

AIMÉ CÉSAIRE: CONSCIÈNCIA DE LA NEGRITUD

FRANCESC-XAVIER MARÍN I TORNÉ
Universitat Ramon Llull

RESUM: El centenari del naixement d'Aimé Césaire és l'ocasió per commemorar el pensament d'un dels fundadors de la Negritud. Autor d'una obra literària de gran bellesa i d'una activitat política fortament compromesa, Césaire ha estat el gran defensor del reconeixement de la identitat dels pobles negres que, més enllà de les conjuntures de la història, comparteixen el fet d'haver estat oprimits per un Occident que, com diu un dels seus versos, "s'ha enlairat sobre el més alt feix de cadàvers de la humanitat".

PARAULES CLAU: Césaire, negritud, colonialisme

Awareness of Négritude

ABSTRACT: The centenary of Aimé Césaire's birth is the occasion to commemorate the thought of one of the founders of Négritude. Author of literary work with great beauty and with a strongly committed political activity, Césaire has been the great advocate of recognizing the identity of black peoples who, beyond the circumstances of history, share the fact of having been oppressed by the Western civilization that, as he expresses in one of his poems, "is responsible before the human community for the highest heap of corpses in history."

KEYWORDS: Césaire, négritude, colonialism

1. Introducció

*"J'habite une blessure sacrée
j'habite des ancêtres imaginaires
j'habite un vouloir obscur
j'habite un long silence
j'habite une soif irrémédiable..."*

El recull *Moi, laminaire*¹ comença amb el poema *Calendrier lagunaire* que Aimé Césaire (1913-2008) desitjava tenir gravat a la seva tomba. D'alguna manera n'hi ha prou amb aquests cinc versos per dir l'essencial d'una persona marcada fins al moll de l'os per la creativitat, el testimoniatge i la fidelitat a unes conviccions.

En efecte, per a Césaire, la reflexió plasmada en la seva escriptura i la seva acció política formen part del deure de vetllar per la memòria compartida dels pobles negres d'arreu del planeta², pobles ferits per la geografia (un Carib descrit com a *débris de synthèses des quatre continents*) i la història (*bouche des malheurs qui n'ont point de bouche*). Memòria de la qual Césaire n'assumeix èpicament el paper de dipositari i divulgador per tal que l'amnèsia no esborri les ferides de la humanitat esclafada. Segons Césaire, tot patiment humà està a la recerca d'un relat que doni raó de la sang vessada, que respongui de la dissolució de la subjectivitat i de la desvergonyida immoralitat d'Occident envers els negres.

Césaire accepta el risc d'endinsar-se en aquest abisme per tal de liderar la revolta contra la condició inhumana de tots aquells qui malviuen en les ruïnes de la dignitat. Viu de l'esperança que *cette foule inerte* esdevingui finalment *debout et libre, debout à la barre, debout à la boussole, debout à la carte, debout sous les étoiles*. Desig d'una radical metamorfosi que ajudi a preservar la *soif irrémédiable* d'un compromís per la col·lectivitat, d'un voler estar junts malgrat els ressentiments, d'una ferma aspiració a habitar una *géographie cordiale*. La *créolité* li servirà de referent per, juntament amb Léopold Sédar Senghor, fundar una *négritude* que al llarg de les dècades inspirarà els pobles del mal anomenat Tercer Món. No en va, quan el petit municipi de Givors (Rhône-Alpes) li va dedicar un carrer, la placa commemorativa el defineix com a *poète, homme politique anticolonialiste*.

2. Un personatge majúscul

Aimé Césaire neix el 26 de juny de 1913 a Basse-Pointe, al nord de l'illa de Martinica. És el segon de sis fills d'un matrimoni format per un pare funcionari d'hisenda i una mare cosidora³. El 1924 es matricula

¹ CÉSAIRE, A. (1982). *Moi, laminaire*, Paris: Seuil.

² "hypermnésie de la souffrance nègre", dirà DES ROSIERS, J. Aimé Césaire. *Adieu au nègre majuscule*. *Moebius*, 118 (2008) 5.

³ *Et ma mère dont les jambes pour notre faim pédalent, pédalent de jour, de nuit, je suis même réveillé la nuit par ces jambes inlassables qui pédalent la nuit et la morsure âpre dans*

amb una beca al Lycée Schoelcher de Fort-de-France, on destacarà com a alumne brillant, qualitat que li permetrà obtenir, el 1931, una subvenció per desplaçar-se a París a estudiar en el prestigiós Lycée Louis-le-Grand. Allà coincidirà amb Léopold Sédar Senghor, amb qui l'unirà (malgrat les diferències de caràcter i d'enfocament de les seves respectives tasques polítiques) una fraternal amistat que Césaire definirà com a *entêtement d'une conjuration de racines*. El 1934 es matricula a l'École Normale Supérieure, on el seu carisma farà que sigui escollit com a president de l'Associació d'Estudiants Negres. Allà, juntament amb Senghor, transformarà la revista *L'étudiant martiniquais* en *L'étudiant noir* per exemplificar la voluntat d'unificar les reivindicacions de tots aquells que provenen de les colònies franceses del Carib i de l'Àfrica occidental. La situació de marginació que pateixen aquells que provenen de les colònies li provocarà la presa de consciència del destí d'oprobri que acompanya els pobles no europeus⁴.

El 1937 es casa a París amb l'estudiant martiniquesa Suzanne Roussi⁵, amb qui tindrà sis fills. L'any 1939 publica, a la revista *Volontés* (codirigida per Henry Miller), la primera versió del *Cahier d'un retour au pays natal*, tot just abans de l'embarcament de la família de retorn a Martinica. El poema patirà múltiples i importants modificacions al llarg dels anys: una edició cubana en castellà, el 1943, il·lustrada per Wifredo Lam; una edició a Nova York, el 1947, a cura d'André Breton; una primera edició a França, el 1947, amb prefaci de Breton, i l'edició definitiva, el 1956⁶.

Instal·lat amb la família a Martinica (sota el règim de Pétain) Aimé i Suzanne treballen com a professors de literatura, i juntament amb els seus amics René Ménil, Aristide Maugée i Georges Gratiant fundaran la revista *Tropiques*, que, de 1941 a 1945, jugarà un paper de primer

la chair molle d'une Singer que ma mère pédale, pédale pour notre faim et de jour et de nuit.

⁴ Aquesta nova sensibilitat es plasma en dos fets rellevants: el 1935 passa les vacances a Croàcia i comença la redacció del manuscrit del *Cahier d'un retour au pays natal*; el 1936 retorna a Martinica profundament transformat pel que ha viscut a la metròpoli: *Partir... j'arriverais lisse et jeune dans ce pays mien et je dirais à ce pays dont le limon entre dans la composition de ma chair : " J'ai longtemps erré et je reviens vers la hideur désertée de vos plaines". Je viendrais à ce pays mien et je lui dirais : "embrassez-moi sans crainte...et si je ne sais que parler, c'est pour vous que je parlerai.*

⁵ *Et la femme qui avait mille noms de fontaine de soleil et de pleurs, et ses cheveux d'alevin, et ses pas mes climats, et ses yeux mes saisons".*

⁶ CÉSAIRE, A. (1956) *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine.

ordre en la recuperació cultural i política a les Antilles⁷. El 1941, el vaixell que porta a l'exili nord-americà un grup d'intel·lectuals francesos que fugen del nazisme (André Breton, Claude Lévi-Strauss, Anna Seghers, André Masson, Victor Serge) fa escala a Martinica per trobar-se amb Césaire i planificar la resistència des de l'exterior⁸. El 1944, el matrimoni Césaire fa escala a Haití per animar la revolta nacionalista, i continua el viatge fins a Nova York per retrobar-se amb Breton, que està publicant a la revista *VVV* una recopilació de poetes antillans. Fins al final de la Segona Guerra Mundial, Port-au-Prince, Nova York i Fort-de-France seran els llocs d'encontre dels exiliats francesos que trobaran en Césaire suport i ànims.

El 1945, Aimé Césaire és escollit alcalde de Fort-de-France i diputat de Martinica a l'Assemblea Nacional de París a les llistes de les Forces Progressistes del Partit Comunista⁹. S'inicia així en la vida de Césaire la doble via d'expressió: la literària (*Les armes miraculeuses*¹⁰) i la política (Césaire és el portaveu de la llei que converteix les antigues colònies de Guadalupe, la Guaiana, Martinica i la Reunió en departaments francesos¹¹).

⁷ *Où que nous regardions, l'ombre gagne. L'un après l'autre, les foyers s'éteignent. Le cercle d'ombre se resserre, parmi des cris d'hommes et des hurlements de fauves. Pourtant nous sommes de ceux qui disent non à l'ombre. Nous savons que le salut du monde dépend de nous aussi. Que la terre a besoin de n'importe lequel de ses fils.*

⁸ Es troba el ressò d'aquesta trobada en la sèrie de pintures d'Alfredo Lam titulada *La jungle*, i en l'obra de Breton titulada *Martinique charmeuse de serpents*.

