instituciones y jerarquías coloniales, como lo explica Aníbal Quijano:

“De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros...Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (778).

Identidades sociales como las de españoles, europeos, indios, negros y mestizos, por ejemplo, fueron modificadas culturalmente para designar no solo la procedencia geográfica, sino que indicaban una connotación cultural-racial. Asimismo, se establecieron relaciones sociales de dominación que asignaron a cada raza un rol laboral según su lugar en la estructura social, imponiéndose una división racial del trabajo, donde los negros fueron reducidos a la esclavitud (Quijano 781).

En primera instancia, los grandes imperios occidentales (Inglaterra, Francia y Holanda) para desarrollar su comercio triangular durante el siglo XIX, necesitaban tanto de las materias primas como de mano de obra barata que las trabajase, factores que proporcionaron América y África, respectivamente. En un comienzo, la servidumbre fue compuesta por “blancos”. Eric Williams los clasifica en tres tipos: los *indentured servants* quienes firmaban un contrato por sus servicios prestados a cambio del valor del viaje, los *redemptioners*, quienes eran vendidos al no pagar su pasaje cuando solicitaban viajar en un barco con destino a América y, otra cantidad de ellos eran convictos enviados a trabajar por un tiempo determinado (36-38). El comercio de esclavos africanos se presentó como una gran solución cuando la servidumbre de los blancos no fue rentable para el sistema. Además,

Inglaterra necesitaba la mano de obra blanca (barata) para su propia producción industrial. En el trabajo resultaba más fácil la dominación del negro africano debido a su ignorancia del lenguaje y la desvinculación afectiva y/o económica con la tierra. Las diferencias raciales fueron utilizadas como justificación para reclamar su obediencia absoluta. Pero, el motivo más importante, es que el esclavo negro era más barato, ya que con el mismo dinero que debían pagar a un sirviente blanco se podía costear un negro para toda la vida (Williams 48).

De este modo, en el sistema capitalista el esclavo pasa a ser una mercancía más, un objeto en el cual se invierte capital esperando obtener ganancias favorables (Pinto 71). Por esa razón, Williams señala que allí está el origen de la esclavitud de los negros y, en consecuencia, su caracterización como sujetos bárbaros e incivilizados: “su cabello, color y dentadura, sus características ‘sub-humanas’...fueron sólo las posteriores racionalizaciones que se emplearon para justificar un simple hecho económico: que las colonias necesitaban trabajo y recurrían al trabajo de los negros porque era el más barato y mejor” (49).

Como señala Eduardo Grüner, “fue la lógica colonial esclavista en América la que provocó la emergencia del racismo cuando se tuvo que encontrar una explicación para el uso de esas relaciones de producción necesarias en este segmento del sistema-mundo” (131). Es importante señalar que ni la esclavitud ni el racismo son fenómenos históricos exclusivamente modernos; lo característico en este período es el desarrollo de un discurso justificativo -el racismo- que termina vinculando la esclavitud a determinadas características fenotípicas.

De esta manera, los imperios metropolitanos construyeron su discurso civilizatorio bajo una ideología racista para justificar su opresión sobre las colonias. No le basta solo con estereotipar la figura del “negro”, sino que debe “persuadirlo (y persuadirse) de que ese “ser” es naturalmente inferior, es la única manera de que el colonizado “comprenda” plenamente las ventajas de su nuevo de ser, de esa “máscara blanca” que le dará acceso a la cultura superior, a la civilización” (Grüner 128). Por ello, luego recurren a argumentos científicos que les permitan implantar de mejor manera en la cultura dominada la idea de que necesitan de la influencia metropolitana. Una autoridad que los guíe y que posibilite la salida de esa inferioridad que biológicamente y culturalmente se ve comprobada en la esclavitud.

Durante el siglo XIX el discurso racial dominante fue el científico. El discurso evolucionista de la época fue influenciado por los valores hegemónicos burgueses, por lo tanto la mayoría de las teorías sobre la raza humana se orientaron a justificar científicamente la desigualdad entre ellas. Ejemplo canónico es el libro del aristócrata francés Joseph Arthur Gobineau *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* publicado en 1853. En este texto afirma su adhesión a la teoría del origen poligénico del hombre y la existencia de tres grandes razas: la negra, la amarilla y la blanca, siendo superior esta última. “Creyó que la raza caucásica estaba civilizada de antemano y de forma innata... de modo que se opuso a los enciclopedistas que pregonaban las virtudes de la educación para el mejoramiento del género humano” (Valero 58). Las evidencias científicas para justificar aquella superioridad fueron múltiples. Además, éstas pretendían mantener la distancia entre las razas y así evitar la mezcla racial. Pero, como señala Lucía Stecher, este fue el objetivo menos logrado por parte del discurso racista, “mientras en Europa pseudo científicos discutían sobre si apoyar la hipótesis monogénica o poligénica para explicar el origen de la especie humana, en las colonias era evidente que las distintas razas no solo podían reproducirse entre sí, sino que además lo hacían activamente y tenían hijos fértiles” (257).

Posteriormente, estos discursos racistas biológicos perdieron legitimidad tras la Segunda Guerra Mundial y los crímenes Nazi, por lo que se comenzó a desarrollar otro tipo de discursos que se vincularan más con el ámbito cultural. Estos “nuevos racimos”, como los denomina Martín Barker (ctd. en Grosfoguel 8) o racismo cultural, se presenta con mayor notoriedad en las migraciones coloniales del Caribe de la posguerra, donde “no se admite la superioridad de una “raza” sobre otra, pero sí de una cultura sobre las demás” (Sánchez y Escarbajal 100). En estos discursos se reproducen las “fronteras históricas imaginadas” que, como indica Ramón Grosfoguel “excluyen a los pueblos coloniales de acceder a derechos iguales dentro de los centros metropolitanos del sistema-mundo capitalista” (8). De ese modo, son marginalizadas las colonias, “el problema de la pobreza o el desempleo de las minorías racializadas es construido como un problema de hábitos o creencias, es decir, como un “problema cultural”, asumiendo inferioridad cultural y, por tanto, naturalizando/fijando/esencializando la cultura de los Otros” (Grosfoguel 10).

Como plantea Edward Said, el funcionamiento de los imperios no debe ser entendido solamente en términos políticos y económicos, sino en cómo la autoridad emana formaciones culturales que buscan consolidar una idea nacional (48). Idea que no busca incluir diferentes perspectivas culturales, sino que reproducir e implantar la que emerge de la metrópoli. Guadalupe, isla antillana francesa de donde provienen Gisèle Pineau y Maryse Conde, vive una situación particular. Después de 1946 el estatuto de colonia queda oficialmente atrás, ya que Francia convierte estos territorios en Departamentos de Ultramar (DOM). Por lo tanto, esta isla pasa a ser parte del Caribe francófono, lo que agudizó la política de asimilación ya implementada desde tiempos coloniales. Estas políticas se promovieron tanto en los ámbitos educativos, culturales y sociales, y pueden ser entendidas bajo el concepto de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano expuesto anteriormente: “aunque el colonialismo desapareció como institución política de gestión europea sobre el mundo no-europeo, la colonialidad se produjo con nuevos dispositivos” (Grosfoguel 22). En el mundo laboral esto se evidencia de mejor manera, los puestos militares y públicos generalmente son ocupados por los antillanos, pero no los altos puestos administrativos. Esto es clave para la configuración asimilacionista que proponen las grandes metrópolis:

“Viven la ilusión de compartir los privilegios de la jerarquía etno-racial cuando trabajan junto a franceses en los empleos públicos mejor compensados y con mejores condiciones laborales que el mercado laboral privado. Pero cuando regresan a sus casas confrontan a los “otros” no-blancos (árabes y africanos) como vecinos que les recuerda de su propia “otredad” en la sociedad francesa” (Grosfoguel 23).

Esta zona ambigua es la que nos representan las autoras Pineau y Condé, quienes nos revelan en sus relatos autobiográficos como el mito del asimilacionismo ligado al proyecto colonizador se derrumba. Dicho proyecto crea un discurso con dos caras, una explícita y una oculta: el otro inferior puede acceder al mundo hegemónico blanco, siempre y cuando adquiera en sí mismo todos estos cánones culturales. Ese discurso muestra su verdadera intención cada vez que el criterio de la piel juzga e invisibiliza el otro, en cada acto de discriminación. Desligarse de esta falsa promesa del progreso no es fácil. La alienación de las familias burguesas antillanas es una problemática que surge a partir de este sustento ideológico. Por un lado, el desarraigo de las raíces del pasado colonial en los sujetos

afrodescendientes permite alcanzar un estatus social mejor, pero también es un intento de borrar de sí mismos esos vestigios dolorosos del pasado colonial; situación que complejiza la construcción de sus propias identidades.

3.4. Identidades caribeñas: alienación y resistencia

La niña Maryse prontamente se da cuenta de que algo está mal en su familia, ¿por qué en Francia a sus padres los felicitan por hablar un buen francés? ¿Cómo interiorizar la cultura francesa, aprender sobre nenúfares, si esos elementos no están presentes en su realidad material? En una burbuja que teme romper, reconoce en sus padres un fuerte rechazo a todo elemento que les recuerda su herencia africana. Sandrino, su hermano mayor, trata de aclararle las dudas señalando que sus padres están alienados. A su temprana edad, no entiende este concepto, pero se promete a sí misma luchar contra eso. Asimismo, Gisèle no entiende porque su profesora constantemente la castiga por ser inteligente, ¿por qué no debería saber francés a la perfección si prácticamente ha vivido toda su vida en Francia? A diferencia de Maryse, ella se mudó muy pequeña a la metrópoli, por lo que no entiende el sentido de los insultos racistas. ¿Existe un verdadero hogar? Si es así, se promete descubrirlo para no ser más víctima de los prejuicios por su piel.

Estas problemáticas identitarias son explicadas por Frantz Fanon en su libro *Piel negra, máscaras blancas* donde analiza el complejo de inferioridad que vive todo sujeto colonizado:

“Todo pueblo colonizado – es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local – se sitúa siempre, se encara, en la relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapará tanto más y mejor de su selva cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuando más rechace su negrura, su selva” (15).

Esta alienación comienza a temprana edad, no solo por las relaciones familiares, sino que también por las imágenes y símbolos que son transmitidos por los diferentes medios de comunicación que legitiman los discursos de la hegemonía blanca. Por ejemplo, el negro o el indio generalmente ocupan ese lugar incómodo en películas o cuentos: los salvajes, la servidumbre, lo primitivo. Por lo tanto, ¿cómo acceder a aquello que se considera

humanidad? El “negro” quiere ser “blanco” para ser considerado como un sujeto íntegro y completo, por lo que intenta eludir esa inferioridad asimilándose culturalmente a lo que se considera el estándar civilizado.

Fanon le otorga una vital importancia al lenguaje, puesto que “un hombre que posee la lengua posee, de rechazo, el mundo implicado y expresado por esta lengua” (15). De esta manera, hablar con la lengua del colonizador, desde esta perspectiva, es asumir su cultura, la cual se basa en la exclusión de los sujetos afrodescendientes. Problema complejo, puesto que éstos representan el mundo en un lenguaje que no incluye sus propios elementos culturales.

Como demuestra el análisis de Fanon, ni hablando perfectamente francés ni manteniendo una relación amorosa con personas blancas (otro punto importante de análisis en su ensayo) se logra evadir el prejuicio racial impuesto por el ojo del colonizador. A pesar de que la madre de Maryse intente usar las medias más claras del mercado, el *beké*⁶ sabe que ese otro inferior intenta acceder a su mundo social con una máscara de blanco. El autor señala que para “liberar al hombre de color de sí mismo” (8), es decir, que el afrodescendiente deje de verse como alguien inferior que debe aspirar a más o intentar demostrar que es “igual” al blanco, se requiere una transformación política radical: la ruptura con los poderes coloniales. La descolonización es la instancia que permite derrocar aquellas estructuras raciales, postura anti-colonialista que se vincula con su propio actuar en Argelia.

Las niñas Maryse y Gisèle se encuentran en un no-lugar incómodo, sin raíces y discriminadas en la sociedad en la que han desarrollado gran parte de su infancia. Si no son francesas ni criollas, entonces, ¿desde dónde pueden enunciar su propia voz? El problema de la identidad se posiciona como uno de los temas centrales y complejos. Para propósitos de esta investigación, comprendo este concepto como un proceso social en construcción que no refiere a una mismidad individual, sino que se encuentra relacionado con el entorno cultural y los grupos sociales con los cuales el sujeto interactúa y se desarrolla.

Jorge Larraín argumenta esta conceptualización señalando que existen tres componentes de la identidad: las categorías sociales compartidas de los individuos, el elemento material que permite el auto reconocimiento (compra o consumo de mercancías

⁶ Francés blanco de las Antillas francesas, descendiente de colonos esclavistas.

que proyectan una imagen de sí mismo) y, finalmente, la importancia de la mirada del otro para la construcción de sí mismo (25-28). Por ende, los individuos se definen por sus relaciones sociales, se internalizan actitudes o expectativas de los otros que son consideradas esenciales. Asimismo, esos otros constituyen la referencia de la cual el individuo se diferencia. Como señala Luis A. Varguéz, la construcción de la identidad no se puede entender sin ambos elementos: “Por una parte, porque el individuo recibe de sus integrantes los elementos que rediseñará e interiorizará...y, por la otra, porque con ellos los comparte y se intensifica. En este sentido, la producción de identidad, aunque sea el individuo su protagonista, ocurre colectivamente” (54). Este imaginario compartido puede contener desde historia y tradiciones hasta códigos normativos y simbólicos que rigen a la comunidad que pueden ir cambiando con el transcurso del tiempo.

Este tercer elemento mencionado por Jorge Larraín es importante para comenzar a comprender la teoría sobre identidades caribeñas, puesto que los sujetos racializados se encuentran en una constante disputa: su comunidad está subordinada en el orden cultural y de clase impuesto por la herencia colonial. Como señala Larraín, en estos mecanismos de diferenciación se excluyen modos de vida de la comunidad, que es lo que sucede en el Caribe, transformando estos procesos a una “abierto oposición y hostilidad al otro” (32). El “Otro” colonizador se ha encargado de articular un discurso que busca anular las identidades culturales de las colonias, imponiendo a cada característica y rasgo cultural una inscripción de clase, color y raza (Hall 449).

Los individuos para construir sus identidades buscan la afiliación grupal con otros que puedan compartir características culturales, categoría que Stuart Hall denomina “identidades culturales” (385), las cuales define en un doble sentido: en términos de una cultura e historia compartida y, por otro lado, en términos de similitud y diferencia. Esta última postura sugiere que, dentro de cualquier comunidad o grupo cultural, existen discontinuidades que no permiten pensar en ciertos esencialismos culturales sobre un colectivo, ya que no es posible pensar en un grupo completamente homogéneo debido a un origen común. El mismo devenir histórico va transformando a los sujetos dentro de esa comunidad.

En un sistema-mundo cada vez más globalizado la noción de identidad solo se podría entender bajo una serie de discursos contradictorios y ambivalentes. Particularmente en el caso del Caribe, la diversidad cultural da origen a identidades múltiples y temporales, siempre en construcción. Esto permite pensar en la identidad bajo una política de la diferencia:

“Todos fuimos contruidos de manera compleja, a través de diferentes categorías, diferentes antagonismos, y estas pueden tener el efecto de localizarnos solamente en múltiples posiciones de marginalidad y subordinación, pero que todavía no actúan sobre nosotros de exactamente la misma manera” (Hall 361).

Estas problemáticas sobre la identidad caribeña están presentes en el debate teórico a lo largo del siglo XX, por lo que considero importante revisar los principales postulados de los movimientos más importantes como la Negritud, la Antillanidad y la Creolidad.

