



Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

Calidoscopio cultural:
dos textos de Jean-Luc Raharimanana
(traducción anotada y comentada)

TESIS
que para optar al grado de Maestra en Traducción
presenta

Yasmín Chombo Sánchez

Asesora: Dra. Rose Corral Jordá

México, D.F.

Mayo, 2010



Gracias a

Dra. Rose Corral Jordá

Dra. Laura López Morales

Dra. Florence Olivier

Dra. Danielle Zaslavsky

por iluminar el camino.



Para Ale xxo,

Trinidad y Enrique,

Enna, Quique, Carlo,

Lú, Arturo, Gerta,

Anne, Vero, Chucho y Albertina,

Fru, Leo y Feli,

Jean-Luc, Sergio B.,

por caminar conmigo...

Et à Glen,

soleil filant.





« Comment pourrait-on avoir une langue qui ne soit pas la sienne ? »,
Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, 1996, p. 16.

Índice

Introducción	11
I. Contextualización histórica, política y social	15
1. Reflexiones iniciales	
1.1. Colonialismo	
1.2. Descolonización	20
2. Hibridaciones	23
2.1. Lengua y mestizaje	
2.2. La globalización del Otro	26
2.3. La francofonía	29
3. Pluriculturalidad	35
3.1. Autores	
3.2. Literatura y lengua	41
II. Contextualización traductológica	47
1. Antecedentes en África	
2. Madagascar: colonialismo y traducción	55
3. El texto “mestizo” y su creador	61
4. Los estudios culturales	70
5. Las “tendencias deformantes” y el “proyecto de traducción”	78

III. Presentación del autor y de los textos	85
1. Biobibliografía de Jean-Luc Raharimanana	
2. Acercamiento crítico a los textos	93
2.1. Selección	
2.2. “Bas-Pays”	96
2.3. “Rêves d’écritures”	103
2.4. Proyecto de traducción	110
IV. Traducciones anotadas y comentadas	115
1. “Bas-Pays”	
2. “Sueños de escrituras”	155
Conclusiones	179
Anexos (textos originales)	187
Bibliografía	219

Introducción

Esta tesis parte de un interés por la literatura francófona, también conocida como de expresión francesa o pos-colonial. Este interés –sobre todo por la literatura de origen africano o caribeño– surgió en distintos momentos, a partir de mi encuentro con dos textos.

El primero fue aproximadamente hace seis años cuando, en la *boutique* del Institut du Monde Arabe en París, compré *Le Gone du Chaâba*, escrito por el lionés de padres argelinos, Azouz Begag. Esta es una novela autobiográfica que muestra la adaptación de una familia argelina a la vida en Francia, uno de cuyos hijos nace en Lyon. Un niño es el narrador del texto –una historia cotidiana, entrañable–, de estilo sencillo, ameno. El segundo fue años después, cuando estudiaba ya la maestría en traducción en el Colegio de México. Nuestra maestra del taller de traducción, Laura López Morales, nos dio a traducir un pequeño fragmento de *Chimères d'En-Ville*, de Raphaël Confiant. Este texto fue escrito en *créole* y luego traducido al francés, pero la versión francesa conserva muchos términos de la lengua original. Se trata de la narración de las vicisitudes de una martiniquesa, Adélisse, mujer negra que desea aprender a leer y escribir “bel français” y que lleva un diario-diccionario

en *créole*. Es ésta una historia que, con picardía y jocosidad, narra la ardua vida de la población negra de La Martinique en la década de 1930. La historia y el tono de *Chimères d'En-Ville* impelen al lector a apurar el libro de un solo trago.

Tras esta segunda probada de literatura en francés, pero no proveniente del hexágono, me sentí realmente interesada por la narrativa denominada francófona. Así me animé a leer a otros autores como Joseph Zobel, Yasmina Khadra, Mohammed Dib, Ken Bugul, Mohamed Leftah, Édouard Glissant, Abdourahman A. Waberi.

Para el tema de esta tesis, encontré, tras apremiante búsqueda, al autor malgache Jean-Luc Raharimanana, y en particular dos textos suyos que me interesaron y que al mismo tiempo convenían, por sus características, para la integración de un *corpus*. Además de fijar un *corpus*, era necesario establecer un marco teórico para caracterizar y analizar los textos, desentrañar los referentes culturales mencionados en los mismos, llevar a cabo las traducciones y elaborar las anotaciones correspondientes.

Se imponía entonces una reflexión sobre las condiciones en que surgen la literatura poscolonial y la francófona; explicar por qué aquellas provenientes de África o del Caribe, incluso de la India o de lo que era Indochina, tienen puntos comunes entre sí, que la canadiense no comparte. También tenía que entender el porqué autores de regiones tan alejadas geográficamente de Francia y entre sí recurren al francés para escribir su obra –o en otros casos al inglés. Comprender al fin en qué consiste la francofonía, la literatura mestiza y allegarme las teorías traductológicas que analizan las características y el enfoque con el que hay que traducir este tipo de textos literarios. Es decir, era necesario entender y engarzar una serie de informaciones, datos y teorías que me permitieran comprender el envés y el revés de este género de literatura.

El resultado de dicho proceso es el presente trabajo. En primer lugar, expongo el contexto histórico, político y social en que surge la literatura africana de expresión francesa. Inicialmente, me refiero a los fenómenos de la colonización y la descolonización: qué son y qué conllevan; luego trato de entender el fenómeno de la hibridación en la lengua y en el individuo, y abordo entonces el tema de la francofonía (ya que es una entidad que suele identificarse con el mestizaje cultural y, por eso, abundo en sus implicaciones). Para cerrar el marco histórico, político y social en que surge, muestro cómo esta culturalidad múltiple es vista por los escritores y cómo la expresan en su literatura.

Enseguida paso al contexto traductológico en que surge y se aborda la literatura africana de expresión francesa. Hago primero un recuento de las etapas históricas que ha tenido la traducción en África. Después, me enfoco en el papel que desempeñó la traducción durante la época colonial en Madagascar, lugar de origen de Raharimanana. Describo asimismo lo que es un texto mestizo, cómo surge, de qué manera evoluciona y cuáles son sus particularidades. Luego, escribo acerca de las teorías y formas en que actualmente, en el oficio de traducción, se intenta abordar tanto la pluriculturalidad como el texto mestizo que es una expresión de aquella. La última parte del marco traductológico trata sobre las predisposiciones inherentes al traductor literario cuando efectúa su labor, y asimismo explico en qué consiste un proyecto de traducción.

Después de estos dos contextos generales –el histórico, político, social y el traductológico– en que están insertos los textos que traduzco, presento los datos biográficos y bibliográficos del autor, y bosquejo su perfil ideológico a fin de comprender mejor algunas claves específicas de los textos aquí trabajados. Con la misma finalidad, presento dichos documentos

y las circunstancias en que fueron creados, para entender mejor el porqué de sus temáticas y de su estilo. Expongo, finalmente, cuál es mi proyecto de traducción.

Para llevar a cabo las dos traducciones, acompañadas de sus respectivas notas, fue necesario analizar el texto, investigar en distintas fuentes (tanto bibliográficas como electrónicas) los múltiples referentes culturales, históricos y geográficos presentes en ellos. También consulté directamente al autor y, por fortuna, tuve una respuesta inmediata y amable, lo que me ayudó a corroborar mis suposiciones e informaciones, y a obtener datos que de otra forma me habría sido muy complicado procurarme.

Este andamiaje documental, que fui construyendo a lo largo de un año, me ha dado la oportunidad de entrever un contexto que no es común únicamente al autor y los textos aquí traducidos, sino también, en un horizonte más amplio, a aquellas expresiones literarias llamadas francófonas y/o pos-coloniales –inclusive a las de expresión inglesa. Y de manera más global, este trabajo me ha dado la oportunidad de descubrir los distintos puntos de vista y reflexiones de varios académicos, intelectuales y escritores ante un fenómeno que, de manera intuitiva, sabemos inmanente a las sociedades y recurrente en ellas: la hibridación.

Introduzcámonos entonces en este análisis y veamos cómo se han concatenado los distintos elementos que lo integran: ello nos permitirá sin duda descubrir o recordar conceptos y conocimientos que nos interesan como estudiosos o artífices de la lengua.