⁹ *Ce pays souffre d'une révolution refoulée. On nous a volé notre révolution. La pire erreur serait de croire que les Antilles dénuées de partis politiques puissants sont dénuées de volonté puissante. Nous savons très bien ce que nous voulons. La liberté. La dignité. La justice. Noël brûlé. Un des éléments, l'élément capital du malaise antillais, l'existence dans ces îles d'un bloc homogène, d'un peuple qui depuis trois siècles cherche à s'exprimer et à créer. Nous voulons pouvoir vivre passionnément. Et c'est le sang de ce pays qui statuera en dernier ressort. Et ce sang a ses tolérances et ses intolérances, ses patiences et ses impatiences, ses résignations et ses brutalités, ses caprices et ses longanimités, ses calmes et ses tempêtes, ses bonaces et ses tourbillons. Et c'est lui qui en définitive agira...*

¹⁰ CÉSAIRE, A. (1946). *Les armes miraculeuses*. Paris: Gallimard.

¹¹ *Venons au fait: D'hommes reconnus depuis un siècle citoyens formels d'un état, mais d'une citoyenneté marginale, comment ne pas comprendre que leur première démarche collective serait, non de rejeter la forme vide de leur citoyenneté, mais de faire en sorte de la transformer en citoyenneté pleine et de passer d'une citoyenneté mutilée à la citoyenneté tout court? Il n'en faut pas plus pour comprendre la loi de départementalisation du 19 mai 1946. Elle comblait une contradiction. Elle en créait une autre. Il est permis de se demander si ce n'est pas là la raison de l'inadéquation, donc de l'échec, de toutes les politiques antillaises suivies à ce jour: de s'être cantonnées dans d'apparemment commodes fictions juridiques; de n'avoir pas eu le courage de regarder en face la réalité antillaise; de ne s'être pas aperçu que tout ceci qui est très connu et que personne ne peut nier, je veux dire le particularisme de chacun des pays antillais, la remarquable communauté psychique de leurs habitants à quelque race qu'ils appartiennent, le fait qu'à côté d'une langue de grande civilisation, ils possèdent*

Començarà aquí una activitat frenètica que ja no tindrà aturador. El 1947 funda, amb Alioune Diop, la revista *Présence Africaine*, que serà vital en l'acció dels pobles negres al llarg de tot el segle XX¹². El 1948 participa en la celebració del centenari de la revolució de 1848 i de l'abolició de l'esclavitud; escriu el pròleg de les obres completes de Victor Schoelcher i publica *Soleil cou coupé*¹³. Mentrestant, Senghor publica *Anthologie de la Nouvelle poésie nègre et malgache* que, juntament amb un pròleg de Jean-Paul Sartre, agrupa 17 poetes de la generació de la descolonització¹⁴. El 1950 publica *Corps perdu*¹⁵, il·lustrat per Picasso, i el famosíssim *Discours sur le colonialisme*, primer a l'editorial *Réclame* del Partit Comunista Francès i després a *Présence Africaine* el 1955¹⁶, on defensa que si Europa no emprèn una política basada en el respecte a les cultures dels altres pobles es condemna a la insignificança.

El 1956, en el marc del primer *Congrès des écrivains et Artistes noirs* a la Sorbonne, Césaire provoca una forta commoció amb la seva conferència *Culture et colonisation*, on apel·la a la solidaritat de les lluites dels negres a causa de la seva condició de pobles colonitzats. El mateix any dimiteix com a militant del Partit Comunista francès i funda el Parti Progressiste Martiniquais a les llistes del qual és reelegit com a diputat-alcalde de Fort-de-France¹⁷. Aquest mateix any publica *Et les chiens se taisaient*¹⁸.

El 1959 participa en el segon *Congrès des écrivains et artistes noirs*, aquesta vegada a Roma, on imparteix la conferència titulada *L'homme de culture et ses responsabilités*. El 1960 publica dos reculls de poemes: *Cadastre*¹⁹ i

à leur usage interne une langue qui leur est propre et qui est le créole; l'existence enfin dans ces pays d'un embryon de culture, résultat de l'élaboration syncrétique d'éléments européens, africains et indiens; de ne pas, dis-je, s'être aperçu qu'on irait au devant de difficultés sans nombre en n'admettant pas au préalable que tous ces indices pris ensemble constituent bel et bien des éléments révélateurs de véritables petites communautés nationales.

¹² *Inspecteur des déshérences, testeur des fidélités n'agrément de quotidien commerce qu'avec les espérances inaperçues et les vastes souvenirs... à bout de bras hors boue, à bout de cœur hors peur...*

¹³ CÉSAIRE, A. (1948). *Soleil cou coupé*. Paris: K. Éditeur.

¹⁴ SENGHOR, L.S. (1948). *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris: PUF.

¹⁵ CÉSAIRE, A. (1950). *Corps perdu*. Paris: Fragrance.

¹⁶ CÉSAIRE, A. (1955). *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine.

¹⁷ *Dans ces conditions, on comprend que nous ne puissions donner à personne délégation pour penser pour nous ; délégation pour chercher pour nous... Aucune doctrine ne vaut que repensée par nous, que repensée pour nous, que convertie à nous.*

¹⁸ CÉSAIRES, A. (1956). *Et les chiens se taisaient*. Paris: Présence Africaine.

¹⁹ CÉSAIRE, A. (1960). *Cadastre*. Paris: Seuil.

*Ferrements*²⁰. El 1962 publica *Toussaint Louverture*²¹ i el 1963, *La tragédie du Roi Christophe*²², totes dues obres centrades en la revolució haitiana.

El 1966 intervé a Dakar en el *Festival Mondial des Arts nègres*, primera gran trobada cultural després de les independències africanes, i publica *Une saison au Congo*²³, dedicada al líder de la independència congolesta Patrice Lumumba. Aquest mateix any mor Suzanne Roussi, de qui Césaire s'havia separat tres anys abans²⁴. El 1969 publica *Une tempête*²⁵, una relectura de la cèlebre tragèdia de Shakespeare.

Després d'uns anys centrat en la gestió política (només interromput amb la visita de Senghor a Martinica el 1976), Césaire publica, el 1982, *Moi, laminaire*, que inclou un recull de poemes en homenatge a Wifredo Lam, mort aquell any. El 1989, Césaire és el convidat d'honor del *Festival d'Avignon*: s'interpreten les seves peces teatrals, es recita la seva poesia i es dicten conferències sobre el seu pensament. El 1993, després de 48 anys en el càrrec, renuncia a l'acta de diputat de Martinica²⁶. El 1994 es publica *La poésie*²⁷, la seva obra poètica completa. El 2001, després de 56 anys en el càrrec, renuncia a ser alcalde de Fort-de-France. Mor el

²⁰ CÉSAIRE, A. (1960). *Ferrements*. Paris: Seuil.

²¹ CÉSAIRE, A. (1962). *Toussaint Louverture*. Paris: Présence Africaine.

²² CÉSAIRE, A. (1963). *La tragédie du Roi Christophe*. Paris: Présence Africaine.

²³ CÉSAIRE, A. (1966). *Une saison au Congo*. Paris: Seuil.

²⁴ ...très pure loin de toute cette jungle, la traîne de tes cheveux ravivée jusqu'au fond de la barque solaire, exaspération de la sécession...

²⁵ CÉSAIRE, A. (1969). *Une tempête*. Paris: Seuil.

²⁶ *Que pendant près de 40 ans, sans être de nature essentiellement politicienne, je me sois occupé de la chose publique, il doit bien y avoir une raison secrète. Alors, finalement, si j'y suis resté, si je l'ai fait, c'est parce que j'ai sans doute senti que la politique était quand même un mode de relation avec cet essentiel qu'est la communauté à laquelle j'appartiens. Alors ça, c'est la reconnaissance que j'ai envers la politique parce qu'à aucun moment je n'ai pu, je n'ai cessé même une seconde de penser que je suis de cette communauté-là, que je suis des Antilles, que dis-je, que je suis de Trenelle, que je suis de Volga-Plage, que je suis de Texaco, que je suis l'homme du faubourg, que je suis l'homme de la mangrove, que je suis l'homme de la montagne. Et la politique a maintenu vivant ce lien et vivante cette relation. Et alors lorsque j'ai le sentiment que j'ai perdu beaucoup de temps à des questions mineures, des réclamations dont certaines peuvent paraître futiles ou oiseuses, mais non, finalement, cela me permet de découvrir au fur et à mesure, – je n'ai jamais fini de le découvrir – de découvrir un peuple et de m'apercevoir que chez ce peuple, qui n'a presque pas de nom dans l'Histoire, il y a ce qui peut apparaître comme une forêt de réactions qu'on ne comprend pas très bien, mais il y a une sorte de logique secrète, il y a un instinct, il y a un vouloir vivre qui va dans une direction qu'il faut savoir comprendre et qu'il faut savoir peut-être canaliser et diriger, et qu'en réalité nous ne sommes pas les pères du peuple, nous sommes bien ce qu'on a dit tout à l'heure les fils du peuple.*

²⁷ CÉSAIRE, A. (1994). *La poésie*. Paris: Seuil.

17 d'abril de 2008²⁸. El 2011 s'inaugura en el *Panthéon* de la Republica Francesa una placa en homenatge a Aimé Césaire.

3. Un itinerari ideològic: de la *créolité* a la *négritude*

La història juga un paper determinant²⁹. El fet que Martinica fos ocupada per Anglaterra, el 1794, va fer que quedés al marge de l'impacte de la Revolució Francesa i de l'abolició de l'esclavitud que se'n va derivar³⁰. A diferència del que va passar a la Guaiana després del decret d'abolició de l'esclavitud (on les elits de les plantacions van perdre els seus privilegis i la majoria dels alliberats es van dedicar a l'agricultura en noves terres o a l'explotació de les mines d'or³¹), a Martinica la població negra va continuar treballant ben bé fins al 1880 en les plantacions controlades pels mulats, i va mantenir així un profund sentiment d'inferioritat³².