Aimé Césaire propone el concepto de negritud en conjunto con otros afrodescendientes de colonias francesas en la década de 1930. Como explica Elena Oliva, “la negritud bajo ese entendido no constituye la defensa de una raza en sí misma, no se trata de un racismo inverso...sino de la toma de posición desde los oprimidos” (15). La negritud implicó un retorno a las fuentes de herencias africanas para reivindicar esta cultura, “un verdadero proceso de reculturación de pueblos <mestizos> que ahora reconocen la parte de cultura negra destruida por el colonizador” (Masello 48). Este movimiento fue bastante cuestionado, puesto que desde otras perspectivas fue visto como una nueva forma de alienar a la población afrodescendiente en una única esencia en torno al mito de la Madre África, el cual no correspondía a la realidad socio-cultural que enfrentaba el continente.

En los años sesenta, Édouard Glissant propone una nueva conceptualización espacial y cultural para comprender la realidad caribeña: la Antillanidad. En oposición a la Negritud, Glissant no considera el retorno a África como una solución práctica ni viable para las problemáticas identitarias del Caribe, ya que sería recurrir nuevamente al binarismo impuesto por la maquinaria colonial. De esta manera, el Caribe se presenta como un espacio donde se negocian diversos elementos culturales que permiten construir nuevas formas identitarias propias de la región. En palabras de Glissant, las Antillas son una multirrelación: “en el Caribe cada isla es una abertura. La insularidad Afuera-Adentro coincide con el asalto Tierra-Mar. La insularidad constituye una cárcel solo para quienes están amarrados al continente

europeo. El imaginario de las Antillas nos libera del ahogo” (ctd. en Valdés 315). De esta forma, Glissant destaca el valor del mestizaje, no como un sector intermediario entre dos razas puras, sino como un concepto que explica los diversos fenómenos de aculturación y deculturación y las dinámicas de fijación y de superación de estos mecanismos (ctd. en Valdés 317).

Durante este mismo período y siguiendo las ideas de la Antillanidad, surge un nuevo movimiento llamado La Creolidad, fundado por Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphael Confiant. El derecho a la creolidad que los intelectuales proponen hace referencia a la reivindicación de una cultura propia en la región, la cual estaba en manos de los blancos en las islas francófonas y, además, que se encontraba ocultada por el pasado colonial esclavista. “Esta lucha de orden político y estético tiene como fin esencial la defensa de la diversidad, mediante el reencuentro con la verdadera historia caribeña...el reconocimiento de la raigambre oral de la cultura tradicional y la aceptación del bilingüismo así como el estatuto del creóle como lengua” (Masello 59).

Es posible situar en este movimiento intelectual a la escritora Gisèle Pineau; en *El exilio según Julia* un tema central es el proceso de mestizaje y adaptación de diversas identidades que convergen en el Caribe. “Una nueva identidad marcada por el aislamiento geográfico y el genuino mosaico cultural construido en cada una de las islas” (Cremades 142). La niña Gisèle, a pesar de vivir en Francia y sufrir el racismo brutalmente desde pequeña, no se asimila a la cultura dominante, por el contrario, con la llegada de Julia comienza a negociar diversos aspectos en su propia configuración subjetiva. Otro punto importante para Pineau es el mundo de la oralidad y la inclusión del creóle en la escritura de sus novelas, elementos que comparte con el movimiento de La Creolidad.

Sin embargo, esta postura de defensa del creóle y abandono del francés fue uno de los puntos más debatidos por escritoras de la región como Maryse Condé y Simone Schwartz-Bart, quienes “consideran la problemática así planteada como un debate artificial que encubre la lucha por el poder intelectual y que no haría más que reproducir la oposición dominado-dominante a través del conflicto creóle-francés” (Masello 97). Para Maryse Condé la identidad no es una construcción que puede ser fijada en un movimiento u otro, por el contrario, su misma experiencia como migrante le ha permitido situarse como una mujer

“ápatrida”, lo que le otorga un lugar en la extranjeridad más abarcadora, un “lugar privilegiado de descubrimiento y en la relación con el otro, de manera de no quedar moldeada en una creolitud” (Masello 97).

Así también se ve representado en su obra autobiográfica: la niña Maryse encuentra en la literatura afrodescendiente relatos en los cuales ve una realidad que ella desconocía, pero que la conectaban con un pasado histórico común con los personajes de esos libros. Relatos que le resultaron exóticos y surrealistas, ¿cómo asumir la identidad de mujer negra si ella desconocía todo aquello? Indignada la niña Maryse señala que es imposible colocarse una identidad como un vestido, el cual debes ponerte quieras o no, te quede bien o no (Condé 132). A partir de ese momento, decide recorrer y experimentar la cultura de su propia isla para reconocer sus propias experiencias culturales. Por otro lado, para Gisèle la llegada de su abuela es el momento de conocer la cultura guadalupeña y su herencia africana; el creole, las historias, comidas, frases típicas, entre otras manifestaciones culturales.

A pesar de sus diferencias, es posible señalar que para ambas narradoras, este reencuentro con sus raíces africanas puede ser entendido como el primer paso para lograr reconstruir un relato identitario propio. Por lo tanto, podríamos entender la etapa de la negritud como el primer eslabón que se debe alcanzar para luego romper esa lógica homogeneizante y compacta sobre los pueblos afrodescendientes. Como señala Anne M. François, los sujetos diaspóricos primero deben localizar sus identidades en un origen histórico común para establecer su propia historia, es decir, un retorno al pasado, a África: “the return is a quest for a remembered past, a quest undertaken to reaffirm a lost identity due to the dispersal of slavery, migration, and erasure of history” (XV)⁷. Este retorno simbólico, como lo define Gabriel Izard, “se trata de una serie de prácticas y experiencias vitales, de expresiones socioculturales, que marcan el regreso cultural a África; ahí entrarían las ideologías políticas, el arte (la literatura, la música), las corrientes académicas y los movimientos religiosos (104).

Las selecciones, los olvidos, los sueños, los diálogos, los pensamientos y memorias que reconstruyen las protagonistas de las obras autobiográficas de Gisèle Pineau y Maryse

⁷ “El regreso es una búsqueda de un pasado recordado, una búsqueda emprendida para reafirmar una identidad perdida debido a la dispersión de la esclavitud, la migración, y el borrado de la historia”. Traducción propia.

Condé están conectados para crear un relato identitario propio a partir de este retorno simbólico. Retorno que no solo se materializa en la escritura para recrear una autorreflexión nostálgica. A partir de las propias experiencias impregnadas de dolor y alegrías, las voces entrecruzadas de la niñez y la adultez se configuran estéticamente para posicionar una crítica aguda y voraz al colonialismo y sus nefastas consecuencias socio-culturales. A pesar de las décadas que nos separan de la publicación de ambos libros, esta estructura social y de clase está más vigente que nunca.

“¿Azares de la memoria, invenciones?

Todo es verdad y mentira, emociones.

Aquí lo esencial se codea con los recuerdos fortuitos.

No hay héroes ni figurantes.

Ni buenos ni malos.

Solo la esperanza de días mejores” (Pineau 13).

4. ANÁLISIS *EL EXILIO SEGÚN JULIA DE GISÈLE PINEAU*

L'Exil selon Julia es la tercera novela publicada por Gisèle Pineau en 1996. La autora fue galardonada con el premio Terre de France y el Prix Rotary gracias a esta obra en 1996 y en 1997 respectivamente. En la actualidad, la única edición disponible en castellano es la publicada por la Editorial Oriente de Cuba en el 2017. Esta edición fue traducida por Laura Ruiz Montes bajo el título *El exilio según Julia*.

En esta ficción autobiográfica, Pineau recrea su vida con su familia desde su perspectiva como niña y luego como adolescente. La niña Gisèle relata cómo la experiencia del exilio ha estructurado las lógicas familiares. Su padre Maréchal fue parte del ejército militar francés, por lo tanto, él y su esposa Daisy tienen la oportunidad de dejar Guadalupe para mudarse a París, ciudad donde nace Gisèle. No obstante, su padre toma la decisión de regresar a la isla caribeña para ir a buscar a su madre Julia y así rescatarla de los maltratos propinados por su esposo Asdrúbal, el “Verdugo”. Pineau tiene cinco años cuando viaja con su familia a Guadalupe, allí se hospeda junto a sus abuelos maternos Mami Rechonchi y Papá Rechonchi. Mientras Maréchal intenta convencer a Julia de irse junto a ellos a París, la niña Gisèle aprovecha esa breve estadía para conocer un poco de las tradiciones antillanas de sus abuelos.

La llegada de Julia, llamada tiernamente por sus nietos “Mamá Yaya”, es uno de los momentos más importantes para la niña Gisèle; ella trae consigo un conocimiento otro al cual se aferra para sobrevivir a su estadía en Francia. Leyendas, historias, comidas, palabras, lugares y un sinnúmero de elementos viajan con Mamá Yaya y se instalan en el pequeño departamento de Maréchal y Daisy. Cuando la niña Gisèle comienza a sufrir el racismo metropolitano será Julia su pequeño refugio, el vínculo que le permite conectar con un pasado histórico silenciado. A partir de ese momento, los recuerdos de su primera infancia comienzan a florecer en el pequeño jardín que Julia decide cultivar en ese departamento gris, espacio que representa el apego por su tierra y sus raíces, herencia que está dispuesta a llevar a todas partes.

A través de la memoria afectiva, por un lado, Mamá Yaya resiste ante la nueva vida en Francia y la discriminación, deseando todo el tiempo volver a su tierra natal. Por otro, esa misma memoria se transformará en el único asidero al que Pineau puede aferrarse para

descubrir una identidad fuera de los límites racistas. En esta novela podemos ver cómo enfrenta y vive Gisèle ese proceso para encontrar una propia orientación cultural en la ambigua frontera entre la alienación y el rescate de una memoria cultural histórica (Muratore 3), al mismo tiempo que denuncia las graves consecuencias del sistema colonial.

4.1. La familia antillana en París

Los recuerdos de Gisèle se intercalan con su imaginación para comenzar a narrar el que considera el inicio de su historia: el encuentro de sus padres, Maréchal y Daisy. Este primer momento no es simplemente una mirada nostálgica hacia el pasado, sino que en esa recreación de los pensamientos y sentimientos de sus padres, nuestra heroína busca comprender cómo sus destinos se enmarañaron hacia ese proyecto de exilio (Pineau 32). Las acciones de sus padres se enmarcan en un contexto socio-histórico que influye en el desarrollo de sus vidas: su historia familiar es parte de la historia colectiva del Caribe.

Por un lado, está su padre Maréchal, quien se une a la Resistencia Francesa durante la Segunda Guerra Mundial por petición de su madre. Inició su carrera militar siendo uno de los tantos voluntarios guadalupeños que fueron parte del Movimiento de la Disidencia, quienes antes de 1945 habían combatido en nombre de Francia para ganar antiguas colonias inglesas. La ferviente idolatría que luego comienza a sentir por la Metrópolis tiene su origen en este momento histórico, cuando decide arriesgar su vida para defender una causa que, en realidad, no traía beneficios para su tierra natal. No obstante, la nobleza y prestigio que otorgaba ser partícipe de la nación civilizadora, además de la educación francesa que se manifestaba en la nueva lengua aprendida, le proporcionaba una esperanza de escapar de la miseria de Routhiers, su lugar de nacimiento en Guadalupe.

Este discurso se internaliza gracias a los valores aprendidos en el ejército. Es llamativo como la niña Gisèle hace referencia a este hecho: “en tiempos en que el general De Gaulle salvó la Madre Patria” (Pineau 23), lo cual demuestra que ella es la principal heredera de dicho discurso. Sin embargo, para Mamá Yaya esas palabras no significaban nada. Su intención principal al mandar a su hijo a la guerra no fue inculcarle valores eurocéntricos que despreciaran su propia cultura, sino que debía alejarlo de su padre Asdrúbal, quien la maltrataba diariamente. En su labor de madre, para evitar que padre e hijo se enfrentaran,

decide alejar a Maréchal y aceptar su destino de convivir con aquel hombre violento, ya que era su esposa ante la ley de Dios.

Por otro lado está Daisy, quien no posee una gran educación ni tampoco grandes riquezas, pero sus padres desde pequeña le enseñaron que su tez clara le permitiría aspirar a un futuro mejor a pesar de ello. Desde su perspectiva, Daisy siendo mulata tiene la oportunidad de comprometerse con hombres blancos y así escapar de la negrura, aquella marca que recordaba la esclavitud y el salvajismo. Cuando conoce a Maréchal se da cuenta de su piel negra, pero, al mismo tiempo del uniforme militar y su francés: “Daisy lo ve al lado del general De Gaulle, bajo el fuego enemigo, parando las balas a mano limpia. Es valiente, piensa ella. Él promete desde ya toda la magia de África, de Francia, siglos de luces. Levanta una esquina del velo y ella se pone a imaginar, atraviesa los océanos” (Pineau 31). Daisy accede a casarse con él debido a sus atributos lingüísticos que lograron anular el criterio asociado a la piel. Como explica Muratore: “Daisy's marriage to the dark-skinned Maréchal demonstrates the widely-held belief in Guadeloupe that assimilation and linguistic mastery are inextricably linked. For émigrés, the ability to speak French is perceived as an invaluable and efficient weapon in the quest for cultural assimilation” (6)⁸.

Borrar cualquier elemento que los acerca a la raza negra es parte de la fragmentación identitaria que cualquier pueblo colonizado debe enfrentar ante la supremacía cultural que imponen los grandes imperios. Para lograr alcanzar el estatus de privilegio y poder que posee la cultura hegemónica, aunque éste sea mínimo, los sujetos deben abandonar sus tradiciones y costumbres para asemejarse lo más posible al canon europeo. Por esa razón, Daisy al dejar Guadalupe, intenta romper cualquier lazo cultural que impida su proceso de asimilación, “a sus hijos no les habla de la tierra de origen, no cuenta historia alguna ligada al Caribe a la par que rechaza la herencia negra venida de África...Deja a sus hijos huérfanos de una tradición, pretende inhibir sobre ellos las secuelas de la esclavitud” (Ruiz, “Cruzar el mar” 68).

Sin embargo, cuando logran asentarse en París, se dan cuenta que, a pesar del dominio del idioma, no pueden quebrantar la gran muralla que los separa de los “blancos”. La

⁸ “El matrimonio de Daisy con el piel-oscura Maréchal demuestra la creencia generalizada en Guadalupe de que la asimilación y el dominio lingüístico están inextricablemente unidos. Para los emigrantes, la habilidad de hablar francés es percibida como una herramienta invaluable y eficaz en la búsqueda de asimilación cultural”. Traducción propia.

pigmentación de su piel, siendo más oscura o más clara, de todas formas los diferencia y separa: los amigos que los rodean son otros compañeros del ejército de Maréchal, son agrupados en un mismo barrio y tampoco logran grandes avances profesionales. Mientras que Maréchal vive de sus glorias pasadas, Daisy pasa la mayor parte del tiempo encerrada en el departamento cuidando a los niños.

Gisèle y sus hermanos nacen bajo este encuadre familiar alienante. Desde pequeños les han dicho que su tierra representa la Miseria, la Maldición y la Brujería (Pineau 32), que disfruten de su vida parisina, aunque sea en un departamento pequeño y gris. Pero, la niña Gisèle cuando observa a los amigos de su padre y sus esposas, descubre una tristeza profunda en esas miradas que hablan de añoranzas militares ajenas que no proporcionan una verdadera alegría en sus vidas. Los hombres recurren a las anécdotas del ejército para entretener sus quietas vidas presentes, pero las mujeres no son parte de esos relatos, saben perfectamente que esconden secretos machistas y que no son parte de ese honor efímero ganado en batalla. Estos hombres uniformados trajeron la palabra “Francia” a las vidas de aquellas jóvenes, junto a la liberación del yugo paterno; además de lujos y comodidades. Pero, esos augurios nunca se materializaron en el futuro y las mujeres buscan consuelo a la nostalgia por su tierra con otras mujeres, compartiendo sus actividades cotidianas y sus amarguras. A sus diez años, Gisèle percibe en silencio como sus rostros se llenan de arrepentimientos: “A decir verdad, los adultos oscilaban sin cesar entre la embriaguez que nace en cada regreso y el renacimiento que supuestamente acompaña el exilio” (Pineau 33).