I. Contextualización histórica, política y social

1. Reflexiones iniciales

1.1. Colonialismo

Este tema necesariamente atañe a una forma de relación que de manera recurrente ha aparecido entre distintos grupos humanos y sus culturas: la *dominación*. Se trata de una relación de *sujeto-objeto*, un binomio en el que el *sujeto* es la cultura más fuerte, y por lo mismo somete a la más débil; esta otra es el *objeto*, como lo indica Ovidi Carbonell,¹ la que no tiene voz. De la asimetría de esta relación surgen, cual caja de Pandora, una serie de desequilibrios, irregularidades y desajustes que causan conflictos y malestares entre comunidades, individuos y en el sujeto mismo.

Los sistemas imperiales no son una invención de la modernidad; se trata, al contrario, de una de las más antiguas formas de poderío político, y se puede mencionar, entre otros,

¹ “Las mitologías que sitúan al Otro (con mayúscula) en una posición de inferioridad: [son aquellas en las que] se subraya la diferencia entre ambos, se justifica la relación de amo/siervo entre sujeto colonial y sujeto colonizado, que queda así relegado a la posición de objeto”, Ovidi Carbonell i Cortés, *Traducir al otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1997, p. 20.

el Imperio Egipcio, el Chino, el Asirio, el Persa, el Macedonio, el Romano, el Mongol, el Otomano, hasta los más contemporáneos, surgidos en su mayoría de los países europeos.² Ahora bien, la existencia de dichos imperios demuestra que el contacto asimétrico, en distintos ámbitos de la vida de las comunidades, es un fenómeno presente desde los inicios de la historia. Durante el siglo XIX volvió a manifestarse con los imperios coloniales europeos y continúa dándose en la actualidad, con el neocolonialismo.

Ahora bien, definir qué es un imperio es sumamente complicado, pues su estructura corresponde a una imbricación de distintos elementos y conceptos sociales, económicos, políticos, culturales, etc. Para el escritor, profesor y traductor Douglas Robinson, los imperios son:

Entidades de gran escala militar, política y económica que abarcan centurias en el tiempo y continentes en el espacio, que entrañan complejas interacciones y transacciones que dimanar de la invasión y la resistencia, de la ocupación y el recibimiento, de la propaganda y la educación, del sometimiento y la sumisión, entre otros muchos aspectos. Un imperio es un sistema político que se basa en la dominación militar y económica, por medio de la que un grupo expande y consolida su poder sobre varios otros –casi siempre una nación sobre muchas otras naciones. Tradicionalmente se ha justificado la creación de un imperio gracias al argumento de las ganancias económicas (los territorios conquistados enriquecen el poder imperial), la estrategia y la seguridad (los territorios conquistados sirven como zonas de aislamiento entre el poder imperial y sus enemigos), las obligaciones morales (se debe liberar y proteger de sus opresores

² Cf. Douglas Robinson, *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*, St. Jerome Publishing, United Kingdom, 1997, p. 9.

a los pueblos tiranizados) y el Darwinismo social (es natural que las culturas fuertes dirijan a las más débiles).³

Si bien entre los primeros grandes imperios estuvieron España y Portugal, fueron Inglaterra y Francia los que sistematizaron el proceso de centralización, aprovechamiento y dominación de los territorios sometidos, según afirma Edward Said:

Ahora bien, no niego la existencia de varios imperios: el austro-húngaro, el ruso, el otomano y el español y el portugués. Estas omisiones, sin embargo, de ninguna manera insinúan que la dominación rusa sobre Asia central y Europa del este, el control ejercido por Estambul sobre el mundo árabe, el de Portugal sobre lo que hoy es Angola y Mozambique, la dominación española tanto en el Pacífico como en América latina han sido benévolos (y por ende loables) o menos imperialistas. Lo que señalo respecto a las experiencias imperiales de los británicos, franceses y estadounidenses es que han tenido una coherencia única y un centralismo cultural particular.⁴

Parte de esta sistematización fue la creación de un discurso cuyo fin era el de imponerlo a la mitología propia del pueblo dominado. Con este discurso se creaba una nueva representación –imagen del colonizado– en la que éste aparecía como bárbaro, primitivo, incivilizado, pagano, limitado intelectual y emocionalmente, subdesarrollado, en suma, como un ser inferior. De tal suerte que era necesario dominarlo, en la única

³ *Ibid.*, pp. 8-9, de aquí en adelante las traducciones de las citas, tanto del inglés como del francés son de la tesista, salvo indicación expresa.

⁴ Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, Alfred A. Knopf, New York, 1994, p. xxii.

forma que comprendía: con violencia. El colonizador debía enorgullecerse de su “noble tarea” y no cejar en su cumplimiento, pues el avance de la humanidad estaba en juego; por su parte, el colonizado debía agradecer el ser “civilizado”, casi siempre con brutalidad, ya que su naturaleza así lo precisaba; este concepto del mundo era parte de la *doxa* y de la *episteme* occidental,⁵ como lo afirma Said:

Lo sorprendente de estos discursos son las figuras retóricas [...] en sus descripciones del “misterioso Este”, así como de los estereotipos acerca de “la mente africana (o india, o irlandesa, o jamaicana o china)”, de las nociones acerca de llevar y brindar la civilización a los pueblos *primitivos* o *bárbaros*, de las perturbadoras y familiares ideas acerca de la necesidad de flagelar o matar o castigar ampliamente cuando “ellos” se portaban mal o debido a las rebeliones, porque “ellos” generalmente entendían mejor por medio de la fuerza o de la violencia:

⁵ Barthes entiende la *doxa* como: “la Opinión pública, el Espíritu mayoritario, el Concenso pequeño burgués, la Voz de lo natural, la Violencia del prejuicio”, así como también “la *doxa* es la opinión común, el significado repetido”, Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Seuil, Paris, 1975, (Écrivains de toujours), p. 51 y p. 126. Empalmemos a esta definición de Barthes, la siguiente: “Platón distingue entre el mundo sensible (de las cosas) y el mundo inteligible (de las ideas). Divide cada una de estas dos regiones en dos partes que señalan dos grados de realidad dentro de cada mundo [...] Las dos que pertenecen al mundo sensible constituyen la opinión o *doxa*; esta opinión o *doxa* se opone al saber o *episteme*. La ciencia, el saber demostrativo, se llama en griego *episteme*”. Leonor y Hugo Martínez Echeverri, *Diccionario de filosofía*, Panamericana, Bogotá, 1996, s.v. *doxa-episteme*. Para el concepto de *episteme* se agrega la definición que sigue: “conjunto de conocimientos establecidos (concepción del mundo, ciencias, filosofías...) propios a un grupo social, a una época”, *Le Petit Robert 1* s.v. *épistémè*. De tal suerte, en este texto la *doxa* aludirá a aquellas opiniones y representaciones del mundo, establecidas –preconcebidas con frecuencia– y comunes a una sociedad, a un pueblo, mientras que la *episteme* designará el saber y conocimientos compartidos por una sociedad, por un pueblo.

*'ellos' no eran como 'nosotros', y por esa razón merecían ser dominados.*⁶

Se trataba de un discurso que abarcaba todas las áreas del saber humano, y que no era puesto en duda; al contrario, se le admitía como imagen de la realidad, era legitimado al ser *confirmado* por ámbitos tan diversos como la religión, la política, la milicia, la educación, las disciplinas sociales (historia, antropología, arqueología, etnología, filosofía), la ciencia y el arte. Al respecto Said señala:

La mayoría de los humanistas profesionales [...] eran incapaces de vincular, por un lado, la prolongada y sórdida crueldad de prácticas tales como la esclavitud, la opresión racial y colonial, y el sometimiento imperialista, con la poesía, la ficción, la filosofía de una sociedad que se comprometía con dichas prácticas por el otro. [...] muy pocos de los artistas británicos o franceses que admiro, tomó distancia de la noción de razas 'súbditas' o 'inferiores' tan prevaleciente entre los oficiales que practicaban esas ideas de manera natural para controlar la India o Argelia. Se trataba de nociones ampliamente aceptadas, y que a lo largo del siglo diecinueve coadyuvaron a intensificar la adquisición imperial de territorios en África.⁷

Este discurso tenía un destinatario doble: pues simultáneamente pretendía justificar la empresa colonial ante el sometido y ante el dominador, como lo señala Carbonell: "Efectivamente, el discurso colonial consta de formas de conocimiento, representación, estrategias de poder y maneras de vincular éstas al dictado de las leyes y a los modos para

⁶ Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, p. xi [las bastardillas son mías].