Un cop abolida l'esclavitud el 1848³³, les comunitats criolles de les Antilles es van decantar per l'assimilació amb França més que no pas

²⁸ *Je croise mon squelette qu'une faveur de fourmis manians porte à sa demeure (tronc de baobab ou contrefort de fromager) il va sans dire que j'ai eu soin de ma parole elle s'est blottie au coeur d'un nid de lianes noyau ardent d'un hérisson végétal...*

²⁹ ANDREW, Ch.M. - KANYA-FORSTNER, A.S. (1981). *The Climax of French Imperial Expansion 1914-1924*. Stanford: Stanford University Press; BÉNOIT, Y. (1988). *La Révolution Française et la fin des colonies*, Paris: La Découverte; BANGOU, H. (1985). *Le parti socialiste français face la décolonisation: de Jules Guesde à François Mitterrand; le cas de la Guadeloupe*, Paris: Harmattan.

³⁰ La pressió de la British and Foreign Anti-Slavery Society va fer que l'esclavitud fos abolida a les colònies britàniques el 1834.

³¹ MAM LAM FOUK, S. (1999). *La Guyane française au temps de l'esclavage, de l'or et de la francisation*, Petit-Bourg: Ibis Rouge, pp. 360-362; SAINTON, J.-P. (1999). *Les Nègres en politique; couleur, identités et stratégies de pouvoir en Guadeloupe au tournant du siècle*, Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.

³² BLÉRALD, A.-P. (1986). *Histoire économique de la Guadeloupe et de la Martinique du XVIème siècle à nos jours*, Paris: Karthala, pp.95-112; CHIVALLON, C. "Espace, mémoire et identité à la Martinique. La belle histoire de «Providences»". *Annales de Géographie*, 113/638-639 (2004) 400-424; CHIVALLON C. (1998). *Espace et identité à la Martinique (1840-1960)*, Paris: CNRS; BORY, A. "Crise de la société, crise de la pensée aux Antilles", *Pensée Africaine*, 121-122 (1982) 27-52; JOLIVET M.-J. (1987). "La construction d'une mémoire historique à la Martinique: du Schoelchérisme au Marronisme", *Cahiers d'Études Africaines*, 107-108 (1987) 287-309.

³³ SCHMIDT, N. (1994). *Victor Schoelcher et l'abolition de l'esclavage*, Paris: Fayard; CHIVALLON C. "Mémoires antillaises de l'esclavage", *Ethnologie Française*, XXXII/4 (2002) 601-612; PRICE R. (2001), «Monuments and Silent Screaming: a View from Martinique», En G. Oostindie (éd.), *Facing up to the Past: Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe*, Kingston: Ian Randle, pp. 58-62.

a favor d'una afirmació identitària³⁴. Així, els mulats Bissette i Pory-Papy es van presentar a les eleccions legislatives del 1848 cridant a la reconciliació i l'oblit de l'esclavitud però, mig segle després, emergiran noves forces polítiques que reactiven la memòria de l'esclavitud i apareixen com a portaveus dels negres. D'aquesta manera, una política que fins llavors havia estat controlada pels anomenats *békés* (descendents dels criolls blancs no mestissos) passarà a mans del control de la població negra i mestissa³⁵.

Si Toussaint Louverture va ser l'heroi de la independència a Haití i Louis Delgrès, a Guadalupe, a Martinica ho serà Victor Schoelcher (1804-1893), defensor de l'abolició de l'esclavitud i de l'anomenat assimilacionisme progressista³⁶. I és que l'èxit de la política d'assimilació implementada per França al llarg de la III República (1875-1940), que culmina el 1946 amb la declaració de Guadalupe, Martinica, la Reunió i la Guaiana com a departaments francesos d'ultramar (DOM), farà que molts antillans la interpretin com l'única via que els conduirà cap al progrés³⁷.

³⁴ CONSTANT, F., DANIEL, J. (éd.). *1946- 1996 : cinquante ans de départementalisation d'outre-mer*, Paris: L'Harmattan; MAM LAM FOUCK, S. "Les sociétés créoles des départements français d'Amérique et le fait esclavagiste: une laborieuse reconnaissance", *Journal des Africanistes*, 70/1-2 (2000) 145-171.

³⁵ GALLAGHER, M. "Whence and Whither the French Caribbean créolité Movement", *Bulletin de l'Association for the Study of Caribbean and African Literature in French*, 9 (1994) 3-19; TOUMSON, R. (1989). *La transgression des couleurs. Littérature et langage des Antilles*. Paris: Éditions Caribéennes, p. 7; SOUQUET-BASIÈGE, P. (1997). *Le malaise créole : un dérivé du mal français*, Kourou: Ibis Rouge, p.33; BONNIOL, J.-L. (1992). *La couleur comme maléfica. Une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*, Paris: Albin Michel; YANG-TING, J. (2000). *Le Mouvement Indépendantiste Martiniquais*. Petit-Bourg: Ibis Rouge.

³⁶ Schoelcher va ser membre de la Société des Amis des Noirs (juntament amb l'Abbé Grégoire, La Fayette i Jean-Baptiste Say), del Comitè per la Libération des Noirs i de la Société pour l'Abolition de l'Esclavage, així com un estret col·laborador de Jules Ferry a favor de la democratització de l'ensenyament i de l'escola laica. Ara bé, atès que amb Ferry es va incrementar la política d'expansió colonial ("*Les races supérieures tenen dret sobre les races inferiors i el deure de civilitzar-les*"), la doctrina assimilacionista va ser la norma imperant aquells anys. La situació s'allargarà fins després de la Primera Guerra Mundial, amb una burgesia assimilacionista, però també amb un sector provinent de les esquerres (Lagrosillière, Lémery, Jules Monnerot) que hi veien un mitjà per a una millor justícia social. Després de la Segona Guerra Mundial, la reivindicació assimilacionista va deixar de ser patrimoni de la burgesia de color per passar a ser majoritària. Vegeu SCHOELCHER, V. (1948). *Esclavage et colonisation*. Introduction d'Aimé Césaire, Paris: Presses Universitaires de France.

³⁷ CÉSAIRE, A. (1961). *Crise dans les départements d'Outre-Mer ou crise de la départementalisation*. Paris: Présence Africaine, pp.109-112; WILLIAM, J.-C. (1980). *Les origines de la loi de départementalisation. Historial antillais*, Fort-de-France: Éditions Dajani; FRANCONIE, G. (1880). *Notre droit à l'assimilation*, Paris: Imprimerie Wattier;

Però, en la dècada dels anys 30, es van imposant les veus que qüestionen la ideologia de l'assimilació bo i reconstruint l'imaginari propi dels negres per ajudar-los a viure la seva diferència sense traumes. Es produirà aquí un procés de refundació identitària consistent a superar l'alienació refusant els discursos racistes que havien interioritzat al llarg del seu desarrelament cultural: tots els negres del món havien d'unir-se per afirmar la seva humanitat. Calia refusar la jerarquia de valors instaurada pel sistema colonial francès i reivindicar el dret a construir la pròpia identitat³⁸. Amb contundència ho expressarà Césaire:

“Et ce pays cria pendant des siècles que nous sommes des bêtes brutes; que les pulsations de l'humanité s'arrêtent aux portes de la négrerie; que nous sommes un fumier ambulante hideusement prometteur de cannes tendres et de coton soyeux et que l'on nous marquait au fer rouge et nous dormions dans nos excréments et l'on nous vendait sur les places et l'aune de drap anglais et la viande salée d'Irlande coûtait moins cher que nous...

Nous vomissure de négrier

Nous vénère des Calebars

quoi? Se boucher les oreilles?

Nous, soûlés à crever de rousis, de risées, de brume humée!

Pardon tourbillon partenaire!

Ne faites point de moi cet homme de haine pour qui

Je n'ai que haine

Car pour me cantonner en cette unique race

Vous savez pourtant mon amour tyrannique

Vous savez que ce n'est point par haine des autres races

que je m'exige bûcheur de cette unique race

que ce que je veux

c'est pour la faim universelle

pour la soif universelle

la sommer libre enfin

DESCAMPS, H. (1981). *La politique aux Antilles françaises de 1946 à nos jours*, Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, pp.27-34; CONSTANT, F. “La politique française de l'immigration antillaise de 1946 à 1987”. *Revue Européenne de Migrations Internationales*, 3/3 (1987) 9-30.

³⁸ ADOTEVI, S. (1972). *Négritude et négrologues*, Paris: Union Générale d'Éditions, p.19; BLÉRALD, A. (1981). *Négritude et politique aux Antilles*, Paris: Éditions Caribéennes; MANCHUELLE, F. “Le rôle des Antillais dans l'apparition du nationalisme culturel en Afrique noire francophone”, *Cahiers d'Études Africaines*, 32/127 (1992) 375-408; DEWITTE, P. (1985). *Les mouvements nègres en France (1919-1939)*, Paris: L'Harmattan.