Sin comprender muy bien esa nostalgia, ella también la siente y a temprana edad se encuentra “sedienta de una esencia auténtica” (Pineau 26). El imaginario estereotipado de África, contaminado de elementos pensados desde la cultura europea se contraponen con esa esencia que ella busca interpelar en sus recuerdos de su breve estadía en Guadalupe. La niña Gisèle tenía cinco años cuando viajó a la isla con sus padres para rescatar a Julia del Verdugo, tiempo que ella aprovecha para aprender lo que más puede sobre la cultura guadalupeña con sus abuelos maternos. Las imágenes de elefantes, leones rugientes, Tarzán, los cazadores de marfil, las tribus guerreras salvajes, se contraponen a aquellos conocimientos aprendidos junto a sus abuelos maternos Mamá y Papá Rechonchi. Los sabores de la cazuela, los olores a natilla de maíz, vainilla y chocolate embriagantes y la felicidad de ganar el último raspado

de la olla son sensaciones incomparables que en la adultez se pierden por completo en su familia. La calidez del hogar, la complicidad con la naturaleza, el temor de los espíritus, una comprensión del mundo diferente:

“No, la noche no zozobra jamás en medio del silencio immaculado...Detrás de la puerta, los soucougnans, diablesas, viejos seres volantes tienen derecho a destriparse...Y los hombres que invocan a Belcebú son libres de convertirse en perro, buey o caballo. Pero nosotros estamos bajo la protección de Dios... Ni uno solo de los ángeles caídos podrá forzar la puerta de Mami Rechonchi” (Pineau 52).

Cuando Julia llega a Francia se encuentra con una desolación total, por un lado, está la preocupación y la culpabilidad por abandonar a Asdrúbal que la agobian en todo momento. Por otro, su percepción de Francia es muy distinta a la que poseen su hijo y Daisy, pero se resigna por sus nietos y asume la labor de educarlos como personas de bien. Lejos de actuar como Maréchal y su esposa, Julia viaja con toda su herencia cultural que comprime en pequeñas acciones para habitar el pequeño departamento parisino. En ningún momento abandona el creol, no utiliza el transporte público ni mucho menos se interesa por entender el tiempo representado en un reloj, para esto está el cielo. Tampoco confía en la medicina francesa ni cree en los nutrientes de aquella comida enlatada, por lo que busca hierbas y los aliños disponibles para sentirse como en su tierra. A pesar del esfuerzo de sus nietos para que aprenda francés, Julia realmente no lo intenta con gran ímpetu. Para ella el francés no posee un valor cultural valioso, sino que lo considera un idioma engañoso y mentiroso; es la lengua que liberó a los negros para luego esclavizarlos y es la lengua que usó Asdrúbal para escribirle cartas de amor llenas de falsas promesas.

Si para Daisy el exilio representa liberarse de una maldición, para Mamá Yaya es la resistencia de su propia identidad ante la discriminación y la invalidación cultural de los ojos imperiales. A través de la memoria afectiva, Julia recupera su tierra natal en cualquier sitio, haciendo frente a la asimilación y todo el rechazo que eso conlleva. De esta manera, construye en aquel hogar francés una identidad creol que poco a poco comienza a influir en sus nietos; identidad que luego se erige como un refugio cuando ellos comienzan a experimentar el racismo. Para Gisèle, Mamá Yaya es aquel vínculo que la mantiene unida a su herencia cultural, a su tierra no-natal. Como señala Laura Ruiz, “a la asimilación se

contrapone la memoria histórica, única explicación posible, único asidero real, autenticidad que no transige, que ceja su raíz” (“Cruzar el mar” 69).

Los acontecimientos familiares desde la llegada de Julia son narrados por la niña Gisèle con un lenguaje profundamente simbólico, tanto el actuar de su abuela como luego los hechos de racismo que vive en su escuela resultan incompresibles para su mente infantil. ¿Cómo explica la discriminación que sufre Mamá Yaya y luego ella? ¿Cómo comprender la firmeza de aquella mujer negra y anciana? Con la ayuda de su imaginación busca explicar su realidad bajo personajes, leyendas y cuentos caribeños que busca hacer propios gracias a lo aprendido de su abuela. De esta manera, en su propio lenguaje narrativo genera un espacio de resistencia cultural a través de las fantasías y escenarios imaginarios que crea con base en aquellas historias; una estrategia para trascender a la alienación y combatir el racismo.

4.2. Sobrevivir al racismo: Mamá Yaya y la herencia cultural

Mamá Yaya es analfabeta, aprende con mucho esfuerzo a escribir su nombre en francés, pero ella no necesita de aquello para transmitir su herencia cultural a sus nietos. Julia no cede ante los ojos malintencionados de los blancos y tampoco se encierra en el sufrimiento de estar lejos de su tierra natal, ya que defiende su propia identidad cultural apropiándose del nuevo espacio: “aquí no hay ni vainilla, ni cafetales ni matas de cacao. Pero no voy a desesperarme. La tierra es la misma” (Pineau 66).

El criollo antillano de Julia transmite un conocimiento otro que escapa del plano lingüístico, ya que transmite la cosmovisión y cultura de la historia caribeña. Laura Ruiz interpreta la aparición de frases y palabras en creol sin traducción de por medio como un gesto político por parte de la narradora. Existe un mundo Caribe que la lengua del colonizador no puede expresar a cabalidad, sobre todo si esa misma lengua ha utilizado el creol para crear insultos racistas que buscan despreciar a los afrodescendientes (“Traducir el exilio” 280).

Por otro lado, Julia no teme hablar de la esclavitud, de los cañaverales ni de los cuentos y leyendas que surgen a partir de esas historias, son parte de su cultura y ella asume como un deber histórico transmitir aquella herencia oralmente. A través de la memoria afectiva ella es capaz de reconstruir su amado País⁹ y sus nietos son receptores de aquella

⁹ Allá Afuera (*Là-Bas*): Francia // País (*Pays*): Guadalupe

herencia negada, la cual descubren gracias a su imaginación y curiosidad. De esta manera, Julia representa “el rescate de una continuidad que permite comprender el presente y construir el futuro dentro de la familia y el país a partir del develamiento y comprensión de los antecedentes históricos” (Ruiz, “Cruzar el mar” 78).

Las evocaciones a Guadalupe son los momentos donde Julia recupera su hogar, sobre todo cuando habla de su jardín. La niña Gisèle se muestra embelesada cuando escucha las historias de ese lugar: “Nos enseña el canto de cada pájaro, los nombres de las matas y los frutos. Y después nos iza a las ramas de los árboles para mostrarnos mejor el horizonte... Vemos todo por sus ojos y le creemos como se cree en el Paraíso, con esa mezcla de sospecha e íntima convicción” (Pineau 23). La figura del jardín tiene un simbolismo importante para la construcción identitaria de Julia, no solo es el espacio que proporciona alimentos y flores decorativas, sino que es parte de la historia que constituye a la población caribeña. Como señala Durmelat: “On an island country dominated by a plantation economy and an export-oriented monoculture, which depends on the métropole for its consumer goods and food products, the cultivation of a food garden signifies the attempt to appropriate one's own land for oneself to maintain a sort of local technical knowhow” (114)¹⁰.

Cuando llega la primavera a Francia, Julia recrea su jardín creol físicamente, acto que representa la afirmación de su propia identidad que es capaz de llevar a cualquier lugar del mundo; la territorialización de una tierra que no es la nativa. El jardín de Mamá Yaya no es solo un espacio físico, sino que también un espacio interior al cual invita a sus nietos a que se integren a través de sus memorias que ahora también son de ellos. Estas memorias comienzan a conformar un refugio al cual acude la niña Gisèle cuando es discriminada por su color de piel. No logra comprender cuando le señalan que regresen a su país en África:

“Yo estoy de acuerdo con regresar a mi país. Pero ¿qué país? ¿Cuál África? El África de cuando mi papá estuvo en el ejército vuelve a mi memoria como en un muestrario irreal. Quiero apropiarme para el resto de mi vida de visiones claras y palpables.

¹⁰ “En un país insular dominado por una economía de plantaciones y un monocultivo orientado a la exportación, que depende de la metrópolis para sus bienes de consumo productos alimenticios, el cultivo de un huerto significa un intento de apropiarse de la tierra propia para uno mismo para mantener una especie de conocimiento técnico local”. Traducción propia.

Cierro los ojos con fuerza. Convoco a san Antonio de Padua que restituye todas las cosas traspapeladas o perdidas” (129).

Como señala Laura Ruiz, en esta novela también está una memoria otra denunciada, la que habla de las crueldades que deben enfrentar los pueblos afrodescendientes, que necesita ser nombrada y rescatada una y otra vez como deber de memoria (“Traducir el exilio” 283-284). “Los agravios a título personal, las miradas humillantes son también –y sobre todo- material palpable del que está hecha cualquier epopeya social. Esas corrientes que van “por debajo de las ondas de choque de la historia”, en el caso de Pineau, remiten a historias personales” (Ruiz, “Traducir el exilio” 283-284).

La niña Gisèle experimenta el racismo apenas entra al colegio durante la década de los sesenta. La curiosidad infinita y las ansias de aprender que manifiesta en su narración nos provocan como lectores una ternura remembranza de aquellos primeros momentos de nuestra infancia cuando conocemos el mundo de las letras. Gisèle domina fácilmente el francés, esto resulta natural, ella nació y ha pasado toda su corta vida en Francia, pero para su maestra no: “¡Niños! ¡La negra ya terminó de copiar! ¡Así que ustedes pueden hacerlo también!” (Pineau 59). En su inocencia, la niña Gisèle no logra captar el mensaje cruel, por el contrario, piensa que es un elogio, pero son los golpes y la furia de la profesora lo que demuestra realmente el sentido de sus palabras. Sin entender realmente qué está pasando, se vuelca a su imaginación para escapar de aquella hada malvada; piensa en Guadalupe, en los niños jugando bajo la lluvia, en el paisaje natural que rodea a perros callejeros y pescadores. También fantasea con la posibilidad de vengarse, visualizándose golpeando a la maestra.

La niña Gisèle descubre de esa manera que los adultos usan máscaras para engañar a las personas fingiendo buenas intenciones (Pineau 59). ¿No es la máscara que usa el colonizador para someter a sus pueblos? Del mismo modo funciona el eje racial que estructura las colonias. El discurso civilizatorio de Francia ofrece educación y mejores condiciones de vida, pero a costa de inferiorizar al otro y convencerlo de que su cultura es inválida para el progreso. Podría ser una opción abandonar todo atisbo de cultura francesa, pero la niña Gisèle en un acto ingenuo pero profundamente simbólico, elige escapar de ese binarismo colonial. Aprende e interioriza los cuentos infantiles caribeños de sus abuelas como el de *Ti Jean*, pero también integra a su memoria *Las flores del mal* de Baudelaire o

Historias extraordinarias de Edgar Allan Poe. Los insultos de la profesora que buscan humillarla y desvalorizar su inteligencia no son impedimento para que la niña Gisèle deje de estudiar o de aprender todo tipo de conocimiento que está disponible ante sus ojos.

Detrás de ese actuar desafiante y alentado por su curiosidad infantil, es posible interpretar cómo tras esa voz ingenua e inocente se evidencia un discurso que se contrapone al del colonizador. A la par de aquellas referencias europeas, Gisèle menciona elementos culturales propios del Caribe. Para ella no existe la diferenciación que impone el discurso racial, todo posee el mismo valor intelectual y creativo. Sin embargo, el orgullo que intentan mantener la pequeña Gisèle y Mamá Yaya no basta para sobrevivir al racismo. El eje racial estructura la sociedad no solo culturalmente, sino que establece dos polos diferenciados del poder, el dominante y los dominados. Las instituciones policiales no se escapan de esa ideología racista, por lo que la población afrodescendiente está presente en el imaginario de la marginalidad siempre como una posible amenaza.

Mamá Yaya, en un acto de amor y preocupación por sus nietos, un día decide ir a buscarlos al colegio para llevarles abrigos. Ella se protege del frío colocándose un abrigo militar y el quepis negro de Maréchal. En el camino, los blancos la acechan con la mirada, pero no les presta atención hasta que dos policías la detienen fuera de la escuela. Sin hablar francés, intenta explicarse en creol, pero nadie la escucha. La niña Gisèle narra este suceso nuevamente desde la ingenuidad y, nosotros como lectores, logramos empatizar con aquellas preguntas que en realidad no tienen respuesta lógica: tomar detenida a una persona simplemente por ocupar un abrigo militar es un acto irracional. No obstante, la niña entiende que existe una ley que está escrita en blanco y negro que proviene de antaño, desde la esclavitud. Para la narradora infantil ese momento es crucial para entender cómo está estructurada la sociedad racial y de clase en la que habita. El único crimen cometido por su abuela es ser diferente. Al utilizar ese abrigo militar transgrede una construcción imaginaria vital que sostiene el discurso colonialista, como explica Lucía M. Suárez:

“The uniform is a symbolic marker of patriotic capital and national purity. It cannot be reduced to a practical object. Fetishized as the symbol of a "pure" nation, it cannot be worn by the uninitiated or by those aggressively and consistently erased from the imaginary constructions of European's. Pineau underscores the meaning of the

uniform its role in the construction of the identity that the father assumes and reproduces but she further frames that singular representation of patriotic hierarchy by placing in the scene an elderly woman who is unaware of the implications of wearing the uniform” (18)¹¹.

El despojo del símbolo del abrigo para ser utilizado por su fin práctico es un acto inconsciente que realiza Mamá Yaya, pero refleja cómo la herencia colonial ha determinado la marginalidad de una raza. Ella se devuelve en silencio a la casa, mientras que Daisy intenta excusar su comportamiento por su edad. Julia, siendo mujer y negra, no puede ser parte del espacio público ni del imaginario patriótico de la nación, su actuar es parte de un delirio senil.

Nuevamente se muestra en la novela cómo el discurso civilizatorio francés que busca la integración de sus colonias en realidad es falso. Por el contrario, busca mantener una jerarquización racial sobre los individuos, marginalizando a la población afrodescendiente. Desde la perspectiva de la niña Gisèle, el actuar de Mamá Yaya evidencia lo absurdo de esa estructura social, lo cómico e ilógico no es la imagen de su abuela con el quepis militar, sino que el actuar de los policías. Para ella es una muestra más de la determinación de Julia, quien nuevamente manifiesta su voluntad de no permitir que la cultura francesa limite sus actos.

No obstante, estas mismas situaciones van apagando la vitalidad de Julia, además de asumir una total culpabilidad por dejar a Asdrúbal y su tierra natal. Tras unos años, su depresión se agrava hasta tal punto que deben dejar que vuelva a su hogar. Cuando regresa a Guadalupe, Gisèle comienza a escribir cartas para sobrevivir a la pena y la nostalgia de su partida. Pero, también le escribe para sincerarse y buscar consuelo ante la discriminación que vive en su colegio, ya que nuevamente una maestra la acosa. No puede recurrir a sus padres, no podrían entender el racismo si siendo parte de la ideología colonizadora indirectamente lo niegan. A partir de ese momento su interés por la escritura comienza a crecer cada día más:

¹¹ “El uniforme es un marcador simbólico de capital patriótico y pureza nacional. No puede ser reducido a un objeto práctico. Fetichizado como el símbolo de una nación “pura”, no puede ser usado por los no iniciados ni por aquellos borrados agresiva y constantemente de las construcciones imaginarias de Europeidad. Pineau subraya el significado del uniforme, su rol en la construcción de la identidad que el padre asume y reproduce, pero destaca aún más esa singular representación de la jerarquía patriótica al poner en escena a una mujer mayor que desconoce las implicancias de usar el uniforme”. Traducción propia.