⁷ *Ibid.*, pp. xiii-xiv.

hacerlas cumplir, no sólo en las colonias, sino también en la metrópoli”.⁸ A los colonizadores se les trataba como autoridades y guías y por consiguiente, ellos se veían a sí mismos como detentadores de la Razón, como individuos adultos y responsables. La contraparte era la manera en que los colonizados eran tratados –como sujetos sin inteligencia ni raciocinio– y, por ende, la forma en que ellos terminaban percibiéndose a sí mismos.⁹ Dos mundos estaban separados entre sí, no por diferencias reales sino por representaciones que los hacían creerse muy distintos; se trataba de un entramado complejo en donde estaban enmarañados colonizados y colonizadores.

1.2 *Descolonización*

La reacción lógica a la estructura discriminatoria, invasora y coercitiva de los sistemas coloniales del siglo XIX fue la rebelión. De modo que a lo largo de su injerencia, todos los imperios y sus empresas vieron surgir movimientos de insurrección, armados e intelectuales. Una y otra vez fueron contenidos con altos niveles de violencia que aleccionaban a los rebeldes sobre la respuesta que sus sediciones contra el orden colonial podían recibir.

Las dos guerras mundiales vinieron a fortalecer los anhelos de autonomía y las luchas independentistas de las distintas naciones colonizadas. Antes y después de las grandes guerras “Prácticamente la mayoría de los países de África negra [así como el Maghreb y otras regiones del mundo, como Asia] estaban todavía bajo dominación colonial”.¹⁰

⁸ O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 20.

⁹ Cf. D. Robinson, *Translation and Empire*, p. 24.

¹⁰ Alexandre Kum'a Ndumbe III, “L’Afrique noire et l’Allemagne pendant la seconde guerre mondiale”, en *L’Afrique et la seconde guerre mondiale, documents de travail et rapport final du colloque organisé par l’Unesco à Benghazi du 10 au 13 novembre 1980*, Unesco, Paris, 1985, p. 55.

La consecuencia de la guerra de 1914-1918, principalmente en África, fue que: “Tras la guerra, tanto quienes optaron por la resistencia anticolonial [...] como aquellos que combatieron para defender a la patria, unos y otros se encontraron tan colonizados como lo estaban al inicio del conflicto. La diferencia esencial fue que algunos africanos habían cambiado de dueño.”¹¹ No obstante, el conflicto de las dos guerras mundiales sirvió, ya que:

Los pueblos sometidos por Europa, así habían podido comprender las contradicciones del sistema de dominación imperialista, habían podido medir las fortalezas y debilidades de sus dominadores. Después de la guerra, para los colonizados no se concretaron los ideales por los cuales los colonizadores los habían llamado a pelear, y las apremiantes demandas de autonomía e independencia, con frecuencia, sólo encontraban oídos sordos o represiones ciegas [...] El proceso de descolonización, emprendido después de la primera guerra mundial, iba a acelerarse, entonces, con el fin de la segunda guerra, y nada podía detenerlo.¹²

De tal manera, y como resultado de la conjunción tanto de las nuevas corrientes del pensamiento que surgieron desde mediados del siglo XIX (materialismo histórico, socialismo, entre otros) como del hartazgo ante el yugo y la asunción de lo inicuo del sistema colonial, una a una las colonias se desligaron de sus metrópolis (Inglaterra, Francia, España, Bélgica, Holanda, Portugal, etcétera).

Estas colonias buscaron el rompimiento con el Imperio, en nombre de la autodeterminación y el nacionalismo, nociones

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² *Ibid.*, p. 78.

que reivindicaban la identidad de los pueblos autóctonos, la autonomía de los territorios que habían sido colonizados, así como el derecho a decidir sobre su gobierno, economía, educación y sociedad. Edward Said lo explica así:

Ahora bien, casi en cualquier parte del mundo no europeo, la llegada del hombre blanco trajo forzosamente una especie de resistencia [...] Casi por dondequiera, junto con la resistencia armada en lugares tan disímolos como la Argelia, la Irlanda y la Indonesia decimonónicas, también hubo considerables esfuerzos en la resistencia cultural, las afirmaciones de las identidades nacionalistas, y, en el ámbito político, la creación de asociaciones y partidos cuyo objetivo común fue la autodeterminación y la independencia nacional [...] Siempre hubo alguna forma de resistencia activa, y en la abrumadora mayoría de los casos, al final, la resistencia logró triunfar.¹³

Tras la independencia, ha venido un reacomodo social, político, económico, ideológico, que todavía afecta a la mayoría de las antiguas colonias y que trastoca, de manera contundente, la vida de los habitantes de esos territorios. Así, se puede decir que el proceso de la descolonización que se inició con las revueltas en contra del sistema colonial, tuvo un momento cumbre con el logro de las independencias, pero sigue desarrollándose, conforme estas naciones avanzan hacia su autonomía en todos los ámbitos de su vida como países, es decir en lo político, lo económico, lo social, lo cultural, lo educativo.

¹³ E. W. Said, *Culture and Imperialism*, p. xii.

2. Hibridaciones

2.1. Lengua y mestizaje

Si bien “En el peor de los casos, los imperios destruyen pueblos y culturas enteros”,¹⁴ y a pesar de todo el desequilibrio que una empresa colonial promueve, es necesario reconocer que el colonialismo, cuando no aniquila a las culturas nativas, puede propiciar el acercamiento entre pueblos y el entrecruzamiento de culturas.¹⁵ No obstante, es imposible soslayar que el encuentro entre culturas, así como la hibridación y el mestizaje subsecuentes, conllevan una serie de desajustes en las sociedades así como en la psique de los individuos. Tales discontinuidades se originan en el discurso colonialista –promotor de la asimetría cultural– imbuido a los sujetos, y en la aplicación y validación de dicho discurso en todas las facetas de la vida cotidiana de las comunidades colonizadas, lo que *a fortiori* ha dejado huellas ideológicas y lingüísticas en las culturas mestizadas.

Dichas marcas dóxicas y su trascendencia en la ideología y la lengua de los sujetos y sociedades dominados, se explica por la relación existente entre lengua y cultura y la construcción de la imagen que de sí mismos modelan a partir de ellas, el individuo y la sociedad. Como ya se mencionó, en los países colonizados se impusieron otras lenguas y sus culturas asociadas, y sobre todo un discurso que subestimaba la lengua

¹⁴ D. Robinson, *Translation and Empire*, p. 9.

¹⁵ Uno de los logros del imperialismo fue hacer más cercano al mundo en su conjunto, y aunque la separación entre europeos y nativos fue un proceso insidioso y fundamentalmente injusto, la mayor parte de nosotros debe hoy día mirar la experiencia histórica de los imperios, como una vivencia común. *La tarea entonces es describirla como perteneciente a los hindúes y los británicos, a los argelinos y los franceses, a los occidentales y los africanos, asiáticos, latinoamericanos y australianos*, a pesar de los horrores, el derramamiento de sangre, y la amargura vengativa. E. W. Said, *Culture and Imperialism*, p. xxii [las bastardillas son mías].

y la cultura autóctonas, por ende la imagen de individuos y de la sociedad también se vio afectada. La lengua es un elemento que sirve para *identificar* al individuo respecto a los demás, que define de dónde viene, cómo es, en qué cree, cómo vive y cómo piensa, tal como lo expresa Louis-Jean Calvet:

Porque la lengua desempeña una *función identitaria*. Como un *documento de identidad*, la lengua que hablamos y el modo en que la hablamos revela algo de nosotros mismos: nuestra situación cultural, social, étnica, profesional, nuestra edad, nuestro origen geográfico, etc.; dice nuestra identidad, es decir, nuestra diferencia. En efecto, la identidad es fundamentalmente un fenómeno de diferenciación: sólo aparece ante el otro, ante el diferente y, por tanto, puede variar cuando cambia el otro.¹⁶

Pero, en una situación de colonialismo, no sólo hay una lengua, se trata de un entorno en donde dos o más lenguas prevalecen, y de éstas, una goza de prestigio y las demás son estigmatizadas: la primera pertenece al [ex]colonizador y las otras al [ex]colonizado. Y aún más, a pesar de la carga ideológica que implica el uso de una u otra lengua, las dos son indispensables para la comunicación y por lo mismo es necesario saber usarlas, ya que una sociedad [ex]colonizada es casi siempre una sociedad plurilingüe y pluricultural.