*de produire de son intimité close
la succulence des fruits”³⁹.*

Així l'estreta col·laboració entre Césaire i Senghor donarà peu al naixement de la negritud: els pobles relegats en el fossar de la història, arraconats en la infrahistòria, ara reclamen irrompre en l'escena mundial com a subjectes del propi destí i poder fer una aportació singular a la civilització universal. El dilema és l'assimilació (europeïtzar-se) o la negritud com a remei contra l'amnèsia col·lectiva. Però, en les dècades de 1960-1970, serà Frantz Fanon l'autor que exercirà una major influència substituint la negritud per l'antillanitat i la criollitat⁴⁰ de les quals el martiniquès Edouard Glissant n'és un dels màxims exponents⁴¹ i que trobarà en *Éloge de la créolité* de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau i Raphaël Confiant el manifest programàtic que ha arribat fins als nostres dies⁴².

Aquest gir des de la negritud cap a la criollitat expressa per a molts la dificultat dels governants francesos a l'hora de gestionar la diversitat⁴³ però, alhora, també un cert fracàs de les polítiques de Césaire.

³⁹ CÉSAIRE, A. *Cahier d'un retour au pays natal*. op.cit. pp. 38, 39, 50.

⁴⁰ FANON, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil; FANON, F. (1961). *Les damnés de la terre*, Paris: Maspéro.

⁴¹ “Il semble que pour nous bouillonnent des inévitables, dont je ne dirai pas qu'ils composent notre inconscient collectif, mais certes qu'ils l'orientent. Vous en repérez quelques-uns, qui résultent de notre histoire, et qui tous déclenchent la contre-poétique que je signalais. D'abord la traite, comme arrachement à la matrice originelle... L'esclavage comme combat sans témoin... La perte de mémoire collective, le raturage soigneux du passé... La « libération » des esclaves qui fit grossir un autre traumatisme... La seule clarté enfin, qui fut celle de la présence transcendante de l'Autre, de son évidence — colon ou administrateur — de sa transparence mortellement proposée en modèle... Enfin, et ce n'est pas le moindre aspect de cette contre-poétique, un vécu de l'histoire, à quoi nous introduisent le combat sans témoins, l'impossibilité de la datation même inconsciente, conséquence du raturage de la mémoire en tous. Car l'histoire n'est pas seulement pour nous une absence, c'est un vertige. Ce temps que nous n'avons jamais eu, il nous faut le reconquérir”. GLISSANT, E. (1981). *Le discours antillais*, Paris: Seuil, pp.278-279.

⁴² BERNABÉ, J.- CHAMOISEAU, P.- CONFiant, R. (1989). *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard.

⁴³ Dues anècdotes poden exemplificar aquesta dificultat. El general de Gaulle s'exclamava, el 1964, en un discurs a Martinica: “*Mon Dieu, mon Dieu, que vous êtes français! (...) Je prends la Martinique comme elle est et je constate que le sentiment, le goût, l'instinct, tout ici est français*”. Vint anys després, Valéry Giscard d'Estaing deia en el mateix lloc: “Car enfin, si vous n'êtes pas français, en vérité je vous le demande: alors, qui êtes-vous?”. No hauria de sorprendre, doncs, que l'allau de reivindicacions identitàries provocués la convocatòria de les “Assises pour l'insertion des originaires des DOM-TOM en France” (1983) i dels “Etats Généraux des Associations des Originaires d'Outre-Mer” (1987). GIRAUD, M. – MARIE, C.V. “Insertion et gestion socio-politique

En efecte, és cert que les societats antillanes han nascut sota el signe del contacte de civilitzacions⁴⁴, de la confluència del projecte colonial i amb una població definida per la diversitat característica del Carib com a resultat del tràfic d'esclaus que va trencar tots els ponts amb els avantpassats africans. Però no són pocs els qui pensen que Césaire es va equivocar en postular la negritud reduint la identitat de les cultures antillanes a l'Àfrica originària. Avui la criollitat (entesa com a una ideologia que parteix de l'antillanitat) mira de desprendre's d'aquest essencialisme fixat en la problemàtica d'uns orígens suposadament autèntics però que obliden la dinàmica de la creativitat cultural⁴⁵.

En efecte, per a tots aquests autors, la negritud té dues cares: o bé és una creació del Blanc que s'inventa el Negre com a anihilació de la humanitat de l'africà, o bé és una recuperació identitària per part del Negre. Es miri com es miri, en tot cas es tracta de la consideració de la negritud com a expressió d'una essència (el negre) i una geografia (Àfrica)⁴⁶. Ara bé, segons Césaire, per a dur a terme aquest procés, cal retrobar l'africà que nia en cada negre, és a dir, fer reaparèixer els orígens africans en les Antilles. Tanmateix, com que Césaire no té coneixement de les llengües africanes, recorre al francès amb la funció que serveixi de mediació de la realitat negra antillana òrfena d'una llengua que no sigui el crioll. Curiosament, per a Senghor i Césaire, la revolta contra Europa i la reivindicació dels drets dels pobles negres no passa per la recuperació de les llengües natives sinó, ben al contrari, per un ús radicalment culte de la llengua de l'antiga metròpoli...⁴⁷

 103

Aquí rau, precisament, una de les ambigüitats de la proposta de Césaire: el violent repudi de l'alienació i l'afany de recuperar l'autenticitat de base africana acaba concretant-se en el recurs al francès

de l'identité culturelle: le cas des Antillais en France", *Revue Européenne de Migrations Internationales*, 3/3 (1987) 31-48.

⁴⁴ GLISSANT, E. (1990). *Poétique de la Relation*, Paris: Gallimard.

⁴⁵ GIRAUD, M. "La créolité: une rupture en trompe-l'oeil", *Cahiers d'Études Africaines*, 27/148 (1997) 795-811; CHAMOISEAU, P. "Penser créole", *Antilla*, 408 (1990) 32-34; DAHOMAY, J. "Habiter la créolité ou le heurt de universel", *Chemins Critiques*, 1/3 (1989) 109-133; JOLIVET, M.J. (1982). *La question créole*. Paris: ORSTOM; PETERSON, M. "Un monde à plat? La négritude à l'épreuve de la créolisation", *Nuit blanche*, 60 (1995) 46-49.

⁴⁶ BERNABÉ, J. "De la négritude à la créolité : éléments pour une approche comparée", *Études Françaises*, 28/2-3 (1992) 23-38.

⁴⁷ PROVENZANO, F. La francophonie: définitions et usages, *Quaderni*, 62, (2006-2007) 93-102.

i una certa desconfiança envers el crioll. Justament allò que havia criticat el seu col·lega Fanon: les “màscares blanques” volen dissimular les “pells negres”. Potser així s’explicaria per què algú com Césaire, que es presentava com el guia dels negres, defensés l’aplicació a la colònia de la legislació francesa, que fes oïdes sordes a la veu dels indoantillans, o que el partit polític que liderava tingués una elit mulata relativament allunyada de les bases formades pels militants negres... Alguns veuen en Césaire una proclama que, en realitat, defensa la pigmentocràcia⁴⁸.

Com a reacció, els defensors de la nova criollitat aspiren a desfer aquesta paradoxa assumint la realitat antillana en la seva globalitat i complexitat:

“La francisation nous a forcés à l’autodénigrement: lot commun des colonisés. Il nous est souvent difficile de distinguer ce qui, en nous, pourrait faire l’objet d’une démarche esthétique. Ce que nous acceptons beau en nous-mêmes c’est le peu que l’autre a déclaré beau. Le noble est généralement ailleurs. L’Universel aussi. Et c’est toujours au grand large que notre expression artistique s’en est allée puiser. Et c’est toujours ce qu’elle rapportait du grand large qui a été retenu, accepté, étudié, car notre idée de l’esthétique fut ailleurs. Que vaut la création d’un artiste qui refuse en bloc son être inexploré? Qui ne sait pas ce qu’il est? Ou qui l’accepte difficilement? Et que vaut la vision du critique qui se trouve englué dans les mêmes conditions? Notre situation a été de porter un regard extérieur sur la réalité de nous-mêmes refusée plus ou moins consciemment. En littérature, mais aussi dans les autres formes de l’expression artistique, nos manières de rire, de chanter, de marcher, de vivre la mort, de juger la vie, de penser la déveine, d’aimer et de parler d’amour, ne furent que mal examinées. Notre imaginaire fut oublié, laissant ce grand désert où la fée Carabosse assécha Manman Dio. Notre richesse bilingue refusée se maintint en douleur diglossique. Certaines de nos traditions disparurent sans que personne ne les interroge en vue de s’en enrichir, et, même nationalistes, progressistes, indépendantistes, nous tentâmes de mendier l’Universel de la manière la plus incolore et inodore possible,

⁴⁸ CONFIANT, R. (1993). *Aimé Césaire. Una travessada paradoxal del segle*. Paris: Stock; TOUMSON, R. –HENRY-VALMORE, S. (1993). *Aime Césaire, le nègre inconsolé*. Paris-Fort-de-France: Syros/Vent des îles. Peterson, M. Un monde à plat? La négritude à l’épreuve de la créolisation. *Nuit blanche*, 60 (1995) 46-49. Resulta molt il·luminador, per a aquesta problemàtica, visionar el documental de 1991 produït per Jean-Daniel Lafond i Gérard Godin titulat “*La manière nègre. Aimé Césaire, chemin faisant*”.

c'est-à-dire dans le refus du fondement même de notre être, fondement qu'aujourd'hui, avec toute la solennité possible, nous déclarons être le vecteur esthétique majeur de la connaissance de nous-mêmes et du monde: la Créolité"⁴⁹.