“Escribir para inventarse existencias. Pluma viajera, tinta mágica, letras hechiceras que me regresan cada día a un país soñado” (Pineau 130).

Luego de leer a Ana Frank, decide escribir la historia de su vida, puesto que ve muchas similitudes con ella. Gisèle al comparar su vida con la niña judía, de manera sagaz está planteando que la ideología del colonialismo es semejante a la del nazismo: “¿Cómo se puede vivir en un país que la rechaza a una a causa de la raza, la religión o el color de la piel? ¡Encerrada, siempre encerrada! Llevar una estrella amarilla sobre el abrigo. Llevar la piel negra mañana, tarde y noche bajo la mirada de los blancos” (Pineau 140). Esta inocente comparación recuerda el “Discurso sobre el colonialismo” de Aimé Césaire pronunciado en 1950. La niña Gisèle, al situar ambos fenómenos históricos en el mismo horizonte, señala que el actuar del colonizador es una máquina de deshumanización permanente al igual que el hitlerismo. La única diferencia que legitima el colonialismo y condena el nazismo es que el crimen cometido por éste último es hacia el blanco, “la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos Colonialistas que hasta ahora solo concernían a los árabes de Argelia, a los coolies de la India y a los negros de África” (Césaire 15). En efecto, la narradora infantil relata sus pensamientos bajo una discursividad que, como señala Fernanda Bustamante, “no acusa a nadie pero a la vez acusa a todos” (256).

“En estos espacios contruidos desde la (auto) ficción, destaca el ejercicio de una memoria colectiva conformada por grandes acontecimientos históricos” (Ruiz, “Cruzar el mar” 75); los cuales son interpelados desde la ingenuidad de la perspectiva infantil de la narradora. Un ejemplo de ello es cuando narra sucesos que ve en la televisión de manera desinteresada, pero que plantean ideas importantes para la teoría crítica caribeña. A Mamá Yaya le gustaba bastante ver los programas donde aparecía gente negra. Una figura destacada para ella y para Gisèle era la locutora y actriz martiniqueña Sylvette Cabrisseau, la primera presentadora afrodescendiente en la televisión francesa. Su aparición pública provocaba mucha alegría y orgullo en ambas, como si fuese un logro familiar tal evento. Para Mamá Yaya realmente era una pariente más. Por esta misma razón, cuando el racismo acechó y la sacaron de pantalla, la niña Gisèle es empática con su dolor, puesto que ella lo ha vivido también: “Sylvette, todo lo que sufriste, nosotros lo soportamos contigo: injurias, amenazas, calumnias... Como tú, también estábamos desgarrados, pisoteados, destruidos” (Pineau 97).

El mismo pesar siente cuando es asesinado Martin Luther King, quien Mamá Yaya admiraba por sus ojos de paz: “él quería simplemente que los negros de América tuvieran los mismos derechos que los blancos...Creen que tienen el derecho de conquista todas las tierras del mundo pero nadie puede venir a la suya” (Pineau 138).

Cuando Gisèle lamenta el sufrimiento de los otros negros como el propio está demostrando que, a pesar de las diferencias culturales existentes en cada pueblo afrodescendiente, existe un terrible pasado histórico que los une. La esclavitud y, por consecuencia, el racismo que surge a partir de los discursos justificativos de los grandes imperios, afectan a toda la raza negra. El dolor transformado en rabia es un sentimiento colectivo, compartido por una misma comunidad que inconscientemente se une espiritual y físicamente para luchar contra un mismo enemigo.

Otro acontecimiento histórico que esconde un pensamiento político o postura ideológica tras el punto de vista infantil son los “Acontecimientos” que Gisèle le narra en una carta a Julia para contarle la razón del cierre de la escuela:

“¿Qué es lo que empuja a la gente a salir de la rutina cotidiana y lanzarse a la calle, a querer de pronto, cambiar el mundo? Nadie vio venir los Acontecimientos...Un día, me contaste que en Guadalupe los pájaros, los perros e incluso las moscas presienten y anuncian los sobresaltos de la naturaleza...Si tú hubieras estado aquí habrías podido prevenir los Acontecimientos. Mamá habría hecho las compras y nosotros no estaríamos a la mesa delante de raviolis, pescados empanizados, puré en sobrecitos y todos esos tipos de comida sosa hecha en fábricas” (Pineau 141).

Los “Acontecimientos”, como los llama la niña Gisèle, hacen referencia a la revolución de Mayo del 68, una serie de protestas que tuvieron lugar principalmente en París durante mayo y junio de dicho año. Este movimiento se inicia en las universidades y se enmarca en un contexto histórico importante: la guerra de independencia de Argelia. Este conflicto “forjó en gran medida las luchas antiimperialistas, descolonizadoras y los movimientos de liberación nacional que proliferaron a lo largo de las décadas del cincuenta y sesenta por toda Francia y el Mundo” (Bonilla, párr. 5). Cuando Gisèle se pregunta a sí misma si es la culpable de que todo esto suceda, debido a que le pidió a Dios encontrar una solución para impedir que la maestra siguiera maltratándola (Pineau 142), se esconde tras esa inocente duda un

posicionamiento ideológico, puesto que una de las principales banderas de lucha de aquella revolución fue el cuestionamiento al sistema colonial fascista que somete a los pueblos.

En paralelo, la televisión se encarga de mostrar la pobreza y miseria en África para justificar sus acciones colonizadoras, ¿cómo no aprovechar la suerte de ser bendecidos por la Madre Patria? La ropa, la comodidad de un techo, tener automóviles, una casa de vacaciones; incluso, Gisèle por un momento entra en aquel “juego”: “Nos dan cuero pero es por nuestro bien, para educarnos” (Pineau 143). No obstante, este sentimiento se desvanece rápidamente. Nuevamente recurriendo a su hablar infantil no normado, señala que, a pesar de la compasión que siente por los niños que se mueren de hambre, eso no evita pensar la vida miserable que ha tenido en Francia (Pineau 143).

A pesar del fracaso político de dicha revolución, en la narración de hechos que proceden luego de los Acontecimientos, es posible interpretar que culturalmente sentó las bases para un cambio de pensamiento radical. Cuando Gisèle vuelve al colegio, la señora Barón ya no está, los otros profesores ya no la molestan, ni sus compañeros tampoco. Por otra parte, una de las consecuencias de dicho conflicto social fue el retiro del general De Gaulle, lo que influye directamente en su vida personal, puesto que su padre se niega a vivir en un país comunista. De manera profética, la niña Gisèle anuncia como la historia de ese gran General quedará escrita en los libros, haciendo referencia a su actuar honorable, pero ¿podrán explicar la importancia de ese hombre para las vidas de miles de guadalupeños? De aquellos como su padre, quienes interiorizaron todos los valores de la Madre Patria francesa para seguirle y recibir las condecoraciones propias de héroes de guerra. De aquellas mujeres que creyeron en las promesas de amor y bienestar en francés y, sobre todo, de aquellos niños que debieron descubrirse a sí mismos a través del racismo y la violencia: “Los historiadores pondrán las fechas y los nombres propios de los lugares y las personas. Pero estoy segura que ninguno podrá tirar del hilo de la historia que conduce hasta nuestra familia... Así es como las Antillas nacen en Francia” (Pineau 148).

La decisión de los padres de volver al Caribe despierta en Gisèle una luz de esperanza envuelta en una red de dudas. En efecto, la imagen que posee en su mente sobre estas tierras fue creada bajo las historias de Mamá Yaya y sus vagos recuerdos con sus abuelos maternos. La desolación del exilio puede provocar cierto imaginario idealizado sobre el país natal y

quizás Mamá Julia quiso inculcar en ellos una herencia cultural falsa solo para lograr que ella y sus hermanos se sintieran orgullosos de sí mismos. Gisèle se esfuerza por recordar hasta el mínimo detalle para no sentirse extranjera en tierra caribeña, pero la sensación de sentirse en un no-lugar incómodo revela la grieta identitaria que la estructura racial colonial ha provocado:

“¿Y si el País nos mirara pasar sin estremecimientos ni suspiros, como si fuéramos cuerpos extranjeros? Igual a árboles arrancados de raíz que después del ciclón bajan por el río crecido en medio de las piedras y los animales muertos, detrás del casucho de Mamá Yaya. Que bajan por el río para ir a perderse al mar y vivir bamboleados por toda la eternidad, maderos flotantes” (Pineau 156).

4.3. La tierra no-natal: construir una identidad multicultural

La niña Gisèle construyó un ideal de “hogar” en un exilio heredado por su propia familia. Este espacio imaginario se materializó en la relación con su abuela Mamá Yaya; hizo suyas las historias del Caribe, los cuentos infantiles, los paisajes naturales, incorporó a su lengua términos en creol para lograr expresar todo el universo simbólico que comenzó a aprender. Este jardín simbólico que Julia trajo consigo desde el Caribe y, que además recreó físicamente en suelo francés, conectó ambas tierras para sus nietos. Asimismo, este espacio también les permitió a sus nietos encontrar refugio y consuelo cuando el racismo se hizo presente en su infancia.

De esta manera, Pineau representa la identidad criolla como un proceso en constante territorialización, sobre todo en el contexto de las migraciones. La tierra natal, su herencia e identidad pueden ser exploradas fuera de los límites del Caribe gracias a la memoria afectiva y el poder de la oralidad. Laura Ruiz explica que esta concepción de identidad múltiple y en constante movimiento es parte de la génesis caribeña, del barco negrero:

“Ese no-lugar trajo consigo travesía, mareo, movimiento, muerte, supervivencia y devino zona de contacto por excelencia... ¿Cómo no concebir la búsqueda posterior de la identidad desde un nomadismo, un entramado que reúna al Ser con sus numerosos suelos, una relación entre las varias capas que conforman los espacios donde los antillanos han confluído?” (“Cruzar el mar” 64).

En efecto, la autora Gisèle Pineau plantea la búsqueda de la identidad caribeña no desde África, sino que en el Caribe mismo, idea base que estructura el movimiento de La Creolidad. Los afrodescendientes descienden de quienes fueron arrancados de África por la trata, su tierra de nacimiento es el Caribe, espacio de encuentro de múltiples culturas. Por lo tanto, el continente africano se visualiza como una referencia geográfica y espiritual lejana y desconectada con la realidad presente. Aún más en el exilio, donde existe un choque cultural con la metrópolis francesa.

En consecuencia, la identidad fracturada de la niña Gisèle comienza a incluir términos propios de su cultura afrodescendiente, pero sin abandonar lo aprendido en Francia, lugar donde nació y permaneció durante doce años. Siendo tanto francesa como guadalupeña, comienza a adaptar todo el conocimiento disponible a su alcance, a leer y conocer todo tipo de tradiciones y costumbres, no se limita al espacio marginal y relegado que el “blanco” le quiere asignar, pero tampoco asume una identidad “negra” en oposición a ésta. Por el contrario, se enorgullece de esa diferencia multicultural. Esto se ve reflejado principalmente en su escritura, actividad que comienza a definir como su favorita, ya que le permite viajar imaginariamente a diferentes partes del mundo. Del mismo modo la lectura, que la conecta con otras culturas y le permite conocer diversas realidades:

“Dejo mi cuerpo sobre el banco duro y mi espíritu se evade. Soy un libro cerrado repleto de aventuras, de brujas, donde el oro, el amor y la belleza se conjugan en todos los tiempos. Un libro que abre mundos fantasmagóricos, cómicos y crueles como al vida. Soy un gran pájaro, vuelo hacia un país donde toda las variedades de personas viven juntas: zurdos, árabes, negros, chinos, blancos, africanos, marquesa y princesa, diestros, indios y vaqueros. Gente de ciudades y de campos” (Pineau 62).

Con plena comodidad y espontaneidad, la niña Gisèle narra los hechos más importantes de su vida mezclando el francés y el creol. Al utilizar ambas lenguas, rescata la cultura afrodescendiente en la propia sede del poder colonial. Esta reapropiación del idioma metropolitano transforma su cualidad de exclusión de otras culturas, ya que se crea un nuevo discurso diseñado para comunicar una perspectiva afro-guadalupeña. “The language that

once excluded the narrator's race is now transformed into a language of inclusion that unites rather than divides the human community” (Muratore 12)¹².

Este proceso de reconstrucción identitaria no deja de ser doloroso y confuso para la joven Gisèle. Al llegar a Martinica, destino elegido por sus padres para vivir, se enfrenta con una realidad que le hace sentir extraña. En un comienzo se paraliza ante un nuevo mundo que no conoce realmente. En primer lugar, la naturaleza es representada por su familia como las cinco plagas de la Biblia; moscas, cucarachas, la abundancia de hierba verde, animales de campo y los ciclones son nuevos elementos propios del País a los cuales debe adaptarse. Por otro lado, su acento francés es evidente y su personalidad es mucho más infantil e inocente en comparación con sus compañeras, pero esto no la detiene en su deseo de aprender la cultural del País y su comunidad en profundidad.

Sin embargo, la estructura social “blanco/negro” se replica de igual manera; las criollas blancas, a pesar de vivir en el Caribe, compartir el mismo idioma, el mismo uniforme, las mismas costumbres y conductas, marcan una distancia con las negras, mulatas y mestizas, aunque se encuentren en una situación socio-económica similar. El colegio al que se inscribe es de clase acomodada, un establecimiento privado donde asiste la población con mayor poder adquisitivo y que, además, posee cargos importantes. En el caso de Gisèle, su familia se encuentra en ese estrato social debido al trabajo de su padre en el pasado. La gran diferencia con sus compañeras blancas es la memoria histórica que comparten entre ellas, como señala Gisèle, sus antepasados son los antiguos amos de la esclavitud (Pineau 171).

El miedo paraliza a Gisèle ante la ignorancia que posee sobre lo que ella considera su verdadero hogar. Pero, acompañada de ese miedo también se encuentra la motivación de conocer todo para reescribir su propia historia lejos de los *bamboula*, insulto recurrente que recibía en Francia; una forma despectiva de identificarla como “negra”. El origen de esta palabra no guarda relación con algún tipo de ofensa racista. Como explica Laura Ruiz, “la *bamboula* es un tambor de fricción, de origen africano, muy usado en las Antillas durante la esclavitud y especialmente durante el siglo XIX... También se denomina *bamboula* a la danza

¹² “El lenguaje que una vez excluyó la raza del narrador está ahora transformado en un lenguaje de inclusión que une más que dividir a la comunidad humana”. Traducción propia.

que se realiza al ritmo de la persecución de este tambor. En Francia, la palabra ha devenido término peyorativo para designar a las personas negras” (ctd. en Pineau 17).

En el final de su relato, la narradora infantil se alterna con la narradora adulta, en una especie de diálogo metanarrativo donde Gisèle se tranquiliza así misma desde su punto de vista en el presente: todo llega en su debido tiempo. Los recuerdos de Julia y su desolación en el exilio son las experiencias desde las cuales fundará su propio futuro, “una identidad caribeña que quiere y exige una redefinición que le permite ser sujeto de su propia historia, ser en sí misma el lugar múltiple de su propia enunciación” (Ruiz, “Cruzar el mar” 67).

5. ANÁLISIS *CORAZÓN QUE RÍE, CORAZÓN QUE LLORA* DE MARYSE CONDÉ

Le cœur à rire et à pleurer: Souvenirs de mon enfance es un libro autobiográfico de Maryse Condé que reúne una serie de cuentos breves que tratan sobre la infancia y juventud de la autora en Guadalupe. No obstante, Condé en la primera página advierte del carácter ficcional que pueden tener sus relatos debido a la memoria y los olvidos propios del paso del tiempo. Fue publicado originalmente en 1999 en Francia y en 2019 fue editado en castellano por la editorial Impedimenta gracias a la traducción de Martha Asunción Alonso bajo el nombre *Corazón que ríe, corazón que llora: Cuentos verdaderos de mi infancia*.