Mas el conflicto entre lenguas e identidad puede tener variaciones, según el peso que la administración de una sociedad le otorgue a las distintas lenguas presentes. Así, puede que prevalezca una sola –la dominante–, o puede que se establezca

¹⁶ Louis-Jean Calvet, "Identidades y plurilingüismo", en *Tres espacios lingüísticos ante los desafíos de la mundialización: actas del Coloquio Internacional, París 20 y 21 de marzo 2001*, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Madrid, 2001, p. 97.

una diglosia, es decir que convivan la lengua dominante y la dominada, pero en planos distintos: la dominante en lo administrativo y académico, la dominada en lo cotidiano y lo tradicional. En ambos casos, las lenguas se infiltrarán mutuamente, lo mismo que las culturas. De forma tal que surge un mestizaje cultural, una hibridación lingüística, una amalgama de usos y costumbres. Los individuos que se ven atrapados en los primeros momentos de esta recomposición social, suelen sufrir conflictos de identidad, sea que se adosen a la novedad y al prestigio, sea que permanezcan fieles a ultranza a la tradición. Conforme la recombinación se concreta y estabiliza, los individuos se asumen como parte de esa mezcla, e incluso como portadores de ella, este último punto es una realidad ya que los sujetos nacidos en dichas condiciones muestran en lo físico, en lo social y en lo cultural la mezcla en la cual se criaron. Entonces el conflicto desaparece, y el sujeto cuenta ya con estrategias lingüísticas y cognoscitivas que le permiten manio-brar entre diversas lenguas, o con una lengua veteada en menor o mayor medida de otra. En ambos casos el individuo mestizado se sabe un sujeto pluricultural y lingüísticamente policromo debido a la historia de su tierra.

Tal situación la viven millones de personas que han tenido que aprender los inconvenientes y las ventajas de una circunstancia así: la experiencia les ha permitido comprender que hay momentos distintos para expresar las diversas lenguas que hablan o para emplear aquella parte de su lengua que conviene más, de acuerdo a la situación y las marcas lingüísticas que se ponen en relieve. Su identidad cultural y lingüística denota así su multiplicidad, lo que no equivale, como se podría pensar en primera instancia, a poseer una identidad patológica,¹⁷

¹⁷ Derrida juega con este *prejuicio* para luego plantear su posición; primero dice: “Ser [un individuo con varias identidades], serlo ‘como yo’, no es

indefinida, sino, al contrario, su identidad se precisa y delimita por una confluencia de identidades o, como lo dice Calvet: “De este modo tenemos diferentes identidades cuando poseemos varias lenguas. [Se trata entonces de] un engarce de identidades”.¹⁸

La identidad calidoscópica es resultado de sucesos de orden geopolítico y/o circunstancial que crearon condiciones específicas; la gente nacida en dichas circunstancias, simplemente tuvo en suerte ese tipo de experiencia vital.¹⁹ El discurrir del tiempo permitirá quizá, que individuos y sociedades aprendan a valorar la riqueza de tales condiciones, que las ensalcen e incluso las fomenten al permitir que nuevas culturas penetren a la suya para acrecentar así su caudal pluricultural.

2.2. *La globalización del Otro*

Ahora bien, como se mencionó líneas arriba, las naciones que se independizaron de la metrópoli, están en un proceso de reacomodo de todo género. A lo largo de éste, los países ya independientes han sido escenario de guerras civiles, de gobiernos corruptos, fundamentalistas o censuradores, de tremendas pauperizaciones y, de manera lógica, de una nueva diáspora: la gente sale de sus naciones en búsqueda de mejores condiciones de vida.

principalmente –sobre todo no es– un añadido o una riqueza de identidades, atributos o nombres. Antes bien, delataría, en principio, un *trastorno de la identidad*”, luego agrega: “Ese ‘trastorno de la identidad’, ¿favorece o inhibe la anamnesis [DRAE: reminiscencia (|| representación o traída a la memoria de algo pasado).]? ¿Aguza el deseo de memoria o llena de desesperanza al fantasma genealógico? ¿Refrena, reprime o libera? Todo a la vez, sin duda”, Jacques Derrida, *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, tr. Horacio Pons, Manantial, Argentina, 2006, pp. 28 y 31.

¹⁸ L.J. Calvet, “Identidades y plurilingüismo”, p. 97.

¹⁹ “Por razones prácticas sobre las que no tenía control, crecí como un árabe con una educación occidental. Desde que recuerdo, he sentido que pertenecía a ambos mundos, sin ser por completo de uno o del otro”, E.W. Said, *Culture and Imperialism*, p. xxvii [las bastardillas son mías].

Es un hecho que tal movimiento migratorio pone a estas personas, que en sus propias naciones habían conocido la discriminación, en una situación similar pero ahora fuera de su país. Enfrentan de nuevo el problema de la lengua como marcador de identidad, el choque de culturas, el aprendizaje de nuevos códigos culturales; en cierta manera, el ciclo recomienzo, pero del otro lado: en las antiguas metrópolis.

A pesar del chovinismo que estas personas hallan en los países occidentales, poco a poco se establecen en ellos. En estos territorios primermundistas, las nuevas diásporas van dejando a sus descendientes, quienes ya no son extranjeros, quienes ya no son inmigrantes. Estos descendientes, como sus padres, son el embrión de nuevas identidades, de nuevos usos de la lengua, de nuevas manifestaciones pluriculturales. Pero ese es sólo un lado de la moneda, pues en los territorios descolonizados, las personas que permanecen, también son ya individuos mestizados culturalmente que desarrollan sus vidas en entornos plurilingües y pluriculturales. Hecho sin vuelta atrás, porque el tiempo no avanza en sentido inverso, porque las economías hegemónicas y transnacionales no lo permiten, porque los avances en transporte y telecomunicaciones tampoco. El individuo se está globalizando cada vez más.

El fenómeno globalizador no hará sino aumentar con el tiempo, pues es el resultado lógico de la hegemonía occidental desarrollada en los últimos siglos. Por lo mismo, sería entonces necesario cambiar los moldes culturales con los que hasta ahora se ha desarrollado la humanidad, moldes que en ocasiones la misma escuela ha propiciado, al pretender que lo propio es lo único valioso: “Por desgracia, el nacionalismo defensivo, reactivo e incluso paranoico es entretejido con frecuencia en la fábrica misma de la educación, en donde tanto a los niños como a los alumnos más grandes se les enseña a venerar y

celebrar la singularidad de su tradición (de manera recurrente e injusta en detrimento de las de otros)".²⁰

El análisis de las circunstancias en las que surge el nacionalismo extremo lleva a la deducción, no siempre admitida, de que para cualquier individuo –sea cual sea su origen geográfico–, aquello que desconoce le va a parecer *exótico*; tan singular es un plato de reno asado, como uno de pescado crudo, como uno de chiles en nogada, todo depende de si se conoce o se pertenece al contexto cultural en que aparece esa gastronomía y sucede lo mismo con todas las otras expresiones humanas. Por esto resulta injustificado calificar algo como *exótico*, ya que a cualquier objeto concreto o abstracto se le puede categorizar de esa manera. Conviene por ende evitar esas posiciones ideológicas que emiten juicios *a priori*, sin sustento analítico ni racional.

Es entonces oportuno asumir que no hay culturas, ni lenguas, ni pueblos puros, sino que todos ellos se encuentran en una evolución continua, aquella promovida por el amalgamamiento de tradiciones y costumbres, originada en la recombinación de grupos étnicos y culturales, propiciada y acelerada por la gran movilidad actual de los individuos. La diversidad, como característica común a todas las culturas, es claramente percibida por Edward Said: “todas las culturas están envueltas entre sí; ninguna es singular y pura, todas son híbridas, heterogéneas, extraordinariamente diversas, y no monolíticas”.²¹ Ante este hecho fehaciente, sólo queda adoptar una actitud tolerante y flexible –por lo mismo menos conflictiva– que acepte la diversidad, lo extraño, lo diferente, lo que se llama “exótico”, y descartar el miedo que impele a descalificar aquello que parece desconocido o *sui generis*. De

²⁰ *Ibid.*, p. xxvi.