4. A la recerca d'una expressió alliberadora

Entre el 26 de juliol i el 23 de novembre de 1948, l'eminent etnògraf Michel Leiris va dur a terme un exhaustiu treball de camp sobre els equipaments culturals a Martinica, Guadalupe i Haití. El text és un material de primera mà per fer-se una idea precisa de la mirada de molts intel·lectuals francesos sobre la vida cultural a les colònies. En efecte, Leiris analitza les biblioteques, llibreries, escoles, diaris, museus i associacions culturals de les illes i recomana insistir en l'escolarització dels infants i l'alfabetització dels adults, així com en la implementació de campanyes de difusió de la cultura (creació de biblioteques i museus, accent en les publicacions, impuls de les associacions culturals vinculades al folklore...) per fer front a les úniques distraccions de la població (les festes patronals i les lluites de galls).

Ara bé, Leiris va notar com, a les Antilles, un grup notable d'intel·lectuals de les noves generacions explicitava un gran interès per les civilitzacions africanes que es formulava amb l'expressió de Césaire: retorn al país natal. Leiris escriu amb un to eufòric l'encant que aquest context de recerca de la singularitat antillana en la història de les civilitzacions té per a un etnòleg com ell, però posa l'accent en la vinculació d'aquest redescobriments dels orígens africans amb la discriminació racial:

"Il n'est pas rare de voir le comportement de ceux que leur naissance ou leur type physique fait regarder comme « nègres » exprimer, par un effet de choc en retour, la prévention inverse. Du sentiment d'infériorité introduit chez les descendants des anciens esclaves, par ce préjugé — dénué de tout fondement scientifique — qui tend à faire voir dans la race blanche ce que l'espèce humaine présenterait de plus achevé, la masse de la population, traitée généralement de haut ou avec une humiliante condescendance par ceux qui estiment avoir sur elle une supériorité congénitale, commence à peine à se débarrasser"⁵⁰.

⁴⁹ BERNABÉ, J. - CHAMOISEAU, P.- CONFIAIT, R. *Éloge de la créolité*, op.cit. pp. 24-25.

⁵⁰ LEIRIS, M. "Perspectives culturelles aux Antilles françaises et en Haïti", *Politique*

Justament per això, Leiris remarca la tendència dels artistes antillans a refusar ser una simple còpia d'allò que prové d'Europa, a afirmar sense vergonya una negritud que no té a veure només amb el color de la pell, sinó que s'estén políticament a l'àmbit més ample de tots els pobles oprimits i s'amplia estèticament a la reivindicació d'aquelles capacitats humanes que han quedat marginades pel predomini de la raó. En aquest sentit, la negritud no és simplement una dada fàctica sinó també un valor. Aquesta opció (que va més enllà de la pluralitat ètnica de la població de les Antilles) els capacitaria d'una manera especial, segons Leiris, per elaborar una síntesi cultural que pugui conduir a una societat sense races.

Leiris es fixa especialment en casos com els de Césaire que, malgrat definir-se com a "africans", no reneguen de la seva formació europea però, evidentment, la situació a les Antilles és força més complexa⁵¹. En efecte, la reflexió entre 1789-1850 gira al voltant del sistema colonial i culmina amb la producció filosòfica i literària sobre l'abolició de l'esclavitud, fent que els intel·lectuals criolls esdevinguin escriptors "compromesos" amb el desig de preservar la dependència respecte de França. Trobem així les obres d'autors com Prévost de Sansac de Traversay, J.H.J. Coussin, Poirié Saint-Aurèle, J. Levilloux o Louis de Maynard de Queilhe, que escriuen en francès lloant l'exotisme de la vida a les Antilles. Aquest corrent de la "intelligentsia criolla" haurà de reubicar-se un cop s'aboleixi l'esclavitud i esdevindrà una "literatura de dol" caracteritzada per la nostàlgia dels temps dels privilegis; destaquen aquí, sobretot, Xavier Eyma i Rosemond de Beauvallon.

Les Antilles entren al segle XX, per tant, marcades per una ideologia tradicional que fa fallida i deixa lloc a una nova consciència caracteritzada per la irrupció de la població negra que reivindica una identitat cultural pròpia⁵². El terreny havia estat preparat per uns precursors com Daniel Thaly i Gilbert de Chambertrand, que protestaven contra el mimetisme dels qui seguien les modes estètiques franceses, com era

Étrangère, 4 (1949) 351-352.

⁵¹ TOUMSON, R. "Les littératures caribéennes francophones. Problèmes et perspectives". *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 55 (2003) 103-121; TOUMSON, R. (1989). *La Transgression des couleurs. Littérature et langages des Antilles*, 2 vols, Paris: Editions Caribéennes; TOUMSON, R. (1998). *Mythologie du métissage*, Paris: PUE; CHAMOISEAU, P.- CONFIANT, R. (1991). *Lettres créoles. Tracées antillaises et continentales de la littérature: Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane, 1635-1975*, Paris: Hatier; ANTOINE, R. (1998). *Rayonnants écrivains de la Caraïbe: Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane. Anthologie et analyses*, Paris: Maisonneuve et Larose.

⁵² MERCIER, R. "La poésie dans les antilles française: facteurs et caractères de sa transformation", *Études littéraires*, 7/2 (1974) 299-306.

el cas del “negrisme” de Lafcadio Hearn, René Maran i, sobretot, Saint-John Perse. Intel·lectuals com Jean Price-Mars reivindicaran l'exigència de recuperar el folklore propi, i revistes literàries com *La nouvelle Ronde* i la *Révue Indigène* generaran el clima adequat perquè, el 1932, es publicui el manifest *Légitime Défense*, editat per Étienne Lero, Jules Monnerot i René Menil, que critica el fet que l'expressió vital s'hagi de vehicular amb una llengua que no és la pròpia. Sorgeix, llavors, una literatura d'identificació que troba la seva màxima expressió en la negritud de Léon-Gontran Damas i Aimé Césaire. La revolució cultural reclamava també una revolució política dirigida pels qui critiquen que la societat antillana estigui dirigida per una “burguesia de color” que s'ha assimilat a la cultura francesa i ha trencat amb els seus orígens criolls. La publicació, el 1939, de Césaire del *Cahier d'un retour au pays natal* donarà forma a aquesta revolució:

- Un canvi total de l'imaginari poètic que desplaça el mite de l'exotisme i ara se centra a descriure una realitat trista i mesquina:

“îles cicatrices des eaux, îles évidences de blessures, îles miettes, îles informes”.

- La crítica contra els pobles que accepten la misèria i la mentida i s'esforcen per dissimular la seva submissió:

“Les martyrs qui ne témoignent pas; les fleurs du sang qui se fanent et s'éparpillent dans le vent inutiles comme des cris de perroquets babillards ; une vieille vie menteusement souriante, ses lèvres ouvertes d'angoisses désaffectées; une vieille misère pourrissant sous le soleil, silencieusement; un vieux silence crevant de pustules tièdes...”

- L'apel·lació a un nou llenguatge ètnicament fidel que permeti expressar la solidaritat amb els pobles humiliats i explotats:

“Et nous sommes debout maintenant, mon pays et moi, les cheveux dans le vent, ma main petite maintenant dans son poing énorme...”

La literatura esdevé arma política i, a partir de les propostes de Frantz Fanon els anys 60, farà que es passi de la negritud a la negritud antillana o criollitat: l'Àfrica ja no és l'horitzó, sinó el Carib. Si la generació de Césaire entenia la literatura com a arma de revolta, la nova generació pateix la crisi de la literatura ideològica i busca les seves temàtiques en la tensió de l'individu confrontat als desafiaments de la globalització i l'exclusió: Paul Nègre, Édouard Glissant, André Schwarz-Bart, Simone Schwarz-Bart, Xavier Orville, Vincent Placolý, Daniel Maximin, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, Maryse Condé, René Depestre, Emile Ollivier...

Aquest auge de la nova consciència té dos efectes immediats:

- Per una banda, el creixement exponencial de la producció literària en crioll. En la primera literatura criolla predomina el gènere breu, proper a l'oralitat, plasmat sobretot en faules; però, a partir del començament del segle XX, creix gràcies a autors que ja no es limiten només a escriure en francès⁵³. Els concursos de jocs florals són, per a molts, un estímul per presentar propostes en crioll, i el suport de l'ACRA (Académie Créole des Antilles) i del GEREC (Groupe d'Études et de Recherches en Espace Créolophone) serà de gran ajuda a l'hora de fixar la grafia i recuperar el tresor lingüístic. L'aparició de premsa escrita en crioll (Grif an te, Antiya Kréyol, Kabonya) ajudarà poderosament en aquest moviment de recuperació, així com la traducció integral de la Bíblia el 1985. Sigui com sigui, el debat sobre les oportunitats literàries que ofereix el crioll continua obert⁵⁴.
- Per altra banda, el cas de les Antilles ha servit d'inspiració a altres cultures en situació de minoria. Més enllà dels casos africans, segurament el més conegut és el del Quebec. La literatura quebequesa s'ha desenvolupat en analogia amb les literatures francòfones de les Antilles a través de l'adaptació de les metàfores de la descolonització a la perspectiva d'una recerca de la sobirania⁵⁵. Si el 1932 els estudiants negres a

⁵³ HAZAËL-MASIEUX, M.-C. "La langue, enjeu littéraire dans les écrits des auteurs antillais?", *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 55 (2003) 155-176.