Maryse Condé recrea su infancia en una familia burguesa antillana en Guadalupe. Junto a sus padres y parte de sus siete hermanos vive en un barrio acomodado en La Pointe, donde goza de varias comodidades: electricidad, agua corriente, automóvil e incluso tiene una segunda residencia para las vacaciones. Maryse y sus hermanos desde pequeños reciben las atenciones de varias sirvientas, además de una exclusiva educación privada. Estos privilegios son producto de la formación académica y el trabajo de sus padres; su madre Jeanne gracias a sus habilidades e inteligencia accede a diferentes becas que le permiten graduarse como maestra. Por otro lado, su padre, veinte años mayor que su madre, era un ex funcionario público fundador de la Caja Cooperativa de Préstamos, el futuro Banco Antillano. Ambos se sienten orgullosos por sus logros personales y, sobre todo, por su cultura francesa, considerando a la Metrópoli como parte fundamental en todo sus éxitos profesionales y económicos.

Desde que nace, los padres se encargan de que su hija Maryse adquiriera una enseñanza europeizante, lo cual no es un problema para ella en un comienzo, puesto que se considera tan francesa como los niños que ve en sus vacaciones en París. La educación familiar que le imparten a su hija es bastante exigente, ya que intentan integrar en ella una serie de normas y modales que representen su distinción social del resto de la población guadalupeña. Sin embargo, a temprana edad se percató que en Francia son vistos como una “excepción” a la regla. A partir de ese momento, Maryse comienza a descubrir lo que es la alienación y las consecuencias que aquella asimilación cultural trae a su vida.

En paralelo, somos testigos de las primeras experiencias importantes para la narradora; sus primeros amores, el descubrimiento de su negritud y de su feminidad, su rebelión contra el clasismo, su acercamiento a la política, la pasión por la escritura y descubrimos la relación conflictiva con su madre, a quien busca retratar para dar a conocer su verdadera esencia. La autora construye un universo narrativo donde confluyen su perspectiva infantil recreada y su punto de hablada presente, por lo tanto podemos leer sus reflexiones posteriores respecto a lo que, según su memoria, pensaba en aquel momento. “Nos arrulla con su voz dulce de niña bien y nos deslumbra con la luz guadalupeña de su adolescencia solitaria; pero a continuación, y sin previo aviso, nos aplasta con la solidez de su conciencia política y nos lanza contra los escollos de los agrestes parajes identitarios” (Méndez, párr. 2).

5.1. El encuadre familiar: alienación y clasismo

Durante la década de los cincuenta la geografía social en Guadalupe estaba delimitada por tres grupos raciales que no se involucraban entre sí: negros, mulatos y blancos. Grande- Terre era la región donde vivía la familia de Maryse, allí convivían con la clase burguesa antillana (compuesta principalmente de “negros”), grupo social que trabajaba para el Estado colonial y proyectaba las costumbres y parámetros culturales de Francia. A pesar de su educación y buena situación económica, no se relacionan con las personas “blancas”. Existe una separación que los padres de Maryse no asocian, aparentemente, a una distinción racial, sino que lo atribuyen a la testarudez de dicha gente. Este carácter orgulloso se basa en el propio reconocimiento de su cultura metropolitana, incluso se llegan a sentir más afrancesados que los habitantes de Francia.

Los padres de Maryse se consideran a sí mismos como un grupo social superior respecto al resto de la población negra, por lo tanto, evitan cualquier contacto con sus propios compatriotas. Desde su perspectiva, ellos no pertenecen a esa raza de cultura vulgar, sino que son parte de una raza de negros evolucionados, como los llama la joven Maryse, negros que habían conquistado la política, los negocios empresariales y poseían una vasta educación eurocéntrica. De esa manera, educan a Maryse bajo una serie de normas restrictivas para que su comportamiento no se iguale a la cultura criolla; no le permitían jugar con niños fuera de su barrio, ir a carnavales populares, escuchar música criolla ni comer dulces en las calles.

Por otra parte, exigen de Maryse una actitud madura y recatada, coartando su niñez, sometiéndola a situaciones fuertes emocionalmente para no demostrar al resto signos de debilidad ni actitudes deshonrosas para su clase social. Por ejemplo, en el funeral de su sirvienta Julie, pese al dolor que sentía por la pérdida de un ser querido tanpreciado para ella, su madre la obliga a no llorar ni mostrar sentimientos vergonzosos. Luego del funeral, se siente atemorizada y cree ver el fantasma de Julie. Ante el llanto desconsolado de la niña Maryse, su madre la calma e intenta explicarle con dulzura que no debería sentir miedo de alguien que la quiso mucho. La narradora adulta señala un dato importante respecto a la relación conflictiva con su madre: al parecer ese fue el primer momento en que la vio como una niña de nueve años.

Ante las exigencias extremas de sus padres que, según su punto de vista, favorecían la buena imagen social de la familia, Maryse va perfilando una actitud cada vez más rebelde, tanto en su entorno familiar como en su colegio. Esta rebeldía se acentúa cuando comienza a tomar conciencia de la diferencia de trato que reciben ella y sus padres en Paris, lugar recurrente de sus vacaciones. Allí, por ejemplo, nos cuenta que en un café son felicitados por unos camareros debido a su buen francés, cumplido que enfureció a sus padres. Cuando el servicio se retira, ellos comienzan a reclamar que eran más franceses, haciendo gala de sus estudios, sus modales y los lugares que han conocido de Francia. La actitud de sus padres era bastante contradictoria para la niña Maryse en ese momento: “¿Por qué envidiaban con tanta intensidad a personas que, como ellos mismos reconocían, ni siquiera les llegaban a la suela de los zapatos?” (Condé 24). Con el paso del tiempo, el comportamiento de sus padres resultaba más ambiguo para ella, ya que su familia mantenía códigos sociales diferentes en la Metrópolis y en Guadalupe. En Francia, a diferencia de lo que ocurría en La Pointe, a ella y a sus hermanos le permitían jugar con otros niños en la calle, hablar en criollo e incluso disfrutar del *gwoka*¹³, acciones totalmente prohibidas en Guadalupe.

Para comprender mejor lo que pasaba en su familia, la niña Maryse recurre a su hermano Sandrino, quien le explica que sus padres eran un par de alienados. A su edad no fue fácil comprender el término inmediatamente, pero comienza a cuestionarse ciertos gestos que desde pequeña le causaban vergüenza, como las medias demasiado claras que usaba su

¹³ Timbal antillano.

madre para su piel oscura y las palabras en latín que su padre decía para impresionar al resto. A partir de ese momento elabora su propia definición del concepto:

“Una persona alienada es una persona que trata de ser lo que no es, porque no le gusta ser lo que es... Me juré a mí misma, de forma algo confusa, que jamás me convertiría en una persona alienada. Por consiguiente, me desperté metamorfoseada... Como tampoco tenía muy claro contra qué luchaba, me dedicaba a cuestionar por sistema todo lo que mis padres me proponían” (Condé 27).

La narradora adulta cuestiona esta afirmación de Sandrino que acoge en su infancia, puesto que la alienación como tal supone un sentimiento de inferioridad debido a la raza y los prejuicios sobre ésta. En consecuencia, las personas buscan eludir su propia herencia cultural asimilándose a la cultura hegemónica para acceder a la cultura civilizada y escapar del color de su piel. Sus padres no poseían ese sentimiento de inferioridad racial, por el contrario, ellos se consideraban a sí mismos como parte de una raza más civilizada debido a su inteligencia y progreso económico en comparación al resto de la población negra. No obstante, ese mismo actuar ambiguo que sus padres demuestran en Francia y en La Pointe refleja el éxito del funcionamiento simbólico de la máquina colonial y su política asimilacionista: la estrategia conocida coloquialmente como divide y vencerás.

En primer lugar, el sentimiento de inferioridad se puede evidenciar en ellos en esas mismas conductas, a pesar de que no lo reconozcan como tal. Los “negros”, considerados por el poder colonial como una raza inferior y bárbara, no pueden ser parte del imaginario social y político francés debido a su condición “incivilizada”. Los padres de Maryse están asumiendo tal premisa al intentar desmarcarse de esa raza asimilándose lo más posible a los ideales europeístas, negando por completo sus raíces africanas. Por esa razón su molestia ante la discriminación implícita sufrida en el café. La injusticia que ellos denuncian se debe al enojo por ser vistos como “negros”, con todo lo que eso implica, a pesar de haber realizado todos los esfuerzos posibles para lograr ser parte de la cultura dominante. Esto, a su vez, demuestra como el discurso civilizatorio del colonialismo no es más que una justificación para dominar con plenitud sus colonias. El racismo es parte de dicho discurso y su verdadera cara segregadora y aculturizante se evidencia en cada acto de humillación y discriminación

de la población blanca cuando están frente a un “negro”; no importa si hablan el mismo idioma, si comparten la misma clase social o si poseen la misma educación.

Por otro lado, el clasismo de la familia de Maryse emerge a partir de ese rechazo de la cultura metropolitana a la población afrodescendiente. Al poseer cierto poder económico buscan distanciarse lo más posible de las clases sociales más empobrecidas, aunque eso implique negar su propia cultura, ya que temen ser asociados a la raza negra históricamente marginal. Ante ellos, deben diferenciarse y ser el grupo social que representa la civilización pregonada por la metrópolis. Se imponen ante el resto con superioridad debido a ese respaldo cultural que los legitima. Por este motivo en Guadalupe los hijos deben seguir un estricto manual de comportamiento y en Francia tienen mayor libertad, debido a que en ese lugar no deben demostrarle a nadie su condición y no existe el riesgo de que los niños Condé aprendan de otros niños la lengua y cultura afrocaribeña. Asimismo, esta pretensión de superioridad de los padres no les permite ser críticos frente al contexto social que los rodea, llegando a ignorar, por ejemplo, eventos tan crueles como el asesinato de unos obreros por parte de un terrateniente blanco. Para la madre y sus amigas del mismo entorno social estos hechos no son más que “chismes”, no las involucran ni conmueven.

La niña Maryse es víctima de este *setting* familiar clasista. En los cuentos encontramos varios ejemplos representativos de esta situación, siendo el más controversial lo sucedido con la criada Madame. En La Pointe no existían parvularios ni jardines, solo colegios privados a los cuales asistían los hijos de las familias burguesas. Como todas las madres de aquel entorno social trabajaban (la mayoría como maestras, despreciaban el trabajo manual), una criada se encargaba de llevar a todos los niños juntos al colegio. En el período en que se ambienta el relato fue escogida para tal labor la sirvienta de la familia de Maryse, Madame. Ella un día falta al trabajo y después recurre a la madre de Maryse para informarle de la hospitalización de su hija enferma, además de solicitarle un adelanto de su sueldo. En una acción bastante cruel, Jeanne la despide. En consecuencia, su hijo mayor decide acosar y golpear a Maryse, quien no entiende por qué le pasa eso ni logra ver en el chico a un bandido. La explicación de los padres revela cómo ellos comprenden el mundo social dividido en dos clases: “La clase de los niños bien vestidos, bien calzados, que acuden al colegio para aprender y ser algo en la vida. Y, la otra clase, la de los malnacidos y los

envidiosos que solo piensan en hacer el mal. La primera clase nunca debe quedarse atrás en el camino y más le vale andarse con cuidado” (Condé 47). No obstante, le parece más convincente la explicación de su hermano Sandrino, quien le señala que debido a la actitud de su madre, la niña de Madonne había fallecido y que su hijo mayor había decidido vengarse con la persona más vulnerable de la familia: “Los padres...comieron uvas aún verdes y a los hijos les duelen las encías” (Condé 48).

De esta manera, se entiende cómo los niños muchas veces deben enfrentar los errores y actitudes equívocas de los padres debido a su condición más indefensa y frágil. Sin embargo, es importante destacar que los padres (la familia en general) son transmisores por excelencia del discurso social hegemónico, por lo tanto, el actuar de los padres de Maryse representa cómo el colonialismo y el capitalismo comprenden las estructuras sociales.

Los niños incorporan los valores dominantes a temprana edad, son receptores de estos prejuicios clasistas y racistas a pesar de que no logren comprenderlos muy bien. Esto se ve representado en el conflicto de Maryse con su mejor amiga Yvelise. Ambas asistían al prestigioso colegio el Petit Lycée, sus madres gozaban del mismo estatus social, ya que compartían la misma profesión. Yvelise, a diferencia de la niña Maryse, no era muy inteligente, pero sí muy dulce y de buen carácter. Por esta razón, la maestra madame Ervouille busca separarlas para evitar la mala influencia de Maryse. Para lograr dicho propósito, lee en voz alta una tarea de Maryse, en la cual describe a Yvelise de manera honesta, pero sin maldad absoluta, señalando sus defectos físicos e intelectuales. Esto llegó a los oídos de la madre de Yvelise, por lo que discute fuertemente con la madre de Maryse. En esta disputa es clave lo que señala la narradora:

“¿Pero qué me creía eh? Normal, viniendo de una familia que iba por ahí como si su mierda no oliera, una familia de negros que las daba de blancos. Mi madre se lo tomó muy a pecho. Mi padre también. Como éramos pocos, el padre de Yvelise también se cabreó. En resumen, que los adultos lo liaron todo y olvidaron el origen infantil de la disputa” (Condé 54).

La niña Maryse realmente no entiende por qué el conflicto llegó a tal nivel, ¿por qué el tema de la distinción negro/blanco? Finalmente las niñas olvidan el conflicto porque no veían realmente lo problemático de todo esto. Es posible interpretar que Yvelise comprendía los

verdaderos sentimientos de su mejor amiga y que, Maryse, jamás intentó humillarla, pero son los adultos quienes llevan el problema hacia otro ámbito que se encuentra en constante tensión dentro de su clase social: ¿quién lleva mejor la máscara francesa? Pareciera que existe un acuerdo tácito entre ellos que, en tiempos buenos, es conveniente mantener aquellos lazos que los colocan en una misma escala social, pero ante cualquier conflicto que pone en tela de juicio de quién es superior al otro, es vital recordar que todos provienen de la misma raza.

Esta no será la única vez en que intentarán separar a Maryse de un ser querido debido a su “comportamiento inadecuado”. A sus dieciséis años conoce en el instituto Fénelon en Francia a Marguerite, hija de un alto mandatario de Senegal. Su carácter era igual de dulce que el de Yvelise, aparte de ser muy estudiosa y educada. Madame Épée intentaba demostrar las dos caras de África en ellas, confrontándolas para lograr separarlas. Asigna el papel degradante a Maryse, la representación negativa de la población afrodescendiente, dando por hecho que proviene de una familia de campo empobrecida. No obstante, el favor que sentía por Marguerite era completamente falso, lo que realmente quería la maestra era enemistar a ambas jóvenes para seguir perpetuando la división entre la misma población caribeña afrodescendiente. Así lo demuestra cuando Marguerite queda embarazada y deja el colegio, en las clases la utiliza como ejemplo de la “típica mujer negra” poco inteligente y capaz: “Madame Épée... era una racista que nos despreciaba tanto a la una como a la otra... Sus discursos sobre las bondades de África eran una sarta de hipocresías. Igual de insultantes que sus elucubraciones sobre la degradación de las Antillas” (Condé 158).

La niña Maryse va comprendiendo que existe una barrera social que separa a las personas en diferentes grupos de poder, los privilegiados y los marginales. Esto es bastante favorable para el colonialismo, dividir a la misma población, otorgándole a un grupo de privilegiados la esperanza de ser tan europeos como ellos. Un ejemplo de superación ante los otros que no se esfuerzan y no tienen méritos para alcanzar dicho progreso. En consecuencia, el resto de la población ve en sus propios compatriotas que el camino del éxito es abandonar por completo su cultura para ser sometidos bajo el orden eurocéntrico.