²¹ *Ibid.*, p. xxv.

esta forma, se tendrá la capacidad de admitir que cada pueblo tiene un recorrido histórico propio, y que cada cultura es una pieza necesaria en este mundo; Louis-Jean Calvet lo expresa respecto a las lenguas pero creo que es válido para las culturas en su conjunto:

Todos tenemos un derecho inalienable a nuestra lengua gregaria, la lengua de la familia, del entorno cotidiano. Tenemos un derecho igualmente inalienable a la lengua del Estado. Tenemos, por último, derecho a una lengua de comunicación internacional. Algunas de estas lenguas pueden expresar una parte de nuestra identidad. Otras pueden ser sólo meros instrumentos. Pero todas tienen su espacio, su utilidad, su necesidad. Todas nos sirven para insertarnos en el mundo, para encontrar nuestro lugar en él, para expresarnos.²²

Ante un fenómeno recurrente en la historia humana y que se perpetuará mientras exista la humanidad, una actitud de tolerancia e inclusión hacia los distintos pueblos del mundo es la posición más sensata. Además, el desplazar prejuicios y asumir nuestra diversidad, nos permitirá apreciar la policromía de las naciones del mundo y sus culturas, y entonces dar cabida al desarrollo pleno de esa miríada de fragmentos multicolores que integran el calidoscopio del género humano.

2.3. *La francofonía*

A partir de esta postura de apertura, se puede considerar la literatura de la *descolonización – poscolonial* o perteneciente a instancias lingüísticas como la hispanidad, la lusofonía, la arabofonía o la francofonía– como un discurso que reposiciona

²² L.J. Calvet, “Identidades y plurilingüismo”, p. 101.

y rehabilita al excolonizado, al otorgarle una representación más objetiva de sus características. Al mismo tiempo, hay que admitir que más allá del tono reivindicatorio de dichas expresiones literarias, este discurso –por fuerza *poscolonial* y *pluricultural*– se emite sencillamente porque sus alocutores, sin duda alguna, son creadores y ese es su medio de expresión.

Por otra parte, hay que notar que estos amplios conjuntos lingüísticos son entidades calidoscópicas, ya que encarnan la diversidad al englobar en sí mismos una serie de especificidades: lo hispano puede ser mexicano, español, argentino,...; lo lusófono, brasileño, portugués, caboverdiano,...; lo árabe, tunecino, egipcio, marroquí,...; lo francófono, quebequense, francés, malgache... Estas especificidades o identidades a su vez engloban otras más particulares, como si fuera un juego de *matrioshkas*. Identidades que la historia de cada pueblo y territorio ha ido conformando, y que a cada una le da singularidades que la distinguen de las demás. De allí que Calvet afirme: “No hay una única francofonía, tampoco una única hispanidad o lusofonía”.²³

En lo referente a la francofonía, agrega:

[...] la diversidad que aparece como una de las consignas de la francofonía debe ser considerada, al mismo tiempo, como externa e interna [...]. Externa [...] en la medida en que atañe a las relaciones entre grandes conjuntos lingüísticos: el respeto mutuo, la solidaridad con los países de lengua, con la hispanidad o la lusofonía; interna [...] en la medida en que también debería concernir a las relaciones entre identidades en estos conjuntos diferentes: con las lenguas amerindias para la hispanidad, las lenguas africanas para la francofonía.²⁴

²³ *Ibid.*, p. 99.

²⁴ *Idem.*

Pero, ¿cómo entender el concepto de francofonía? El geógrafo Onésime Reclus forja el término *francophonie* para designar, más allá del colonialismo, a un vasto imperio lingüístico, cultural y con valores republicanos.²⁵ Este imperio conceptual estaba destinado a hacer frente al poderoso imperio prusiano que se elevaba tras la región de Los Vosgos.²⁶

Actualmente se le sigue considerando como “una idea geopolítica que consiste en la consciencia de una pertenencia en común y de la copropiedad de una lengua extendida en los cinco continentes, y que se formaliza –incluso si puede ser mínimamente– en instituciones”.²⁷ Tras la descolonización, este concepto globalizante “alcanzó su plenitud [...] a partir de la cultura, y de manera progresiva se ha ampliado a los derechos del hombre, a la democracia y al desarrollo sustentable”.²⁸ Al ser una representación geopolítica, se le considera incluso como “un modelo posible para otra globalización”.²⁹ En otros términos, los distintos conjuntos lingüísticos implican una diversidad cultural que les “puede permitir preservar su identidad en el concierto de las lenguas del mundo, y en especial frente al inglés”.³⁰

²⁵ “Onésime Reclus (1837-1916), hermano de Elisée Reclus, también geógrafo, nació en Rotes, en una familia protestante de Béarn, su padre era pastor. Es bajo su pluma que aparece el término “francofonía” hacia 1880, en el marco de su reflexión acerca del destino colonial francés. Éste último es a su parecer la mejor respuesta de Francia al juego de fuerzas desarrollado en el mundo en ese fin del siglo XIX y en el que el factor lingüístico le resulta esencial”. <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/francophonie/onesime-reclus.shtml> (9 de diciembre, 2007).

²⁶ Bernard Cerquiglini, “Une langue en partage?”, *Magazine littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, nº 451, 36-37.

²⁷ Ignacio Ramonet, “Solidarité et multiculturalité planétaires”, en *Manière de Voir* (Les dossiers thématiques du “Monde Diplomatique”), 2008, nº 97, 44-45.

²⁸ Monique Veaute, “francofffonies! Le festival francophone en France”, en *La mondialisation, une chance pour la francophonie*, Actes du Colloque au Sénat, 27 et 28 avril 2006, Le Sénat, Paris, 2006, p.7.

²⁹ *Idem*.

³⁰ L.J. Calvet, “Identidades y plurilingüismo”, p. 99.

Estas definiciones y conceptualizaciones de lo qué es la francofonía la establecen como una estructura bifaz. Uno de sus lados consiste en la unión de una plétora de expresiones artísticas, fundamentalmente literarias, cuyo origen es de una diversidad pasmosa, en un monolito cuyo elemento fundente es el uso del francés. La otra cara de esta estructura pareciera ser la pretensión del Estado francés para erigirse como el adalid de la diversidad, la tolerancia y la inclusión. Así, el concepto de francofonía sirve al mismo tiempo de bastión contra la hegemonía del inglés –el francés intenta así mantenerse como el vehículo de la Cultura–, y de profilaxis contra la erosión de la imagen de Francia como el país justo y probo de la “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”...

Sin embargo, los escritores llamados francófonos, aquellos que no son franceses de “*souche*”,³¹ tienen otra percepción de lo que implican los conceptos de francofonía y de literatura francófona. El marroquí Tahar Ben Jelloun critica la “diferencia” que se hace entre un escritor francés y uno francófono:

En ocasiones me ha llegado a pasar el rebelarme en contra de la noción tan ambigua, tan estrecha de la francofonía. Se considera como francófono al escritor meteco, ese que viene de fuera y a quien se le ruega limitarse a su estatus ligeramente aparte respecto a los escritores franceses de cepa. / Cepa: una noción tan enojosa como la de francófono. Esta distinción existe, la hacen los diccionarios, los medios de comunicación y los políticos. Un poco más y parecería una discriminación.³²

³¹ Término francés para designar “cepa” y que en Francia alude al origen únicamente “europeo” de los individuos. En el caso mexicano equivale a decir que alguien es “de buena cepa”, de “buena simiente”, “de alcornia” o “de abolengo”.

³² Tahar Ben Jelloun, “Des ‘métèques’ dans le jardin français”, en *Manière de Voir*, (Les dossiers thématiques du “Monde Diplomatique”: « La bataille de langues »), 2008, n° 97, 39-40.

Por su parte, la escritora argelina Maïssa Bey, al mismo tiempo que da su definición de francofonía, se sitúa ante ésta y objeta la categorización de literatura francófona:

Si la francofonía “descansa en el sentimiento de pertenencia a una comunidad que funda el uso de una lengua, el francés”, sólo puedo ser francófona. La veo como un lugar de diversidades vivas y en ocasiones movedizas de la lengua francesa. Pero en muy difícil establecer categorías: ¿acaso uno iría a buscar a Rousseau, Simenon o a Camus en los estantes de las literaturas francófonas?³³

Sobre este tema el escritor malgache Jean-Luc Raharimanana ha expresado que “La francofonía no existe en el gesto creador, tan sólo es un discurso de política o de evento cultural”,³⁴ y abunda sobre la escritura, al señalar:

Para mí, sólo hay buenos y malos libros (ni siquiera hablo de buenos y malos autores, sino de buenos y malos libros, un buen autor puede fallar un libro). Hoy día, un autor puede provenir tanto de Senegal como de Francia, lo que cuenta para mí, es el libro, no una categoría en la que dirán que el caballo es mejor que el asno. En cuanto a las diferencias, por supuesto que hay diferencia, en la medida en la que los autores llamados francófonos se encuentran en presencia de varias lenguas, de varios imaginarios, de varias memorias (sus lenguas maternas, un uso distinto del francés, las culturas maternas, las memorias específicas a sus países de origen).³⁵

³³ Maïssa Bey, “Exister autrement”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n^o 451, 54.