⁵⁴ En un article publicat el 6 de novembre de 1992 a *Le Monde*, R. Confiant deia: "Le créole est une langue rurale, habituée à désigner des réalités immédiates. Son niveau conceptuel est très limité. Lors qu'on s'exerce à écrire un roman dans une langue orale et rurale, on a beaucoup de difficultés, parce qu'un concept doit être exprimé à travers des périphrases. La liberté pour les écrivains créoles, paradoxalement, c'est le français, parce que le français est déjà une langue constituée avec laquelle on peut jouer. Quand j'écris en créole, je ne peux pas jouer parce que je suis obligé de construire mon propre outil. [...] Je maintiens que l'écriture en français est un plaisir et qu'en créole c'est un travail". MUSANJJI NGALASSO, M. "Écrire en langue seconde. Le discours des écrivains africains francophones", *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 59 (2007) 109-126; BLANCHÈRE, J.C. (1993), *Négritudes. Les écrivains d'Afrique noire et la langue française*, Paris: L'Harmattan.

⁵⁵ VALLIÈRES, P. (1994). *Nègres blancs d'Amérique*. Montréal: TYPO ; BEAUSOLEIL, C. (1995). *Le motif de l'identité dans la poésie québécoise (1830-1995)*, Montréal: Estuaire ; DAHOUDA, K. «Littératures francophones des Antilles et du Québec: pôles et parallélismes», *Québec français*, 127 (2002) 30-32; DAHOUDA, K. (2001). *Aimé Césaire, Paul Chamberland et le pays natal*, Greenfield Park: Les Éditions Africana; SELAO, Ch. "Échos de la négritude césairienne chez Gaston Miron et Paul Chamberland", *Voix et Images*, 36/3 (2011) 99-114; SELAO, Ch. "Des couleurs et des mots: l'héritage d'Aimé Césaire à travers une polémique québécoise", *Spirale*, 228 (2009) 28-29; DORSINVILLE, M. (1983). *Le pays natal. Essais sur les littératures du Tiers-Monde et du Québec*, Dakar: Nouvelles Éditions africaines; LAROCHE, M. (1970). *Le miracle et la métamorphose. Essai sur les littératures du Québec et d'Haïti*, Montréal: Éditions du Jour; BISANSWA, J. "Aux sources des littératures d'Afrique et des Antilles", *Québec français*, 127 (2002) 24-29.

París publicuen *Légitime défense* com un intent de redefinir l'autenticitat antillana pròpia, el 1948 es publicarà al Quebec el manifest *Refus global* com a expressió de la voluntat de trencar amb els complexos d'alienació. És la connexió entre la *négritude* i la *québécoitisme*, entesos tots dos corrents com el refús de ser considerades expressions culturals exòtiques que han d'ajustar-se mimèticament als valors culturals predominants. Així, seguint la via oberta per Césaire ("antillà" substitueix "negroafricà"), autors com Yves Préfontaine, Roger Chamberland, Gaston Miron o André Major es definiran com els "negres blancs d'Amèrica" i recorreran a l'expressió "Quebec" com a substitut de "Canadà francès".

D'alguna manera, tota aquesta problemàtica i un intent de solució es troba en l'obra de Césaire, tant en la poètica com en la dramaturgic, com a reflex de l'anomenada "literatura de la descolonització"⁵⁶. Es tracta d'una obra compromesa amb les condicions sociohistòriques, amarada de la dimensió tràgica d'una comunitat que se sent en perill, però que no vol deixar-se arrossegar pel destí sinó que apel·la a l'esperança. En aquest sentit, som davant una literatura que apunta al futur, confrontats a una paraula profètica que anuncia la unitat dels pobles a través de la lluita solidària.

Ara bé, Césaire no es limita a escriure poemes o a elaborar drames teatrals, sinó que reflexiona sobre les possibilitats de la dimensió estètica a l'hora de contribuir a la sensibilització dels pobles negres⁵⁷. Segurament en trobem l'exemple més excel·lent en les *Set proposicions i un corollari*, conclusió del discurs *Poesia i Coneixement* que Césaire va pronunciar el 28 de setembre de 1944 en el Congrés Internacional de Filosofia, organitzat per la Societat Haitiana d'Estudis Científics, presidit per Jacques Maritain⁵⁸. Heus aquí el text:

Primera proposició

La poesia és aquell procés que pel mot, la imatge, el mite, l'amor i l'humor m'instal·la en el cor viu de mi mateix i del món.

Segona proposició

El procés poètic és un procés de maduració que opera sota l'impuls demencial de la imaginació.

Tercera proposició

El coneixement poètic és aquell en el qual l'home esquitxa l'objecte amb totes les seves riqueses mobilitzades.

⁵⁶ MÉGEVAND, M. "Choeur et choralité dans le théâtre de la décolonisation: les exemples de Kateb Yacine et d'Aimé Césaire", *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 46 (1994) 231-241.

⁵⁷ CÉSAIRE, A. "Discours sur l'art africain", *Études littéraires*, 6/1 (1973) 99-109.

⁵⁸ CÉSAIRE, A. "Esthétique césairienne", *Études littéraires*, 6/1 (1973) 111-112.

Quarta proposició

Si l'energia afectiva pot estar dotada de poder causal com ha mostrat Freud, és paradoxal refusar-li potència i penetració. És legítim pensar que res no pot resistir la inaudita mobilització de força que necessita la poesia ni l'impuls múltiple de cadascuna d'aquestes forces.

Cinquena proposició

En el contacte meravellós de la totalitat interior i de la totalitat exterior percebudes imaginativament i conjuntament pel poeta (millor, EN el poeta), es fan meravelloses descobertes.

Sisena proposició

La veritat científica té com a signe la coherència i l'eficàcia. La veritat poètica té com a signe la bellesa.

Setena i darrera proposició

La bellesa poètica no és només bellesa d'expressió o eufòria muscular. Una concepció massa apol·línica o massa gimnàstica de la bellesa perilla paradoxalment de farcir o d'endurir allò bonic.

Corol·lari

La música de la poesia no pot ser exterior. L'única acceptable prové de més enllà del so. La recerca de la música és el crim contra la música poètica que només pot ser el colpejar de l'onada mental contra les roques del món.

El poeta és aquell ésser alhora molt vell i molt nou, molt complex i molt simple que, en els confins viscuts del somni i de la realitat, del dia i de la nit, entre absència i presència, busca i rep en el desencadenament sobtat dels cataclismes interiors la clau de la conxorxa i de la potència.

Hom pot entretenir-se a localitzar aquestes tesis aplicades en cadascun dels poemes de Césaire, tots ells reflex d'un món abocat en aparença a la ruïna però que anhela un futur⁵⁹. D'aquí la recurrència en l'obra de Césaire d'imatges sobre la tortura, la violació, la mutilació, la castració, la crucifixió que espera una transformació. És el sofriment assumit ofert en defensa de la dignitat humana malgrat la voluntat d'anihilació, de reducció a la impotència, d'estigmatització, de pressió per llençar l'alteritat a la buidor del silenci. És una poesia sobre el traumatisme, la catàstrofe, l'horror, el malson i el fracàs. Així, podem llegir al recull *Cadastre*:

*“nous et nos frères
dans les champs les squelettes attendent leurs frissons
et la chair
rien ne viendra et la saison est nulle”.*

⁵⁹ JOBIN, B. “Cadastre, lecture transcendante”, *Études littéraires*, 6/1 (1973) 73-80.

Contra tot plegat es rebel·la la paraula de Césaire: hi ha certament una davallada als inferns de la inhumanitat, però és sempre amb la voluntat d'abocar-hi prou llum com per despertar una potent pulsio de viure o, millor, de sobreviure. Trobem uns versos virulents, instintius i convulsos marcats per un ritme furiós i delirant com a reacció contra aquelles forces que volen trencar la integritat i dissoldre la integritat: "*Je suis un souvenir qui n'atteint pas le seuil*". És una poesia sacrificial i expiatòria com veiem a *Cadastre*:

*"et maintenant
que les vastes oiseaux se suicident
que les entrailles des animaux noircissent sur le couteau
du sacrifice"*.

La poesia és una arma resultat de la set de posseir-se a través de la victòria del màrtir que dona testimoni. Tornem encara una vegada més a *Cadastre*:

*"je donne mon adhésion a tout ce qui poudroie le ciel de son
insolence a tout ce qui est loyal et fraternel a tout ce qui a
le courage d'être éternellement neuf a tout ce qui sait donner
son coeur au feu a tout ce qui a la force de sortir d'une sève
inépuisable a tout ce qui est calme et sur"*.

 111

D'aquesta manera, Césaire parteix sempre en la seva obra de la referència a aquelles situacions insuportables de l'existència descrivint els continuats esforços de posar-se dempeus per poder continuar endavant. Es tracta, per tant, d'un procés de mort-resurrecció que (potser vinculat als processos d'iniciació africana) oscil·la entre el pessimisme i l'optimisme, entre la resignació i revolució⁶⁰. Així, per exemple, en el recull *Ferremets*, trobem un poema titulat *Pour Saluer le Tiers Monde* dedicat a Senghor, que anuncia la salvació de la humanitat sofrent aportada per la mà negra estesa "à toutes les mains blessées du monde". És tracta d'uns versos de lectura difícil però on es desvela de manera meravellosa el poder immens de la paraula. Com és sabut, a l'Àfrica la paraula expressa la força que mou tota vida i actua sobre totes les coses; qui té el domini de la paraula pot dirigir la força vital, és capaç de canviar el món pel poder dels mots. Així, a través del poema, no simplement es vol descriure un món cruel, sinó que s'aspira a crear una nova humanitat que reneix de les seves cendres. La paraula no només

⁶⁰ KESTERLOOT, L. – KOTCHY, B. (1973). *Aimé Césaire*. Paris: Presence Africaine; KESTERLOOT, L. "Première Lecture d'un poème de Césaire, "Batouque"", *Études littéraires*, 6/1 (1973) 49-71.

evoca i ordena, sinó que, sobretot, engendra. D'aquí que els versos de Césaire s'agrupin a l'interior d'estructures aparentment caòtiques fetes d'exclamacions i interrupcions, síncopes i contratemps per reflectir el dinamisme de la forma en perpetu esdevenir. Versos que en realitat són crítics, que funcionen per sotrats successius només vinculats entre ells pel poder de les imatges visuals o del ritme recitatiu. Cada poema és, així, una dislocació i el lector esdevé testimoni d'un pensament en estat naixent que l'estètica tradicional ja no és capaç de formular.