La clase burguesa antillana desprecia a los otros “negros” empobrecidos que no optan por ese camino, culpándolos de su marginalidad y mal vivir. El resentimiento que subyace de esta ideología es ver al resto de la población de clases inferiores como los culpables de

perpetuar aquellos estereotipos de la raza negra. Por consiguiente, la élite negra desprecia a sus propios vecinos, los padres de Maryse ni siquiera comparten una banca de una plaza junto a esos “indeseables” (Condé 59). Ante hechos discriminatorios, no son capaces de ver que estos prejuicios son creados y perpetuados por la misma cultura a la que intentan asimilarse. Es decir, sus padres no son capaces de visualizar que todos pertenecen a la misma clase de oprimidos, que comparten una misma condición de marginalidad ante el poder colonial. Gracias a esta ideología, los padres de Maryse se encuentran siempre asediados por un miedo a perder aquel estatus por algún mínimo error, algún detalle que delate su herencia cultural africana. Deben mantener su posición social dominante, aunque esto los obligue a vivir rígidamente, sin espontaneidad, arriesgando la estabilidad familiar con sus hijos.

5.2. La herencia negra y el miedo enquistado

La educación, los modales, el éxito en los negocios y los lazos y/o vínculos con otras familias de apellidos importantes eran parte de las preocupaciones cotidianas de los padres de Maryse. Intentar mantener una imagen social ejemplar se resume en exigir una apariencia perfecta de cada miembro de la familia, algo difícil de lograr y que generaba tensiones en el hogar. Por otro lado, debido al profundo desprecio que sienten por la población negra de La Pointe, se sienten asediados por aquellos negros que, como ellos, están logrando mejorar su situación económica. La niña Maryse reconoce que desde pequeña vivió con la angustia de que corrían varios peligros que no lograba ver con claridad.

Los padres de Maryse reconocen todos los esfuerzos que han realizado para lograr un “afrancesamiento” exitoso, ser parte de un grupo de élite dominante. Logros que no solo han alcanzado por sus buenos negocios, sino que a costa de borrar de sí mismos toda una herencia cultural que pudiera eclipsar la pertenencia a esa clase social. Han conseguido tener acceso a la cultura dominante eurocéntrica, no pueden ser comparados con los “otros” negros. Cuando van de vacaciones junto a Maryse a Gourbeyre, comuna guadalupeña, Maryse señala que recuerda que uno de los grandes pesares de sus padres fue la sensación de sentirse desclasados en aquel lugar, regresar al rango de negros cualquiera que nadie considera. Allí alquilaron una casa modesta, donde la madre todo el tiempo discute con la casera por la falta de comodidades del lugar. A diferencia de lo que ocurre en La Pointe, allí todos le responden a Jeanne, incluso con violencia. Nadie admira su ropa, sus lujos, su buen francés ni sus modales

distinguidos, por el contrario, son totalmente ignorados. A la niña Maryse esto le resulta liberador, ser una total desconocida y disfrutar de cosas simples sin el miedo a ser castigada. En una de las tantas fiestas donde comparte con mulatas, se da cuenta que en realidad, su madre no tenía nada que envidarles, ni belleza ni dinero. Pero, sí se percató de cómo todas esas personas gozaban de la estadía en este lugar de manera distinta, todos bailaban al ritmo de los tambores, comían libremente y podían cantar y hablar en criollo sin ningún problema.

Entonces, ¿qué los separa de esa gente? El constante miedo de ser vistos como inferiores. Sus padres nunca eran espontáneos, siempre estaban buscando guardar las apariencias para prevenir alguna desgracia. ¿Cómo entender ese miedo? La alienación en las personas afrodescendientes puede ser comprendida en una doble perspectiva. Mientras por un lado la asimilación les promete un futuro más estable, por el otro ignorar a la propia cultura puede ser una estrategia para evitar mirar los horrores de la historia colonial. El desarraigo de aquel pasado en los sujetos afrodescendientes permite, por una parte, alcanzar un estatus social mejor, pero también es un intento de borrar de sí mismos esos vestigios dolorosos.

A partir de esta posición, podemos comprender el actuar de la madre de Maryse con su propia madre, Élodie. Jeanne era hija de una cocinera analfabeta que sirvió durante toda su vida para familias burguesas. La yaya Élodie creció bajo las humillaciones y maltratos, la había violado un desconocido y quince años antes un capataz de la zona había violado a su madre. Por fortuna de Jeanne, sus habilidades escolares le permitieron acceder a diferentes becas que la condujeron a ser una de las primeras maestras negras en Guadalupe. Para intentar escapar de aquel pasado de pobreza, desde la perspectiva de Maryse, su madre se casa por dinero con su padre, ya que él prometía un futuro acomodado gracias a las finanzas. Jeanne lejos de compadecerse de Élodie, la abandona y le impide acercarse a su familia; motivo por el cual en La Pointe la miran con recelo al considerarla una mujer sin corazón.

En este relato sobre su madre, la narradora busca, en cierta medida, reconciliarse con la imagen de su madre que ella tenía de niña, comprender sus pensamientos y sentimientos. La niña Maryse, rebelde y contestataria, ve cómo su madre intenta transmitirle que sus acciones no solo surgen por una falta de amor o comprensión, sino que las huellas de la esclavitud y el sufrimiento están tan latentes aún; de ninguna manera desea que sus hijos hereden tal historia y repitan los mismos errores. Desde muy niña le aconseja estudiar y

alejarse de la cocina, por ejemplo. Sin embargo, como consecuencia, la madre de Maryse crea un vacío afectivo con su hija. La importancia de instruir a su hija por el buen camino se resumía en lecciones de clase, pero la niña Maryse no conocía nada más: “Yo, que vivía en otro mundo; yo, a quien mi madre nunca hablaba de nada, ni de reglas ni de menstruaciones; yo, que había descubierto gracias a los chismes de Yvelise que a los niños no los traía la cigüeña de París” (Condé 122).

La niña Maryse no logra comprender esto totalmente. Sin conocer realmente esa historia de sufrimiento, observa a su madre como una persona compleja, difícil de definir. Por este motivo, el poema que crea para ella causa tanta impresión en Jeanne, puesto que desconocía realmente cómo todos esos miedos y frustraciones daban una imagen de ella contradictoria, lo cual realmente le duele: “Yo, a mis años, la más pequeña de la casa, había conseguido amansar a la fiera con la música de mis palabras. Domesticar al monstruo. Luego me invadió la desesperación” (Condé 97). Desde su perspectiva adulta, Maryse es capaz de analizar mucha de las acciones de su madre y comprender que, gracias a ella, es también una privilegiada: “su rigurosa formación burguesa le permite escapar del legado femenino familiar, constituido por mujeres violadas y cocineras esclavas. No sin razón, la escritora antillana pregunta: ¿son de verdad sus padres o ella misma ejemplos de existencias alienadas?” (Méndez, párr. 4).

Jeanne temía repetir el mismo destino y que la tomaran por una persona ordinaria ignorando sus esfuerzos propios: “De ahí que mi madre temiera tanto tropezarse con las mismas piedras” (Condé 93). Probablemente este sea un miedo enquistado en la población afrodescendiente que es difícil de aceptar, ocultar y sobrevivir con ello. Al momento de estar en contacto con la cultura hegemónica surge la ilusión de poder superar ese pasado colonial. Al ser parte de una clase social dominante se cree estar en un lugar privilegiado que les asegura no volver a vivir situaciones de ese tipo. Sin embargo, el miedo se esconde bajo esa apariencia y vuelve a resonar cuando el otro colonizador reconoce que en su piel está esa huella imborrable que lo somete a un pasado y futuro marginal. Ese eje racial y de clase que estructura las sociedades colonizadas quebranta el sentido de identidad personal de los individuos, sometiéndolos constantemente a utilizar máscaras de sí mismos para resguardarse

de los prejuicios de su piel. El bienestar socio-económico genera una estabilidad material a costa de asumir una compleja situación identitaria y psicológica.

Ante el divorcio de Émilia, una de las hermanas mayores de Maryse, la madre culpa a su hija y ve en esta situación un presagio de miseria. Émilia se había casado con Joris Tertullien, hijo de un caballero muy rico de la isla de Marigalante. Esta unión de los herederos de dos altísimas dinastías nobles, desde la perspectiva de Jeanne, era una venganza simbólica contra esa isla donde su madre Élodie fue ultrajada y debió huir humillada. Con el fin de ese matrimonio, los padres de Maryse perdían un detalle de distinción familiar. Jeanne, lejos de entender los consuelos amables de sus amigas, ve en ellas posibles enemigas que iban a deleitarse con aquel dolor ajeno. Nuevamente aquel miedo a ser vista como una persona inferior, ese flash-back a la historia colonial aún no superada bajo la máscara burguesa:

“Vivíamos constantemente asediados. Divorcio. Pobreza. Enfermedad. Ruina. Fracaso escolar. Si, por lo que fuera, alguno de aquellos dramas nos tocaba, había que lavar los trapos sucios en casa porque, como ya había podido ver, nuestros enemigos, siempre ojo avizor, sacarían tajada de nuestra desdicha. De nuevo, la misma canción. ¿Pero cómo una niñita tan inteligente no se daba cuenta? ¿Es que no podía poner un poco más de mi parte?” (Condé 114).

5.3. Descubrir la distinción y la autenticidad

Con el paso del tiempo, la niña Maryse comprende la actitud paranoica de sus padres y comienza a interiorizar el orden del mundo dividido en clases sociales. Creía que la separación que existía entre las personas de La Pointe se debía precisamente a la cultura afrancesada que algunas familias poseían, en contraposición a los otros grupos sociales que mantenían su propia cultura antillana. Por consiguiente, la separación de su familia con la gente blanca y las miradas de recelo por parte de ellos eran comprendidas por la niña Maryse como algo propio de personas maleducadas, no lo asociaba a una actitud racista. ¿Por qué asociar estas actitudes al color de su piel? Si son tan franceses como los blancos, tan cultos y privilegiados como ellos. Cuando es agredida física y psicológicamente por una niña blanca y rubia, quien se excusa en que Maryse es negra, se encuentra simbólicamente con su color de piel y con unos secretos dolorosos respecto a sus antepasados.

Anne-Marie, la victimaria, el primer acto que realiza y que desconcierta a Maryse es su interpelación en criollo. El evitar el uso del francés claramente tiene un motivo: recordarle cuál era su lugar. Le niega a través del lenguaje el acceso a ese universo cultural hegemónico. Cuando ambas comienzan a jugar en la plaza, sorpresivamente Maryse se deja golpear y dominar. Durante días acepta estos maltratos, sin comprender el por qué se merecía todo eso por ser “negra”. Luego de insistir para que sus padres le expliquen esto, su padre le señala que eso de los golpes era cosa de otros tiempos muy lejanos. Sin embargo, comprendía que algo ocultaban, una historia que le convenía más no saber: “Mejor ocultarlo en las profundidades de la memoria, igual que mi padre y mi madre, igual que todas las personas que nos rodeaban, parecían hacer” (Condé 63). Existe en su piel una huella de una historia colectiva que, en el artificio narrativo de su perspectiva infantil, no comprende totalmente, pero que reconoce que es mejor dejar enterrada en el pasado. La narradora adulta, para explicar su actuar tan dócil, recurre a fabulaciones que vinculan la historia colonial de su tierra con su presente: “Mi tierra alberga en su interior tantos odios antiguos, tantos miedos antiguos aún sin cicatrizar, que me pregunto si Anne-Marie y yo no habremos sido, jugando a jugar, las reencarnaciones en miniatura del negrero y su negro” (Condé 64).

Anne-Marie reproduce, probablemente sin tener mayor conocimiento al respecto, un discurso aprendido de su familia y las instituciones del Estado, al igual que Maryse. A pesar de compartir un estatus económico similar, ambas manejan concepciones del mundo totalmente diferentes debido a que la educación recibida es diferente, ya que el universo cultural es manipulado para seguir perpetuando las lógicas racistas en las colonias.

La niña Maryse nuevamente se enfrenta a esta distinción racial cuando conoce a Gilbert Driscoll, su primer pretendiente. En sus primeras declaraciones de amor, el joven hace mención a los bellos ojos azules de Maryse, frase que la confunde, ya que sus ojos eran negros. Ella lo rechaza inmediatamente con otra frase aún más novelesca que la primera. ¿Qué esperar de ambos que, sin experiencia, recurren a los modelos culturales enseñados en su infancia? En la educación alienante que han recibido no tiene cabida el otro mundo cultural caribeño, se aprehende un único canon de belleza y comportamiento que los niños repiten sin darse cuenta realmente de cómo ese lenguaje anula su propia identidad en desarrollo.

El título del cuento que relata este hecho es “The bluest eye”, intertexto con la novela del mismo nombre de la escritora afroamericana Toni Morrison publicada en 1970. En esta novela encontramos dos narradores principales, Claudia, quien narra la historia retrospectivamente desde su propio punto de vista y un narrador omnisciente quien comenta en tercera persona las acciones de los personajes. Las historias giran en torno a Pécola, una niña afroamericana pobre que vive en Ohio, en un entorno social racista y con una situación familiar disfuncional y violenta. En Pécola el sentimiento de inferioridad es muy fuerte debido a su situación marginal; su mayor sueño y deseo es tener los ojos azules como las niñas de su colegio. Un rasgo característico del estándar de belleza dominante que parece conllevar automáticamente una mejor situación social.

Si en la novela de Morrison el deseo de tener ojos azules conlleva frustración, para la niña Maryse Condé es un motivo de rebelión contra todo aquel modelo cultural que no la reconoce íntegramente. El acto de romper la relación con Driscoll simboliza también su rechazo a aceptar ese canon de belleza, aunque no lo exprese de esa manera debido a su perspectiva infantil que denota ingenuidad. Recordando que éste es un artificio, la memoria construye relatos que también reflejan las experiencias e ideas que la narradora adulta posee sobre estos temas problemáticos. Cuando la niña Maryse cuestiona todos los hechos racistas que sufre señalando que no tienen lógica, está, por un lado, demostrando la inocencia del pensamiento infantil de esa edad. Pero, también, está señalando implícitamente que ningún acto de discriminación tiene sentido, sino que es parte de una estructura socio-política que busca proyectar esa visión de mundo. De esa manera, podemos evidenciar lo que señala Andrea Jęftanovic, que en la literatura la voz infantil funciona como una estrategia para cuestionar los discursos tradicionales de control y autoridad de los distintos aparatos institucionales (29).

Sin embargo, si bien la niña Maryse logra reconocer la máscara blanca que su familia y las instituciones estatales le han colocado, en algunas situaciones esto no es tan fácil de visualizar. La alienación es un fenómeno psicológico manipulado tan bien por la elite dominante que en algunas ocasiones se actúa bajo esta ideología sin conciencia de que ésta los excluye culturalmente. Un ejemplo cómico e irónico es el que nos relata Maryse sobre

los pocos niños negros que van a la catedral, ya que ellos cantan una canción infantil que hace referencia maliciosamente a ellos mismos:

“Una negra estaba bebiendo leche:
-¡Ay!- se dijo. ¡Si mojándome la cara
en un tazón de leche
me volviera yo más blanca
que todos los franceses!” (Condé 102).

Por otro lado, a pesar de que la niña Maryse rechace los ojos azules en ella, cuando ve a Amélie Linsseuil en la iglesia queda anonadada por su belleza: piel clara, cabello rubio y ojos azules. Desde su perspectiva ella es la persona más linda del mundo, aunque no tiene motivos concretos para argumentar su afirmación. No admira a Amélie por ser de raza blanca, simplemente apreciaba sus detalles físicos. Desde su mirada infantil no existía un prejuicio racial detrás de sus preferencias estéticas: ¿por qué no se enfocaba en una persona de color como sus padres le habían dicho?