³⁴ Respuesta de Jean-Luc Raharimanana a mi correo electrónico del 22 de enero de 2009, recibida el 1^o de febrero de 2009.

³⁵ *Idem*.

Es evidente que el término está muy acotado al ser el recipiente de una espesa –y no muy cristalina– posición ideológica. Es ésta la que no permite a los escritores de lengua francesa cuyo origen se halla fuera de la metrópoli y del continente europeo, ser vistos con el mismo rango que sus colegas occidentales. Si bien la literatura de los territorios de ultramar es diferente de la producida en Europa, debido precisamente a que abrevia de culturas muy distintas de las occidentales, no puede negarse su valor literario, tampoco se debe soslayar, ni mucho menos subestimar, su importancia cultural y artística, y aún menos negar el sitio propio que posee dentro del patrimonio de la humanidad.

Así, la *francofonía* resulta ser un concepto útil para los académicos, los empresarios y los políticos del hexágono. Los representantes de cada uno de estos ámbitos enarbolan la *francofonía* para allegarse el aprecio y los fondos de la población o de otros sectores, todo bajo un halo de humanitarismo y/o diversidad. De manera general, se podría decir que la *francofonía* es una estrategia del Estado francés para perpetuar la figura que desde 1789 se esculpió con el cincel de los principios revolucionarios: “Libertad, igualdad y fraternidad”. Efectivamente, en los hechos, para la *francofonía*, lo francófono no es lo francés, y ese estandarte que pretende incluir pero en realidad segrega, aparece como un ingenioso y artificioso juego retórico que alaba la presencia de la lengua francesa y a la par subestima el calidoscopio cultural –sobre todo tratándose de los países africanos– que entraña la literatura de expresión francesa.

3. Pluriculturalidad

3.1. Autores

Ahora bien, de manera inevitable surge una pregunta: cómo es posible que aquellos escritores que han crecido y vivido en una situación de asimetría cultural y lingüística como las mencionadas líneas antes, forjen una literatura escrita en lenguas occidentales. Hay que intentar comprender el entramado social e histórico que explica este fenómeno.

Más allá de las particularidades de cada caso, en general la diglosia en la que han estado inmersos estos creadores, les permite usar dos lenguas –lengua dominante y lengua(s) dominada(s). Sin embargo, con frecuencia escriben más en una que en otra, este hecho causa conflictos en el uso de la lengua elegida, como lo dice Jean-Luc Raharimanana: “Cuando empecé a escribir en francés, [éste] no podía decir todo mi universo”,³⁶ o Geetanjali Shree:

Cuando comencé hace más o menos dos décadas, ambas lenguas –hindi e inglés– se enredaban en mí como una resaca colonial. Mis primeros textos contienen palabras en inglés e incluso párrafos enteros en los que falló mi vocabulario en hindi y dejé que el inglés llevara el cauce. A veces mi hindi era una traducción del inglés, al igual que mi sintaxis. / [...] El inglés no se aparta del todo, siempre anda muy cerca de mí. Aún hoy en día, a veces soy yo la que no se logra apartar de él [...].³⁷

³⁶ Jean-Luc Raharimanana, “Le creuset des possibles”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 52.

³⁷ Geetanjali Shree, “El juego de las minorías: reflexiones de una escritora de ficción en hindi”, en *Líneas en fuga*, Revista de la Casa Refugio Citlaltépetl, 2008, n° 26, 65-66, traducción del inglés de Jeannine Diego Medina.

Sea cual sea la lengua con la que escriban –la dominante o la dominada–, estos autores perciben su bilingüismo como una riqueza, como una suerte: “Dicha situación es simplemente fabulosa. Nadie puede afirmar que esta pertenencia a dos mundos, a dos culturas, a dos lenguas no es una suerte”, afirma el escritor Tahar Ben Jelloun,³⁸ y el tunesino Tahar Bekri no dice menos: “Vivo el bilingüismo como una suerte y continúo escribiendo en dos lenguas de gran cultura. Habito una casa con dos ventanas abiertas al mundo, gracias a las que me nutro de todos los vientos”.³⁹

Los motivos para que muchos escritores desarrollen su oficio en la lengua dominante, están bien anclados en la historia de sus países, ya que las lenguas del colonizador eran y son el medio de adquisición del conocimiento, de ascensión a un mejor status:

Las élites africanas no abandonaron ni menospreciaron voluntariamente sus culturas, sino que los colonialistas europeos forzaron a que los africanos lo hicieran al hacerlos sentir que la educación y religión occidental eran el boleto para que sus hijos escaparan de la miseria de pagar impuestos coloniales, de proveer mano de obra barata, y ultimadamente, para que escaparan del estancamiento cultural y de la pobreza que resulta de este último.⁴⁰

Además, para un escritor africano, utilizar una lengua occidental puede ser también la manera más segura para ser

³⁸ T. B. Jelloun, “Des ‘métèques’ dans le jardin français”, p. 38.

³⁹ Tahar Bekri, “Un dialogue entre langues”, en Magazine Littéraire, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 52.

⁴⁰ Wandia Njoya, “Confesiones y pensamientos de una estudiante de ‘lengua materna’”, en *Líneas en fuga*, (revista literaria de la Casa Refugio Citlaltépetl), 2008, n° 26, 84, traducción del inglés de Gabriela Jáuregui.

reconocido, pues el campo editorial de África es todavía demasiado incipiente y frágil:

Los nuevos editores franceses, dinámicos, mejor preparados y muy probablemente más solidarios que sus mayores, traen la esperanza de un verdadero desarrollo de la edición en el continente. [...] Pero siguen siendo frágiles, ya que sus mercados nacionales permanecen exiguos, debido al bajo nivel adquisitivo y a la competencia de las editoriales del norte. Sus esfuerzos exigen ser apoyados. Lamentablemente, más allá de las grandilocuentes declaraciones de buena voluntad sobre la diversidad cultural en los círculos internacionales, los políticos locales del libro no van más allá de los buenos deseos y sufren para encontrar un inicio de aplicación concreta. En realidad, sólo algunas iniciativas valientes, provenientes de actores privados y solidarios, permiten conservar la esperanza de días mejores, entre otras razones, gracias a acuerdos de coedición.⁴¹

Los escritores provenientes de antiguas colonias coinciden en otro aspecto, la actitud hacia la lengua del Otro: como lo afirmó Kateb Yacine en 1966: “escribo en francés para decirle a los franceses que yo no soy francés”.⁴² Para los escritores provenientes de antiguas colonias, la lengua del dominador, es tan suya como su(s) lengua(s) nativa(s). Estos escritores transforman la lengua del Otro, juegan con ella, la subvierten:

⁴¹ Luc Pinhas, “L’édition africaine à la croisée des chemins”, *Africultures*, 2007, nº 69, obtenido en formato electrónico en: <http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=5808> (4 de agosto, 2009).

⁴² Declaración hecha por dicho escritor argelino, en 1966, citada en artículos, mas por el momento no he identificado el medio ni el momento exacto en que la emitió. La cita completa dice “La francofonía es una máquina política neocolonial, que sólo perpetúa nuestro aislamiento, pero el empleo de la lengua francesa no significa que uno sea el agente de una potencia extranjera, y escribo en francés para decirle a los franceses que yo no soy francés”.

“La lengua francesa no me habita, soy yo quien la habita, puesto que la domino y hago con ella lo que me place... Ahora bien, cuando escribo, no pienso en la lengua de los franceses, pienso en mi propia lengua francesa”.⁴³ Para expresar y mostrar *su identidad*, estos autores invaden y colonizan la lengua del excolonizador. Ahora son ellos los expedicionarios, los ocupantes, los conquistadores; la lengua que fue impuesta a sus antepasados, ahora la colonizan ellos con su cultura nativa o mestiza –intertextos, temáticas, sintaxis, léxico– y así se la apropian y – como cualquier escritor– la emplean *ad libitum*.⁴⁴

Más allá de las razones que motivan a muchos autores de las excolonias a expresar su literatura en una lengua occidental, hay que subrayar el hecho de que al jugar con la lengua, al imponerle su sello, al sentirla suya, estos escritores participan en un proceso lógico y esperado: la hibridación. Las fronteras ideológicas comienzan a difuminarse o a cambiar de dirección, aparece un nuevo discurso cuyas representaciones se oponen a aquellas impuestas por el imperialismo. Es cierto que, al principio, este reposicionamiento del discurso sólo buscaba la reivindicación y la revancha, surgieron así los discursos nacionalistas; pero el proceso ha avanzado, se trata ahora de crear un discurso donde la imagen del Otro (el excolonizado) y del Mismo (el excolonizador) sea simétrica. Pues, como bien lo menciona Said, es ya tiempo de cambiar los esquemas:

⁴³ Ken Bugul, “Une musique africaine”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 53.