És la voluntat de trobar una forma nova per traduir una situació única a través "*d'une portion de vie, un afflux de vie dans une réalité sonore*"⁶¹. Desig desesperat de trobar imatges que puguin omplir un buit: el dels negres alienats a l'Àfrica i els dels negres esclavitzats fora de l'Àfrica. Césaire ha hagut d'aprendre aquestes imatges a través de Senghor, que li revelarà el continent negre⁶². No és l'Àfrica viscuda, sinó l'Àfrica perduda:

"Vois:

*l'Afrique n'est plus
au diamant du malheur
un noir coeur qui se strie;
notre Afrique est une main hors du ceste,
c'est une main droite, la paume devant
et les doigts bien serrés;
c'est une main tuméfiée,
une-blessée-main-ouverte,
tendue,
brunes, jaunes, blanches,
à toutes mains, à toutes les mains blessées
du monde".*

112

El mateix Césaire apunta alguns de criteris de lectura de la seva obra quan declara: "*Pendant les années 1930 j'ai subi trois influences primaires: la première était celle de la littérature française à travers l'oeuvre de Mallarmé, Rimbaud, Lautréamont et Claudel. La deuxième était l'Afrique [...] et la troisième, c'était celle de la Renaissance noire américaine, qui ne m'a pas influencé directement mais qui a créé cependant l'atmosphère qui m'a permis de devenir conscient de la solidarité du monde noir*"⁶³.

⁶¹ CÉSAIRE, A. "Sur la poésie nationale", *Présence Africaine*, 4 (1955) 40.

⁶² LEINER, J. "Structures de l'imaginaire chez Senghor et Césaire", *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 30 (1978) 209-224.

⁶³ HAIE, Th. (1978). *Les Écrits d'Aimé Césaire*, Montréal: Presses de l'Université de

Sigui com sigui, el cas és que Césaire és un home de múltiples facetes que es resisteixen a una categorització esquemàtica: no només és literat i polític, sinó també autor d'un pensament alhora popular i saberut que oscil·la contínuament entre l'esteticisme i el pragmatisme, l'idealisme i el pragmatisme⁶⁴. Tanmateix, es miri com es miri, Césaire és una de les figures més importants de la literatura en francès: André Breton s'hi refereix com "*le grand poète noir*", Jean-Paul Sartre el celebra com un dels millors poetes de la seva generació, Louis Aragon el col·loca al costat de Pablo Neruda i de Vladimir Maiakovski, i Michel Leiris el qualifica com a creador d'un gran estil que recorre a l'estètica per ajudar a comprendre el nostre temps...

Aquest ideari que el caracteritza es troba no només, com hem vist, en la seva poesia, sinó també en les peces de teatre: *Et les chiens se taisaient* (1946), *La Tragédie du Roi Christophe* (1963), *Une Saison au Congo* (1967), *Une Tempête. Adaptation de «La Tempête» de Shakespeare pour un théâtre nègre* (1969). Totes aquestes obres són una crònica de les revolucions polítiques i culturals que van marcar el procés de descolonització. Són drames que descriuen una col·lectivitat que desperta progressivament a la consciència d'ella mateixa. Marx va recórrer a Prometeu per exemplificar aquesta voluntat de desalienació, Freud parla de l'alliberament referint-se a Èdip, i Sartre es referirà a Orfeu com una figura que pot ajudar a interpretar la condició de l'home negre⁶⁵, i els personatges de les tragèdies de Césaire continuen aquesta tradició revolucionària. Així, *Et les chiens se taisaient* vol ser una obra de teatre, escrita com un poema, però amb la forma d'oratori que (inspirada en el *Christophe Colomb* de Claudel i *Les Mouches* de J.-P. Sartre) reviu els dubtes d'un heroi revolucionari independentista quan s'albira un desastre col·lectiu:

*"J'ai soif
oh, comme j'ai soif
en quête de paix et de lumière verdie
j'ai plongé toute la saison des perles
aux égouts
sans rien voir
brûlant".*

Montréal, p. 461.

⁶⁴ TOUMSON, R. "Aimé Césaire dramaturge: le théâtre comme nécessité", *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 46 (1994) 213-229.

⁶⁵ SARTRE, J.-P. (1948). *Orphée Noir*. Préface à L. S. Senghor, Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française. Paris: PUF, pp.12-17.

La Tragédie du Roi Christophe s'inspira en el *Naixement de la tragèdia* de Nietzsche: el moment de la tragèdia grega coincideix amb el moment tràgic de la descolonització perquè tota tragèdia ho és del coneixement que resulta del personatge que mira el seu reflex en un mirall⁶⁶. Aquí la figura històrica és aquell esclau negre que s'autoproclama primer monarca del Nou Món⁶⁷. La versió de Césaire va ser representada per primera vegada el 1964 en el Festival de Salzburg per una companyia d'actors negres. L'impacte va ser tan gran que un grup d'intel·lectuals va constituir l'Association des Amis du Roi Christophe (Michel Leiris, Alioune Diop, Alejo Carpentier, Picasso, Giacometti i Marguerite Duras) amb l'objectiu de poder-la estrenar a París. L'èxit serà fabulós tant pel que fa a les representacions (Berlín, Brussel·les, Venècia, Milà, Montreal, Dakar) com a les traduccions (a l'alemany, el 1964; a l'italià, el 1968; a l'anglès, el 1970; al castellà, el 1972). Significativament, al llarg dels anys, Césaire anirà introduint-hi novetats en cada nova representació aprofitant la conjuntura històrica de cada moment: si Christophe és inicialment un revolucionari americà, Césaire el converteix ocasionalment en Pere el Gran, Gengis Khan, Carlemany, Ben Bella, Fidel Castro, Patrice Lumumba, Martin Luther King o Malcolm X.

 114

Queda ben palès que, per a Césaire, el teatre és un art total, conjunció de danses, cants i poesia que vol ser fidel a la concepció estètica africana adaptada a la mentalitat antillana: una apel·lació a la responsabilitat, un mitjà per assegurar el despertar de les consciències i la formació ideològica de la població. Per això, dirà Césaire que les seves obres teatrals volen dir clarament allò que els seus poemes diuen de manera obscura: la força dels mots no té el mateix impacte recitada dalt de l'escenari que escrita en un poemari. Es veu clarament aquesta intenció a *Une Saison au Congo*, una peça molt influïda per la mirada de Brecht, on el protagonista és l'heroi independentista Lumumba. Com era de preveure, les crítiques seran duríssimes a la premsa belga i això provocarà una campanya liderada per Jean-Paul Sartre i Simone de Beauvoir per tal que l'obra s'estreni a la Biennale de Venècia i al Théâtre de l'Est de París.

⁶⁶ CÉSAIRE, A. "Pour un théâtre d'inspiration africaine", *La Vie africaine*, 59 (1965) 40-41.

⁶⁷ La història de Christophe havia estat representada entre 1845-1850 per un actor afroamericà a l'Odéon de París amb tant d'èxit que expliquen que Alexandre Dumas el va abraçar emocionat dient-li: "*Jo també sóc negre*".

Només li faltava a Césaire una nova peça per completar la trilogia ideològica: si *Le Roi Christophe* era el reflex de la situació antillana, i *Une Saison au Congo* ho era de la realitat africana, ara faltava una obra que expressés el món vist per negres dels Estats Units. Serà *Une tempête* el drama que vol descriure la influència del Black Power en el desvetllament de la consciència africana, a mig camí de la recuperació del ric patrimoni cultural dels afroamericans i de la relació entre la lluita de classes i la lluita de races a través de la dialèctica amo-esclau que encarnen simbòlicament Prospero i Caliban. Aquí els herois seran Martin Luther King, Malcom X i els Black Panthers. Les dures crítiques rebudes a Europa (que defugien el plantejament racial i se centraven en l'adaptació per part de Césaire d'una obra de Shakespeare⁶⁸) contrasten clarament amb els entusiastes elogis del Festival de Hammamet, a Tunísia, el 1969; del Festival de Baalbeck, al Líban, el 1970; del Festival cultural de Fort-de-France, el 1972. L'abisme entre Europa i el Tercer Món tornava a quedar ben palès...