Este relato puede ser interpretado de dos formas que si bien no son contrarias, reflejan ideas que serán importantes en la narrativa de Maryse Condé. En primer lugar, ciertos patrones culturales se interiorizan de mejor manera si la educación tanto formal como informal tiene un mismo sentido. Desde su socialización primaria la niña Maryse ha estado expuesta a la cultura francesa y a sus modelos culturales, por lo que puede resultar como una obviedad el hecho de que reconozca su ideal de belleza en las personas blancas. Pero, también es muy significativa la frase que señala la narradora al terminar el cuento: “Entendí que su belleza me estaba prohibida” (Condé 106). La niña Maryse, nuevamente en su voz recreada artificialmente, reconoce que simplemente le gustan esas características físicas, ¿por qué no puede considerarlo dentro de sus ideales? ¿Por qué la obligan a cambiar de opinión por ser negra? ¿No es seguir perpetuando la lógica binaria racista? Al parecer, lo que realiza en este momento la narradora es una crítica social al sentido estático de las identidades.

Cuando Maryse tiene trece años comienza a estudiar en el Instituto Fénelon en Francia. El racismo diario le hace comprender que tanto sus logros familiares como los

propios son una sorpresa, “la excepción a una raza que los Blancos se empeñaban en considerar repulsiva y bárbara” (Condé 126). En esta institución educativa una profesora de francés le pide a Maryse que realice una exposición sobre su tierra, no desde un afán irónico o burlesco, sino que, como reconoce la narradora, era una maestra comunista que quería que ella fuese capaz de liberarse de la opresión de vivir como francesa. Sin embargo, esto produce más confusión que un sentimiento de plenitud. En Guadalupe siempre había estudiado literatura europea, pero gracias a su hermano Sandrino conoce varios libros de literatura principalmente haitiana y, afortunadamente, una novela que trataba de Martinica, isla hermana de su tierra natal. Cuando lee y estudia *Calle cabañas negras* de Joseph Zobel, conoce una historia que lejos de resultarle conocida, la concibe como exótica y surrealista: “De golpe me cayeron encima los fardos de la esclavitud, la Trata, la opresión colonial, la explotación del hombre a manos del hombre, los prejuicios racistas de los que nadie... me hablaba jamás” (Condé 130).

¿Cómo asumir una identidad que nunca ha sido parte de tu historia personal? Ante la presión por cumplir con revalorizar dicha herencia cultural, Maryse reconoce que a la fuerza se identifica con el personaje de la novela. No obstante, gracias a este primer encuentro obligatorio con su herencia cultural, la narradora se rebela ante la clase social que la obligó a ser una ignorante de sí misma, como ella misma señala: “una mala copia de los francesitos que me rodeaban. Tenía “piel negra, máscara blanca”, como escribiría Frantz Fanon pensando en mí” (Condé 133).

A sus dieciséis años se marcha definitivamente a Francia para seguir sus estudios en La Sorbona. Esto causa en ella una profunda tristeza; lejos de su madre y sus hermanos, comienza a sentirse desolada, ya que su madre no respondía con gran ímpetu a sus cartas de arrepentimiento por su comportamiento rebelde en la niñez. Vivía en un prestigioso barrio de París en una residencia de la alta burguesía antillana martiniquesa. Allí se percata que a pesar de su intento de hermanarse con la población negra africana, inevitablemente se sentía más cerca de las doncellas blancas que la rodeaban, aunque éstas tuviesen un carácter mucho más espontáneo que ellas. Pero, nuevamente se cuestiona a sí misma, ¿por qué ellas pueden expresar libremente su cultura local? ¿Por qué no existe ese desprecio por el criollo que sus padres le enseñaron? A partir de ese momento comienza a entender cómo sus padres todo el

tiempo buscaron resguardar las apariencias por el miedo acechante de ser considerados negros y ser despreciados por ello. La joven Maryse comienza a darse cuenta que siempre rechazó aquellos vestidos franceses que su madre le colocaba, pero que tampoco estaba dispuesta a colocarse una nueva máscara totalmente exótica para ella.

En el último cuento nos relata como su compromiso político va creciendo y como se integra a movimientos universitarios en los cuales se destacaba por su labor de escritora. Esto, a pesar de haber sido expulsada de la universidad. De esa manera, comienza el recorrido personal de Maryse para constituir una voz propia, acompañada de la gran pena que le produce la distancia afectiva que la separaba de sus hermanos y la pronta muerte de su madre. La narradora termina de relatar esta parte de su vida en el momento en que conoce a Olney, quien nos advierte que será uno de los tantos dolores de su vida. Sin embargo, lejos de otorgar un sentido pesimista al final de su narración, nos abre una puerta esperanzadora: esta era la vida, “con su cortejo de duelos, de fracasos, de inefables penas y de alegrías siempre a destiempo” (Condé 170).

En síntesis, las memorias de infancia de la niña Maryse reflejan la tensión social que existe en Guadalupe, los desafíos por superar el pasado colonial y la problemática búsqueda de una identidad propia. El francés de la autora se intercala sin previo aviso con el criollo de su isla, dando origen a un universo simbólico cultural mixto. “¿Es posible transformar una ideología racista utilizando un idioma codificado en términos racistas?” (Stecher y Zapata 8). Lejos de juzgar la escritura afrodescendiente, lo importante de dicho gesto es su “capacidad de productivizar y apropiarse creativamente de las herramientas de distintas disciplinas, de las formas discursivas de distintos géneros y de forzar al lenguaje en la transformación de sus propias codificaciones racistas” (Stecher y Zapata 9). La inclusión de términos criollos en su narración se puede interpretar como un acto político descolonizador, puesto que involucra a este mundo hegemónico su propia experiencia antillana.

Por otro lado, la niña Maryse, detrás de sus máscaras y fabulaciones, nos revela cómo la herencia colonial ha afectado profundamente la vida de las personas en las ex colonias francesas; sus esperanzas y bienestar económico-social dependerán de los sacrificios de familias desmembradas e identidades personales destruidas. La respuesta de Maryse ante este contexto histórico social se puede comprender bajo una política de la diferencia: si bien

considera fundamental conocer sus raíces africanas primigenias, no puede obligarse a sí misma a vincular totalmente sus ideas y acciones a esas raíces.

Esta será una de las ideas que representan a la autora en el marco teórico caribeño. Criticando el movimiento de la negritud liderado por Aimé Césaire, Condé apuesta por comprender las identidades caribeñas desde la heterogeneidad. No concibe que su plenitud personal la encuentre retornado a África, a un continente que considera tan lejano culturalmente para ella. Finalmente las subjetividades se van construyendo en esos mismos encuentros y desencuentros con todas las culturas que existen en un mismo territorio, en todos aquellos “rodeos” como lo llamó Glissant. Como señala Asunción:

“A pesar de tanta especificidad antillana, los libros de Maryse Condé y, en particular, este *Corazón que ríe...*, desbordan ampliamente los límites de las islas. Navegan en mar abierto. Aguas de todos. Nos hablan, como corresponde a las grandes obras de la literatura universal, de lo inmutable del alma, las pasiones humanas y el viaje del vivir” (ctd. en Condé 14).

6. CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación he tratado de analizar las estrategias escriturales utilizadas por Gisèle Pineau y Maryse Condé para comprender con mayor profundidad cómo articulan un discurso de denuncia en sus relatos autobiográficos. La recreación de la infancia en ambas producciones literarias se puede interpretar como un artificio narrativo utilizado por las autoras para dar a conocer con mayor libertad su postura crítica frente al contexto social y político en el que están situadas; “un decir liberado de estereotipos y eufemismos” (Bustamante 265). En ambos textos podemos evidenciar cómo la voz narrativa infantil muchas veces se intercala con la voz narrativa adulta en un diálogo que nos demuestra que, a pesar de los años transcurridos, sigue vigente la estructura clasista y racista que caracteriza a las sociedades del Caribe francófono y también a la metrópolis.

Las narradoras utilizan diversas estrategias que les permiten hablar de asuntos complejos y controversiales fingiendo desconocimiento sobre éstos, ignorancia que se justifica por ser niñas. Sin embargo, detrás de esa ingenuidad, ellas pueden denunciar directamente las injusticias que deben vivir. Ante la violencia racista, el comportamiento errático de sus padres y el mal funcionamiento de instituciones gubernamentales, las niñas en reiteradas ocasiones declaran que no entienden el porqué de ese actuar que, desde su perspectiva, no tiene lógica: es absurdo el arresto de la abuela de Pineau, es ridículo el comportamiento de los padres de la joven Maryse con sus vecinos y no tiene sentido el odio que las profesoras demuestran hacia ambas niñas. Pero, esos cuestionamientos no son precisamente porque no comprendan lo que está pasando realmente, sino que es una crítica directa a lo absurdo e irracional que es la ideología colonialista. La estructura social de clases, los prejuicios raciales, la discriminación que existe entre la misma población caribeña, todos esos actos que surgen de la maquinaria colonial y su dominio cultural no hace más que dividir y fracturar las sociedades coloniales. Es importante buscar diferentes formas de denunciar las injusticias. No se trata de una realidad lejana o ajena en el tiempo, ya que son problemáticas que aún están presentes.

Otra implicancia del uso de la voz infantil en la narrativa autobiográfica es el derribamiento de las ideas preconcebidas sobre el actuar no adoctrinado de los niños en la sociedad. Las niñas Gisèle y Maryse a pesar de no comprender a cabalidad el comportamiento

de las personas adultas que las rodean, son receptoras de la ideología de sus padres y las instituciones formales a las que asisten, como el colegio y/o la Iglesia. Sobre todo en su primera infancia repiten acciones, palabras y siguen los consejos de las figuras de autoridad presentes. No obstante, a medida que crecen demuestran que pueden cuestionar estas creencias y tener un posicionamiento propio, aunque éste sea considerado como rebelde y contestario como el actuar de Maryse. Gisèle, por el contrario, decide tomar una vía más pacífica, ya que por su cuenta decide reivindicar su propia identidad ignorando las lógicas familiares alienadas. Otra demostración de aquello es la niña Anne-Marie, que a diferencia de Gisèle y Maryse, es capaz de discriminar y golpear a otras niñas por la ideología racista que le han inculcado.

En efecto, la infancia no es un sitio “no contaminado”, por el contrario, es el momento idóneo para que las personas adquieran conductas y normas sociales, por lo que es necesario considerar que los niños sean partícipes en asuntos públicos, políticos y sociales. En ellos reside la esperanza de cambiar y revertir aquellas conductas nocivas y prejuiciosas que la cultura hegemónica difunde a través de los diferentes espacios de socialización, siendo la familia el encuadre social más importante. Como explica Andrea Jęftanovic, es el “*setting* natural e ineludible del mundo infantil, el micro espacio donde acontece la vida y en el que se reproducen en pequeña escala los conflictos personales y sociales” (15).

Por otra parte, la infancia también cumple un rol que podríamos llamar terapéutico dentro de los relatos autobiográficos. Las autoras al recrear esta etapa de su vida conjugan su imaginación con su memoria, ya que ésta claramente se ve afectada por el paso del tiempo. Cuando narran a través de su voz infantil, se apropian de la historia que están plasmando en la escritura para transformarla. De ese modo, los hechos del pasado “vuelven a ocurrir” en el presente para ser parte de un análisis retrospectivo de sus experiencias; análisis que les permite cerrar etapas inconclusas o recordar personas y hechos trascendentales de su vida.

Sin embargo, en las obras analizadas los esquemas narrativos del relato de la infancia presentan diferencias que son importantes de destacar. En primer lugar, en *El exilio según Julia*, la niña Gisèle narra diferentes hechos importantes de su vida sin seguir un orden cronológico. En algunos momentos cuenta en tiempo presente sucesos de su vida, junto a sus deseos para el futuro. En otros, relata los hechos en pasado. Ocasionalmente, la voz adulta

se intercala con ella para dar a conocer reflexiones o debatir sobre situaciones complejas. Como señala Lucía M. Suárez: “telling the story from a child's perspective, we are led to guess that Pineau recalls her own childhood experiences and colors them with the outcomes she may have dreamed of” (13)¹⁴. Por otra parte, estos encuentros de ambas voces en la escritura tienen un fuerte sentido nostálgico. Se rememora ese pasado doloroso y conflictivo para poder consolar a esa “niña” y demostrar que todo lo vivido ha resultado útil para las proyecciones de su futuro.

El rol de la escritura es fundamental para la niña Gisèle, ya que a través de esta actividad la narradora logra escapar imaginariamente de los momentos de angustia. Gracias al papel y el lápiz puede fantasear con viajes que le permiten explorar todos los territorios del mundo, sin importar los prejuicios por su color de piel. Es totalmente libre de conocer todo tipo de culturas. La libertad que le permite la literatura es un sentimiento que ella refleja en su propio comportamiento y forma de ser. Uno de los temas más importantes en el relato autobiográfico de Pineau es el tema de la identidad libre de sujeciones raciales. Se puede evidenciar en la narradora infantil la mezcla de ambas herencias culturales para desarrollar una voz propia.

En esa mixtura radicaría la autenticidad de la identidad antillana. “She exposes the traumas that have afflicted the Creole individual in France and the female in Creole culture, without trying to assume a mythic African present” (M.Suárez 12)¹⁵. Sin embargo, tal como demuestra la llegada de Mamá Yaya a su familia, para lograr esa conciliación redentora entre ambos universos simbólicos, es necesario primero rescatar la herencia afrodescendiente silenciada y/o usurpada. Ésta se debe reconocer como válida dentro del canon cultural hegemónico europeo.

Por el contrario, en *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé, el relato autobiográfico sigue un orden cronológico. La narradora adulta recrea los episodios de infancia, los momentos de curiosidad, duda y fantasías de ese período de su vida. Es menos

¹⁴ “Al contar la historia desde la perspectiva de un niño, somos llevados a suponer que Pineau recuerda sus propias experiencias de infancia y las colorea con los resultados con los que puede haber soñado”. Traducción propia.

¹⁵ “Ella expone los traumas que afligen al individuo criollo en Francia y a la mujer en la cultura criolla, sin tratar de asumir un presente africano mítico”. Traducción propia.

frecuente la aparición de la voz infantil propiamente tal como narradora, generalmente se asume una enunciación clara del “yo” de niña cuando realiza preguntas retóricas que cuestionan los actos violentos y discriminación que recibe.

A diferencia del relato de Pineau, la narración de Condé no transmite un sentimiento de nostalgia por aquel pasado. Como señala Asunción, estas memorias “perfilan el retrato en tensión de una sociedad, la guadalupeña, con las cicatrices del pasado colonial aún tiernas y en perpetua búsqueda de cura e identidad” (ctd. en Condé 13). En este retrato, la narradora se representa con una personalidad rebelde y desafiante con el sistema y su familia. En el caso de la joven Maryse, el tema racial está profundamente ligado con su clase social, puesto que si ella ha vivido en una realidad compacta y diferente en su propia tierra natal no ha sido solo por su color de piel, sino que también por su condición social. Al ser parte de la burguesía antillana, no le es permitido ser parte de la cultura guadalupeña, por el contrario, su familia busca asimilarse a la cultura francesa para lograr legitimar su poder adquisitivo con el dominio de la cultura hegemónica.

Por otro lado, la figura de la abuela, personaje paradigmático de la literatura francófona, portadora de una cultura oral y contenedora de una herencia cultural primigenia, no aparece de la misma forma en ambas obras literarias. El personaje de la abuela en la narración de Gisèle Pineau es fundamental, ya que Julia transmite un conocimiento que proviene de la cultura oral que transmite a las siguientes generaciones. Al contrario, en el relato de Condé las figuras femeninas que son parte de su historia revelan las conflictivas relaciones que se pueden dar entre las madres y sus hijas. Cuestiona el mito de que ambas figuras son siempre sacrificadas, cariñosas y dóciles (M. François 23), representándolas con sus defectos y virtudes.