⁴⁴ “Así, la necesidad de subrayar la identidad, de distinguirse, lleva a imponer su sello a la lengua y la función; en cierto modo, crea la forma lingüística necesaria para su manifestación. Los acentos regionales y las palabras locales pueden desempeñar la misma función y de ese modo podemos, dependiendo de nuestro interlocutor, situarnos, mediante un sutil juego intralingüístico, *del lado de una identidad o de otra, en un papel o en otro, con él o contra él*”, L.J. Calvet, “Identidades y plurilingüismo”, p. 97 [las bastardillas son mías].

Se han ido ya las oposiciones caras a la empresa nacionalista e imperialista. A cambio empezamos a sentir que la antigua autoridad no puede simplemente reemplazarse por una nueva autoridad, sino que nuevos lineamientos hechos a través de las fronteras, los tipos, las naciones, y las esencias de manera rápida están surgiendo, y son estos nuevos lineamientos los que ahora provocan y desafían la noción fundamentalmente estática de identidad que ha sido la médula del pensamiento cultural durante la época del imperialismo.⁴⁵

Hoy día, los escritores francófonos, –los anglófonos también–, como Jean-Luc Raharimanana, proponen en su obra un discurso que busca integrar no sólo la reivindicación sino la autocrítica. En dicho discurso se plantea la posibilidad de “superar definitivamente viejos estereotipos, una vía necesaria hacia una hibridación cultural eficaz”.⁴⁶ El escritor marroquí Abdelkebir Khatibi ironiza un poco, para luego expresar su posición como autor pluricultural, y con ello proponer un camino para los escritores poscoloniales:

¿Acaso estamos destinados a ejercer la violencia en contra de los otros para hacerlos escuchar la voz de la razón? ¿A amenazarlos con la guerra, la destrucción y la culpabilidad inmundada para que Occidente se vuelva contra su autosuficiencia y su etnocentrismo, ahora elevados a un nivel planetario? Y sin embargo, podemos, nosotros Tercer mundo, seguir una tercera vía... una subversión en cierta medida doble, que, al darse el

⁴⁵ E.W. Said, *Culture and Imperialism*, p. XXV.

⁴⁶ O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 30.

poder de la palabra y de la acción, se ejecute en una diferencia irreducible.⁴⁷

Con tales palabras, Khatibi intenta mostrar lo absurdo de las dicotomías, de las visualizaciones maniqueístas: blanco-negro, occidental-no-occidental, centro-periferia. Plantea la posibilidad de unir lo diverso y crear así una literatura, una lengua, doblemente subversivas, que rompan esquemas. Dicha actitud empata con el devenir lógico del colonialismo: la aparición de una “poscultura”, término creado por el antropólogo James Clifford.⁴⁸ La “poscultura” implica el surgimiento de nuevas formas y estructuras dóxicas. Ésta se expresa por medio de un *counter-discourse* que evita los clichés exotizantes, las culpabilizaciones extremas, los desentendimientos y las omisiones. Por medio de los estudios culturales, el *counter-discourse* está apareciendo no sólo en la literatura y la traducción, también en el ensayo sociológico y antropológico, y en general en las ciencias sociales y las artes.

Y es en la literatura donde aquellos autores, cuyas identidades se forjaron en un crisol pluricultural, han venido desarrollando una labor fundamental; son ellos quienes mejor pueden exponer y expresar en el lienzo literario los horizontes y matices que unen norte-sur y oriente-occidente. Así, los escritores son unos de los engranes ideales que permiten transferir el movimiento de este pensamiento sincrético y poscolonial al individuo de la calle. También son ellos los artífices de una literatura que se puede llamar multicultural, que surge al “Devorar la antigua cultura y, tras haberla bien

⁴⁷ Abdelkebir Khatibi, ‘Double critique’, *apud* Samia Mehrez, “Translation and the postcolonial experience: the francophone north African text”, en Lawrence Venuti (ed.), *Rethinking translation: Discourse Subjectivity Ideology*, Routledge, London, 1992, p. 133.

⁴⁸ O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 30.

digerido, convertirla ‘en sangre y alimento’”,⁴⁹ lo que hacen estos autores es un “magnífico arrebató de canibalismo literario”⁵⁰ que amplía los caminos de la creación y del pensamiento de los individuos. La escritora Maïssa Bey no puede decirlo mejor: “Prefiero imaginar la literatura como un punto de convergencia en el que se reconocen todos aquellos que intentan alcanzar lo humano en el hombre”.⁵¹

3.2. *Literatura y lengua*

Debido a las presunciones subyacentes en el concepto de literatura llamada francófona, los escritores que podrían ser clasificados en esa categoría prefieren ignorar estos prejuicios y centrarse en cambio en una percepción más universal de la literatura.

El yibutiano Adhourahman A. Waberi, al referirse a los autores pluriculturales como él, los nombra: “nietos de Césaire pero también de Conrad y de Lacarrière”,⁵² y luego cita en francés a Carlos Fuentes para señalar una característica común a todos los escritores, no sólo los pluriculturales: “Todos somos Colones que apostamos a la verdad de nuestra imaginación y ganamos; todos somos Quijotes que creemos en lo que imaginamos”.⁵³ Waberi coincide con Fuentes al creer que los escritores tienen un país común: la imaginación, y es ahí donde se dan sus coincidencias, sus antagonismos y su pertenencia.

⁴⁹ Jean-Louis Hue, “Manifestes”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 3.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ M. Bey, “Exister autrement”, en *Magazine Littéraire*, p. 54.

⁵² Adhourahman A. Waberi, “Des confins et d’ailleurs”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 48-49.

⁵³ *Idem.* La cita de Carlos Fuentes proviene de su libro *Cristóbal Nonato*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, (Tierra Firme), pp. 553-554.

Por otro lado, Alain Mabanckou, escritor de Congo-Brazzaville, al describir el recorrido que crea a un escritor francófono, dice: "...ser un escritor francófono, es ser híbrido, primero en el cruce de dos literaturas, y de varias después".⁵⁴ Es este el recorrido que todo escritor sigue—sin importar su nacionalidad—, antes de comenzar a producir sus propias obras: la absorción del lenguaje y la retórica, la aprehensión de lo imaginario, el contacto con los grandes clásicos y la literatura de varias naciones; todos ellos, elementos omnipresentes en el proceso de formación de cualquier escritor. Entonces, podemos afirmar que la condescendencia mostrada hacia los escritores de origen distinto al francés, tiene un notorio trasfondo ideológico que se nutre del antiguo discurso colonialista.

En lo que respecta a la literatura, Tahar Ben Jelloun opina que: "...el público en general no hace distinción entre una literatura 'negra' y otra 'blanca', entre una literatura 'de cepa' y otra 'meteca', y lo que le gusta es la buena literatura sea cual sea el autor, su color de piel, sus orígenes geográficos, sus horizontes o el tono de su voz".⁵⁵ Para este escritor queda claro que el público lector en general ve y va más allá de las fronteras, los grupos étnicos o las pertenencias culturales; el público gusta de la buena literatura y sopesa al autor en función de sus capacidades literarias. Del mismo modo, el quehacer literario permite a estos escritores francófonos, como le sucede a cualquier autor, sea cual sea su procedencia geográfica, sentir que su obra se sitúa por encima de los límites ideológicos y geográficos, como lo manifiesta la escritora senegalesa Ken Bugul: "Ahora bien, cuando escribo, [...] mi identidad se me

⁵⁴ Alain Mabanckou, "Romancier d'Afrique noire", en *Magazine Littéraire*, "Défense et illustration des langues françaises", 2006, n° 451, 48-49.