Hi ha en el rerefons una qüestió autobiogràfica, ja que Césaire havia patit la discriminació racial el 1945-1946 quan es va desplaçar a Nova York per visitar André Breton i, evidentment, també havia estat objecte d'insults racistes al llarg de la seva tasca com a diputat a París. Així, amb motiu del discurs de Césaire a l'Assemblea Nacional commemorant l'abolició de l'esclavitud, alguns diputats van prendre la paraula ofesos i el van acusar d'ingratitude envers els europeus que l'havien colonitzat:

Aimé Césaire: [. . .] En realitat, mentre que, en els nostres territoris, la misèria, l'opressió, la ignorància i la discriminació racial són la norma; mentre que, menyspreant la Constitució, feu de la Unió francesa no una unió sinó una presó de pobles... (frase interrompuda per les protestes dels partits de dreta i els aplaudiments dels d'esquerres)

Paul Caron: *Podeu estar content que hi hagi Unió francesa!*

Marcel Poimboeuf: *Què seria vostè sense França?*

Aimé Césaire: *Un home a qui no haurien mirat de prendre-li la llibertat.*

Paul Theetten: *És ridícul!*

⁶⁸ Césaire explica els seus objectius adaptant Shakespeare a la realitat dels pobles negres en diverses entrevistes: BELOUX, F. "Un poète politique: Aimé Césaire", *Magazine Littéraire*, 34 (1969) 27-32; ATTOUN, L. "Le Noir, cet inconnu", *les Nouvelles littéraires*, 2182 (1969) 12; Vegeu també DUROZOL, G. "De Shakespeare à Aimé Césaire: notes sur une adaptation", *L'Afrique littéraire et artistique*, 10 (1970) 9-15; RICHARD, R. (1971). *Césaire et Shakespeare*. Paris: Présence Africaine, pp.122-134.

Paul Caron: Esteu insultant la Pàtria. Quina ingratitude!

Maurice Bayrou: Bé heu d'estar content que us ensenyéssim a llegir!

Aimé Césaire: No és vostè, senyor Bayrou, qui m'ha ensenyat a llegir. Si he après a llegir ha estat gràcies als sacrificis de milers i milers de martiniquesos que han vessat la seva sang perquè els seus fills anessin a escola i poguessin defensar-lo algun dia (aplaudiments dels partits d'esquerres)⁶⁹.

No es pot negligir el pes d'aquests elements vivencials, com tampoc la lectura que havia fet del llibre *Psychologie de la colonisation* de Dominique Mannoni, editat originàriament el 1950, però traduït el 1956 a l'anglès amb el títol *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonisation*. En aquest assaig, Mannoni parla de la colonització com a tensió entre el complex de dependència i d'independència. Però, a *Une tempête*, Césaire matisa aquesta tesi criticant la imatge del "bon negre" humil servidor del seu amo i fent l'elogi de l'esclau rebel que es nega a penedir-se quan és renyat per protestar. Certament, a *Une tempête*, hi ha la tensió entre l'esclau que assumeix fatalment la seva condició com un destí (Ariel) i l'esclau rebel (Caliban), així com la desqualificació dels arguments legitimadors de la colonització (Prospero no podria viure sense el treball dels seus esclaus), però l'originalitat de l'obra es troba en la confrontació cultural⁷⁰.

116

En la versió de Shakespeare, la cultura indígena no hi juga cap paper, però, en la de Césaire, es menciona la rica herència cultural de la diàspora negra: els indígenes descobreixen que es fan una autoimatge negativa a causa de la manera com l'amo se'ls adreça, de manera que buscaran l'alliberament físic a partir de l'alliberament del llenguatge⁷¹. Per això, la primera paraula que Caliban pronunciï serà *Uhuru*, fent no només una referència al swahili com a llengua de la mare pàtria africana sinó al seu significat: llibertat. Així, doncs, el problema del llenguatge és el símbol d'un problema identitari, com quan Caliban exigeix a Prospero que l'anomeni X (com Malcolm X) i no amb el nom que l'amo li ha imposat. El llenguatge li servirà

⁶⁹ *Journal officiel de la République Française, Annales de l'Assemblée nationale*, le 15 mars 1950, p. 2078.

⁷⁰ HALE, Th.A. "Sur "Une Tempête" d'Aimé Césaire", *Études littéraires*, 6/1 (1973) 21-34.

⁷¹ JINADU, A. "Language and Politics: On the Cultural Basis of Colonialism", *Cahiers d'études africaines*, 16/63-64 (1976) 603-614; JAHN, J. (1969). *Manuel de littérature néo-africaine du XVIème siècle à nos jours, de l'Afrique à l'Amérique*, Paris: Éditions Resma, pp. 227-230.

a Caliban com a arma contra el seu opressor de manera que, cap al final de l'obra, en una llarga diatriba, protesta dient: "*Prospero: ets un gran il·lusionista, coneixes la mentida. M'han mentit de tal manera sobre el món, sobre mi mateix, que has acabat per imposar-me una imatge de mi mateix: un subdesenvolupat, un discapacitat. Vet ací com m'has obligat a veure'm. Però aquesta imatge l'odio. És falsa. Ara et conec, vell càncer, i em conec també a mi mateix*".

Veiem, doncs, que Césaire és el propagador d'una revolució en què es compromet a través de la seva acció en tant que escriptor (animant a la presa de consciència de l'especificitat antillana, lluitant contra l'assimilació cultural i la destrucció de les civilitzacions negres) i a través de l'acció política que el convertirà en líder d'aquesta lluita. En aquest doble sentit, el pensament de Césaire reflecteix una comunitat d'opressions patides⁷² que s'expressa a la recerca de sentit transcendentint les barreres racials perquè ara l'únic important és la pertinença a la "raça dels oprimits"⁷³. És l'obra subversiva que sempre té al davant la dignitat esclafada, el deure d'indignació, el compromís col·lectiu i els imaginaris a conquerir. No és simplement la veu de la consciència negra, sinó sobretot l'expressió de les seves exigències⁷⁴: hi ha una incompatibilitat radical entre colonització i civilització perquè és un projecte de negació de l'alteritat del colonitzat i deshumanitza el colonitzador reduint-lo a la condició de bàrbar. Per això, la Negritud es presenta com a presa de consciència de la diferència, memòria de l'alteritat, fidelitat a una història, solidaritat a la recerca de dignitat... Contràriament a la divisió que provoca la colonització, la negritud apel·la a la convivència de la diversitat⁷⁵.

Sartre es referia a la poesia de Césaire com el treball amb mots "jetés en l'air comme des pierres par un volcan"⁷⁶. Aquest caràcter militant es troba també (per bé que potser amb més ambigüitats) en l'acció

⁷² THÉSÉE; G. – CARR, P.R. "Le Baobab en quête de ses racines : la "Négritude" d'Aimé Césaire ou l'éveil à un humanisme identitaire et écologique dans l'espace francophone", *Éducation et francophonie*, 37/2 (2009) 204-221.

⁷³ FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, M. "Raza, Racismo, negritud y visión de África en Aimé Césaire", *Temas*, 64 (2010) 110-117.

⁷⁴ KESTERLOOT, L. (1967). *Anthologie négro-africaine*, Paris: Marabout, p.95.

⁷⁵ CÉSAIRE, A. "Culture et colonisation", *Liberté*, 5/1 (1963) 15-35; LECLERC, G. (1972). *Anthropologie et colonialisme. Essai sur l'histoire de l'africanisme*, Paris: Fayard; SIBLOT, P. "De l'anticolonialisme à l'antiracisme: de silences en contradictions", *Mots*, 18 (1989) 57-74.

⁷⁶ SARTRE, J.P. "Orphée noir", op. cit, p. XXVII.

política de Césaire des que va fundar la Federation Martiniquaise del Partit Comunista francès. Durant anys, Césaire lluitarà amb els diferents governs francesos per tal d'anar incorporant esmenes a les lleis i mirant de sensibilitzar els polítics, fins arribar a la conclusió que va ser un gran error confiar en la política d'assimilació⁷⁷. La realitat es va imposar i Césaire constatà la manca de voluntat dels polítics de París de transferir els drets de ciutadania a Martinica: entre 1946-1949 batallarà perquè s'implementi el règim de seguretat social a l'illa; el desembre de 1959 promourà una moció que denuncia les injustícies del govern francès i reclama una major participació dels martiniquesos en la gestió dels propis afers; el 1960 denuncia la llei que permetia expulsar els funcionaris ideològicament sospitosos; el 1961 criticarà l'estat d'excepció jurídica dels DOM; el 1963 censurarà l'empresonament dels dirigents de l'Organisation de la Jeunesse Anti-colonialiste Martiniquaise (OJAM) que reclamaven l'especificitat antillana; el 1968 defensarà el Groupe d'Organisation Nationale de la Guadeloupe i el 1971 desaprovarà l'assassinat del líder anticolonial Gérard Nouvet...

Molts li criticaran haver dut una política erràtica que desentona amb la contundència de la seva literatura. Césaire es defensarà afirmant que el hiatus entre el seu pensament i la seva acció prové del fet que les seves idees en mouen en l'abstracció i la seva política en un context ben determinat. Sigui com sigui, una part significativa de la literatura i de la política de l'anomenat Tercer Món hauria quedat òrfena sense la presència de Césaire, a qui se li poden aplicar amb justícia aquells coneguts versos seus:

*“Mon nom: offensé;
 Mon prénom: humilié;
 Mon état: révolté;
 Ma race: la race tombée”.*

Francesc-Xavier Marín i Torné
 Universitat Ramon Llull
 XavierMT@blanquerna.url.edu

[Article aprovat per a la seva publicació el febrer de 2014]

⁷⁷ ARMET, A. “Aimé Césaire, homme politique”, *Études littéraires*, 6/1 (1973) 81-96.