Respecto a la noción de identidad, ambas autoras coinciden: la búsqueda de ésta debe ser desde diferentes perspectivas, ya que no existe una fuente única. En el caso de Condé, podemos ver que la noción de “hogar” no es positiva, huir de aquel espacio sofocante lleno de normas sin sentido es para ella el primer paso para comenzar a descubrir el mundo y a sí misma. El viaje, desde este punto de vista, se presenta como una opción que permite un enriquecimiento cultural. En el caso de Pineau, el sentido de un hogar propio y reconfortante lo encuentra gracias a Mamá Yaya, que con sus enseñanzas le ayuda a complementar aquella

parte de su historia ocultada por sus padres. Al igual que la joven Maryse, reconoce que en realidad la tierra natal no es simplemente volver al territorio de tu nacimiento, sino que este concepto implica reconocer e integrar en su subjetividad personal aquella herencia cultural. Por lo tanto, el hogar puede ser reconstruido en cualquier lugar gracias a nuestras acciones. Podemos denominar ese tipo de identidades como nómades, nomenclatura utilizada por May Joseph en 1999 para designar “identidades construidas en antagonismo con la uniformidad y el aislamiento, desde la abertura al mundo, la apatría y el multiculturalismo. Identidades, en suma, que abanderan una nueva percepción de lo antillano, lo caribeño, lo créole, lo francófono” (ctd. en Asunción, “Negritud, sororidad y memoria” 108).

En un mundo globalizado, reconsiderar los efectos de las migraciones y reubicaciones es fundamental. Las personas migrantes al llegar a un nuevo lugar naturalmente entran en contacto con otras costumbres y tradiciones, por lo que realizan diversas negociaciones culturales para lograr adaptarse y vivir de la manera más cómoda posible. Por ejemplo, uno de los rasgos más importantes es la adquisición de otro idioma. Este contacto da origen a una nueva realidad identitaria heterogénea. No obstante, ¿cómo considerar que este encuentro sea fructífero y enriquecedor si la cultura receptora discrimina estas nuevas identidades? El nacionalismo exacerbado resulta dañino al glorificar una cultura y marginalizar otra por motivos raciales. Por esta razón, es importante que estas nuevas realidades sean consideradas en términos políticos, no solo basta con promover ideas como el respeto y la solidaridad, sino que deben ser considerados los derechos de los migrantes como ciudadanos, sin importar su origen racial. El acceso a la salud, una educación multicultural, un trato social y laboral justo para todos; cuando comprendamos que realmente no existe distinción entre los seres humanos, dejaremos finalmente de usar conceptos como “raza”. Uno de los grandes desafíos de los Estados en la actualidad es vencer la lógica racial colonialista.

Por otra parte, podemos entender el rechazo de Pineau y Condé a las diferentes corrientes críticas que reflexionan sobre la literatura y la identidad caribeña. No buscan escribir en un marco fijo y normado por estereotipos, sino que desean retratar las experiencias del exilio, de la migración, el ser antillano en el modelo aculturizante del DOM de la manera más directa y real y, claramente, también desde sus propios intereses personales como escritoras. De ese modo, es posible vincular la noción de cultura antillana de las autoras con

los simbolismos propuestos por el poeta guadalupeño Daniel Maximin en su libro *Les Fruits du Cyclone*, en el cual ofrece como metáforas representativas del Caribe diversos fenómenos meteorológicos como los ciclones, las erupciones volcánicas, tsunamis, entre otros. Esta geo poética muestra a las "cultures caribéennes [qui] se caractérisent [...] par le refus de tout encerclement, de toute injonction esthétique ou idéologique, autre que l'exigence de liberté. Contre les prisons des styles, des langues, des genres, des manifestes littéraires" (Maximin ctd. en Licops 90)¹⁶.

Nuestras protagonistas desde temprana edad buscan conquistar los diferentes espacios que les han negado; se atreven a descubrir su propia historia a pesar de la negativa de sus familias y la discriminación sufrida en su vida cotidiana. Se atreven a hablar de temas considerados tabúes o prohibidos como lo es el descubrimiento de su propia sexualidad femenina. Resisten ante todos los problemas con una mirada optimista hacia el futuro. Otra metáfora utilizada por Daniel Maximin que se vincula a la perfección con las narradoras de ambas obras analizadas es la figura de "la mujer junco". Como explica Martha Asunción:

"Al igual que ocurre con los bambúes y con los juncos que pueblan las orillas de los regatos antillanos, los ciclones, los volcanes, los terremotos y los hombres amenazan a estas heroínas. Nada, sin embargo, consigue derrumbar completamente a estas guerreras, nunca mejor dicho, por naturaleza. Por añadidura, estas heroínas, como los juncos y bambúes mismos, no precisan enterrar en exceso sus raíces en tierra alguna y poseen la virtud de la adaptación, que muy a menudo se traduce en el nomadismo o la vida apátrida... como forma de existencia" ("De mujeres vegetales" 31).

La literatura siempre ha sido un campo de lucha, en el cual las mujeres han debido crear redes de apoyo y reconocimiento entre ellas para lograr crear espacios donde sus singularidades y problemáticas sean reconocidas y respetadas. En ambos relatos autobiográficos, las narradoras reconocen que son sometidas bajo un doble sistema opresivo: el colonialismo y el patriarcado. Ser afrodescendiente y, además mujer, exige una revisión crítica específica sobre la realidad que deben enfrentar. La contienda de las mujeres no solo es contra el sistema

¹⁶ "Culturas caribeñas [que] se caracterizan [...] por el rechazo de cualquier cerco, cualquier mandato estético o ideológico, distinto a la exigencia de libertad. Contra las cárceles de estilos, lenguas, géneros, manifiestos literarios". Traducción propia.

racista, sino que también contra el machismo presente en sus hogares. Antes de conquistar los espacios públicos, las calles, las ciudades, los puestos de poder para exigir mayores derechos e igualdad, las mujeres iniciaron su revolución con un lápiz y papel. Como señala Hélène Cixous: “Todo el mundo sabe que existe un lugar que no está obligado económica ni políticamente a todas las bajezas y a todos los compromisos. Que no está obligado a reproducir el sistema. Y es la escritura” (26). Es nuestro deber rescatar, re-leer y revisar las voces de las escritoras silenciadas bajo las grandes figuras masculinas.

7. BIBLIOGRAFÍA

Corpus:

Condé, Maryse. *Corazón que ríe, corazón que llora*. Trad. Martha Asunción Alonso. España: Editorial Impedimenta, 2019.

Pineau, Gisèle. *El exilio según Julia*. Trad. Laura Ruiz Montes. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2017.

Fuentes secundarias:

Amaro, Lorena. *Vida y escritura. Teoría y práctica de la autobiografía*. Santiago: Ediciones UC, 2009.

Arfuch, Leonor. *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007

____. “Espacio biográfico, memoria y narración”. *Narrativas de experiencia en educación y pedagogía de la memoria*. Buenos Aires: CLACSO, 2016. 297-309.

Asunción, Martha. “Negritud, sororidad y memoria: poéticas y políticas de la diferencia en la narrativa de Maryse Condé”. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, 2018.

____. “De mujeres vegetales, vegetarianas y caníbales en el universo womanista de Maryse Condé”. *Anales de Filología Francesa* 28 (2020):25-45.

Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*. Trad. Tatiana Bubnova. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1999.

Bonilla, Marco. “Mayo del 68: la revolución que jamás tuvo lugar”. *Arcadia*. 12 de mayo 2015. Web. Acc. 20 noviembre 2010.
<https://www.revistaarcadia.com/historia/articulo/mayo-del-68-revolucion-paris/42507/>

Bruner, Jerome y Susan Weisser. “La invención del yo: la autobiografía y sus formas”. *Cultura escrita y oralidad*. Trad. Gloria Vitale. Barcelona: Gedisa, 2013. 177-202.

Bustamante, Fernanda. “Poéticas caribeñas de la niñería perversa: infancia en textos de Junot Díaz, Severo Sarduy y Rita Indiana Hernández”. *AISTHESIS* 54 (2013): 255-266.

Castillo, Susana. "Review: El pacto autobiográfico y otros estudios". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 66 (1994): 215-219. Web.

Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2005.

Catelli, Nora. *El espacio autobiográfico*. Barcelona: Lumen, 1991.

Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Trad. Mara Viveros. Madrid: Ediciones Akal, 2006.

Cixous, Hélène. *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Trad. Myriam Díaz-Diocaretz. Barcelona: Antrophos; Madrid: Dirección General de la Mujer; San Juan: Universidad de Puerto Rico, 1995.

Cremades, Isaac. "Maryse Condé y Gisèle Pineau: de la antillanidad a un criollismo en femenino". *XXI Colloque APFUE - Barcelona-Bellaterra 23-25* (2012): 141-151. Web.

Da Silva, Renata y Silvana Calvo. "La actividad infantil y el desarrollo emocional en la infancia". *Revista Intercontinental de Psicología y Educación* 2 (2014): 9-30. Web.

De Man, Paul. "La autobiografía como desfiguración". *Anthropos: Boletín de información y documentación* 29 (1991): 113-118. Web.

Durmelat, Sylvie. "Narrative of a "Return to the Non-Native Land": Gardens and migration in L'Exil Selon Julia by Gisèle Pineau". *Journal of Caribbean Literatures* 2 (2006): 109-118. JSTOR. Web.

Dussel, Enrique. *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores, 1994.

François, Anne M. *Rewriting the Return to Africa: Voices of Francophone Caribbean Women Writers*. Maryland: Lexington Books, 2011.

Fanon, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Trad. Angel Abad. Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973.

Genette, Gérard. *Figuras III*. Barcelona: Lumen, 1989.

Grosfoguel, Ramón. “La racialización de los migrantes coloniales del Caribe en los centros metropolitanos: Una introducción a la historia de las diversas colonialidades en cada imperio”. *Caribbean Studies* 1 (2004): 3-40. Web.

Grüner, Eduardo. “La categoría esclavitud y el racismo moderno”. *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa, 2010. 100-143.

Hall, Stuart. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Editorial universidad del Cauca, 2014.

Izard, Gabriel. “Herencia, territorio e identidad en la diáspora africana: hacia una etnografía del retorno”. *Estudios de Asia y África* 1 (2005): 89-115. Web.

Jeftanovic, Andrea et al. *Hablan los hijos. Discursos y estéticas de la perspectiva infantil en la literatura contemporánea*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2011.

Jirku, Brigitte y Begoña Pozo. “Escrituras del yo: entre la autobiografía y la ficción”. *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris XVI* (2011): 9-21. Web.

Larraín, Jorge. *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2011.

Lejeune, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Trad. Ana Torrent. Madrid: Megazul-Endymion, 1986.

Licops, Dominique. “Métaphores naturelles et identité culturelle dans l'œuvre de Gisèle Pineau”. *Nouvelles Études Francophones* 2 (2012): 90-16. Web.

Linaza, José. “El juego es un derecho y una necesidad de la infancia”. *Bordón* 65 (2012): 103-114. Web.

Ludmer, Josefina. “Las tretas del débil”. *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. República Dominicana: Ediciones Huracán, 1985. 47-55.

M. Suárez, Lucía. “Writing the dimensions of migration”. *World Literature Today* 3-4 (2001): 8-21. Web.

Manzano, Maricelys. “Identidad racial: un problema social en nuestros días”. *Límite. Revista de Filosofía y Psicología* 26 (2012): 107-119.

Masello, Laura. *El revés de la trama: escrituras identitarias en Brasil y en el Caribe*. Montevideo: Departamento de Publicaciones, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (UCUR), 2011.

Méndez, Begoña. “Corazón que ríe, corazón que llora”. *El cultural*. 13 febrero 2019. Web. Acc. 20 noviembre 2020. <https://elcultural.com/corazon-que-rie-corazon-que-llora-2>

Muratore, Mary Jo. “Emancipating narratives: the diasporic struggle reframed in Pineau’s L’ exil selon Julia”. *Francofonia* 51 (2006): 3-14. JSTOR. Web.

Oliva, Elena. “La figura de Aimé Césaire. Trayectoria y pensamiento anticolonial en el poeta de la negritud”. *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX*. Buenos Aires: El corregidor, 2013. 10-19.

Pérez, María Belén. “Los crímenes de la infancia en *La noche de los asesinos* de José Triana y en *La escalera* de Andrea Moro”. *Hablan los hijos. Discursos y estéticas de la perspectiva infantil en la literatura contemporánea*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2011. 85-100.

Pinto, Ana Laura. “El racismo como alteridad constitutiva de la Modernidad”. *Revista Filosofía Univ. Costa Rica* 145 (2017): 67-75. Web.

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

Ruiz, Laura. “Cruzar el mar, anclada en tierra: arraigo y memoria en la narrativa de Gisèle Pineau”. *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica* 18 (2013): 63-79. Web.

_____. “Traducir el exilio. Traducir el país natal: notas sobre una experiencia”. *Literatura: teoría, historia, crítica*. 19.2 (2017): 257-290. Web.

Said, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. Nora Catelli. Barcelona: Editorial Anagrama, 2004.

Sánchez, Javier. “Autobiografía y pacto autobiográfico: Revisión crítica de las últimas aportaciones teóricas en la bibliografía científica hispánica”. *OGIGIA* 7 (2010): 5-17.

Sánchez, Pilar y Andrés Escarbajal. “Reflexiones sobre una cultura, identidad y racismo desde una mirada pedagógica”. *Teoría de la educación. Revista Interuniversitaria* 24 (2012): 83-106. Web.

Scarano, Laura. “El sujeto autobiográfico y su diáspora: protocolos de lectura”. *Orbis Tertius* 4 (1997): 692-697. Web.

Stecher, Lucía. “Las máscaras del deseo interracial: Fanon y Capécia”. *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX*. Buenos Aires: El corregidor, 2013. 255-280.

Rimmon, Schlommit. “Tiempo, modo y voz (en la teoría de G. Genette)”. *Teoría de la novela. Antología de textos del siglo XX*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996. 173-193.

Subercasseux, Bernardo (coordinador), et al. *Modernidad, modernización, modernismo y cultura*. Documento de Trabajo para uso interno, como apoyo docente en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Material para consulta y uso exclusivo de los alumnos de pre y postgrado.

Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Trad. Flora Botton. México D.F: Siglo Veintiuno Editores, 2003.

Ungar, Virginia. “Imaginación, fantasía y juego”. *Mentalización. Revista de psicoanálisis y psicoterapia* (2017): 1-10. Web

Valdés, Félix (coord.). “Édouard Glissant”. *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo. [West Indies, Antillas Francesas y Antillas Holandesas]*. Ciudad de Buenos Aires: CLACSO, 2017. 277-322.

Valero, Perla. “Apuntes para la historia del racismo moderno en clave caribeña: el debate Gobineau-Firmin y la ciencia como arma”. *QUIRÓN Revista de estudiantes de Historia* 2 (2015): 29-53. Web.

Vargués, Luis A. “La construcción de la identidad. Elementos teóricos”. *Identidad, Henequén y trabajo: los desfibradores de Yucatán*. México: El colegio de México, 1999. 37-90.

Veldwachter, Nadège. “An Interview with Gisèle Pineau”. *Research in African Literatures*, 1 (2004): 180-186. Web.

Viala, Fabienne. “El canibalismo cultural de Maryse Condé”. *Revista de la Casa de las Américas* 262 (2011): 92-99. Web.

Villarreal Benítez, K. “Construcción de la identidad racial: una mirada desde la familia negra Cartagenera”. *Cuadernos de Lingüística Hispánica* 27 (2016): 19-31. Web.

Vygotsky, Lev. *Imaginación y creación en la edad infantil*. Trad. Francisco Martínez. Ciudad de La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1999.

Williams, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Trad. Martín Gerber. Madrid: Traficantes de sueños, 2011.

Zapata, Claudia y Lucía Stecher. “Representación y memoria en escrituras indígenas y afrodescendientes contemporáneas”. *Revista Casa de las Américas* 280 (2015): 3-20. Web.