⁵⁵ T.B. Jelloun, "Des 'métèques' dans le jardin français", p. 40.

escapa. Me hallo en el universo de la escritura, no me posiciono ni geográficamente ni culturalmente. Eso viene después...”⁵⁶

Asimismo, hay que recordar aquello que vuelve inestimable a la literatura: en su espacio se cuentan historias humanas, quizá sublimadas, pero cuya fuente ha sido la percepción de aquello que llamamos realidad. En sus territorios irreales pero públicos se narra lo cotidiano, se relata la experiencia de otros, se expresan perspectivas, se externan protestas, se transmiten ideales, se desvelan secretos, se platican sueños: “Escribir es apoderarse de la palabra, y sobre todo irrumpir en el espacio público para hacer oír su voz”, comenta la autora Maïssa Bey, y añade: “la escritura es lo que siempre me ha permitido moldear el mundo a la medida de mis sueños, expulsar mis subversiones, para ir más allá de mi impotencia para cambiarlo”.⁵⁷

Por otro lado, la lengua, la que sea, es algo que nadie posee, es como el éter, está pero no se la puede asir, se encuentra en todos lados pero no es de nadie. A este respecto, Derrida dice: “Dado que no hay propiedad natural de la lengua, ésta no da lugar más que a la furia apropiadora, a los celos sin apropiación”.⁵⁸ En efecto la lengua es inaprensible (no se le puede encerrar en una jaula) pero material y poderosa –por eso existe la censura y se defiende la libertad de expresión–; esa fuerza que irradia se percibe, se roza pero no se puede afianzar, para aniquilar una lengua es necesario acabar con sus hablantes... Ben Jelloun coincide con Derrida y lo expresa así: “La lengua no le pertenece a nadie en particular, allí está, disponible, maleable, viva, cruel, magnífica y siempre sembrada de misterios”.⁵⁹

⁵⁶ K. Bugul, “Une musique africaine”, p. 53.

⁵⁷ M. Bey, “Exister autrement”, p. 54.

⁵⁸ J. Derrida, *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, p. 38.

⁵⁹ T.B. Jelloun, “Des ‘métèques’ dans le jardin français”, p. 41.

Los puntos de vista coinciden, la lengua y la literatura son asimilables a espacios infinitos o a sustancias inasibles por medio de las cuales se muestran los mundos interiores y exteriores del ser humano; nadie puede reclamar su posesión y sin embargo a todos pertenece. En realidad, lengua y literatura son entidades netamente pluriculturales, se nutren de todo, asimilan todo y, según el ángulo en que se les ve, muestran siempre una faceta distinta.

Ahora bien, la lengua y la literatura son una de las expresiones del arte, esto las vuelve excelentes medios para abrir horizontes y ampliar perspectivas. Por ello, cuando los escritores de países de historia colonizada plasman en sus creaciones su perspectiva del devenir cotidiano y los antecedentes del momento actual de sus sociedades, la literatura se vuelve la ventana que permite ver en parte, y con trazos ficcionales, las carencias y las suficiencias de esas culturas; la literatura se convierte en un periscopio de lentes ficcionales, que enfoca las búsquedas, los rencores y las esperanzas de esos pueblos.

Por medio de esta literatura, se externa un discurso que intenta dejar atrás estereotipos. Dicha literatura es un *counter-discourse* que evidencia los silencios culpables de los dos campos: unos explotan a sus coterráneos, los saquean, pero otros callan los antiguos crímenes y encubren los actuales, propios y ajenos. Así, esta literatura, al cambiar una representación colonial por una poscolonial, puede ser una molestia para aquel discurso dominante que prevalece todavía en las antiguas metrópolis y en los países *imperialistas*, y también para las oligarquías nacionales de las antiguas colonias, de tal suerte que no recibe toda la atención, ni el apoyo económico merecidos por sus cualidades artísticas. El hecho de estar escrita en lenguas occidentales no garantiza su difusión, los tirajes no son tan copiosos, la distribución es negligente y, por lo general, es muy escasa su traducción –tanto a lenguas

autóctonas como a otras occidentales. Junto con esto, se halla la precaria situación educativa y económica de las naciones antaño colonizadas, que impide a sus individuos tener acceso a la literatura, sea porque no saben leer, sea porque no pueden adquirir los volúmenes.

Hasta aquí hemos visto, cuáles han sido los factores histórico-políticos que marcaron el desarrollo lingüístico de los países que alguna vez fueron anexados a los imperios occidentales; cuáles han sido las consecuencias sociales, lingüísticas y literarias en las sociedades de aquellos territorios; así como el punto de vista de los escritores inmersos en esta realidad diglósica y calidoscópica. Ahora bien, para poder situarse como traductor ante la literatura híbrida africana, es necesario entender cuál ha sido el papel de la traducción en dicho continente, en sus culturas autóctonas, tanto antes como después del encuentro con Occidente. Puesto que los textos analizados y traducidos en esta tesis pertenecen a un autor malgache, también resulta pertinente conocer el panorama particular de la traducción en Madagascar. Es asimismo oportuno conocer la evolución y aprehender las características del texto mestizo y mencionar de manera breve cuál es enfoque traductológico que lo estudia –cuyo cuño se remonta a los años ochenta–, así como algunas de las muchas, aunque convergentes, estrategias discursivas y traductológicas recomendadas para traducir de modo ético y fiel el texto literario –en su definición absoluta, sin entrar en clasificaciones. Continuemos entonces con un apartado enfocado en la traducción.



II. Contextualización traductológica

1. Antecedentes en África

Tomaremos aquí un enfoque general, y considerando al continente africano como un solo bloque, –recordemos que con frecuencia se le particiona entre la región del Maghreb y África negra, división que no se retoma en este documento–, para presentar sintéticamente la historia de la traducción en dicho continente. La traducción en África se divide entonces en tres grandes períodos: la era precolonial, la colonial y la poscolonial.

La era precolonial fue un largo período, durante el cual la historia de los pueblos –tradiciones, costumbres, mitos de origen, ritos y prohibiciones, rezos y cantos, el conocimiento de animales y plantas– se conservaba mediante un registro oral que se transmitía de boca en boca a lo largo de las generaciones. No era un saber al que todos tuvieran acceso, sino que había estirpes de adivinos-curanderos quienes detentaban este conocimiento. Estos adivinos-curanderos eran personajes muy respetados y también temidos. No sólo porque –junto con los dioses– poseían los secretos inmemoriales que permitían la existencia de un pueblo, sino porque colaboraban con y para los reyes o jefes de sus pueblos. Los adivinos-curanderos eran intérpretes de esos poderosos sujetos y estaban encargados

de reproducir –o incluso hacer más elocuentes– los discursos de sus superiores, de manera que todos se enteraran claramente de los designios del rey o jefe y, al mismo tiempo, se percataran de la gran sapiencia y sabiduría del mismo. Ese era el papel de los adivinos-curanderos. Mediaban entre las clases dominantes y la gente común, en sociedades altamente jerarquizadas.⁶⁰

Existía también la comunicación con tambores –como el tam-tam, pero también se usaban xilófonos–, sistema empleado en lenguajes sumamente tonales. Dadas las características de las lenguas implicadas en este sistema, los sonidos producidos con el instrumento eran representaciones directas de la palabra hablada. De allí que se pueda considerar que era un sistema lingüístico, ya que el mensaje podía ser traducido en palabras y entonces cabalmente comprendido, con lo que se evitaban desplazamientos humanos.⁶¹

Hay controversia acerca de si existió la escritura o no durante esta época precolonial. Se sostiene que sí, pero se manifiestan dos posiciones: los que piensan que se pasó de la tradición oral a la escrita con la llegada de los árabes a África, alrededor del siglo IX; y los que creen que antes del advenimiento de la cultura árabe, la escritura apareció influida por las civilizaciones nubia, egipcia faraónica, etíope, meroe y la kush. De ser cierta esta segunda hipótesis, la existencia de traducciones de documentos científicos y literarios pudo ser posible, siglos antes de la llegada de forasteros al territorio africano. De hecho, sí hubo un sistema de escritura pictográfico,

⁶⁰ Cf. Paul Bandia, “African tradition”, in *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Mona Baker (ed.), Routledge Taylor & Francis Group, London/New York, 1998, pp. 295-305, y “Esquisse d’une histoire de la traduction en Afrique”, in *Meta*, 50 (2005), 957-971.

⁶¹ Cf. P. Bandia, “African tradition” y “Esquisse d’une histoire...”, p. 296 y pp. 959-960, respectivamente.

ampliamente extendido en la África precolonial. La traducción sistemática de esos pictogramas en escritura árabe o románica ha permitido reconstruir mucha de la antigua historia africana. Todavía hoy, este tipo de traducción existe en aquellos lugares con lenguajes pictográficos. Por otra parte, se cree que los jeroglíficos y el lenguaje amárico aparecieron en forma escrita desde antes de la llegada de extranjeros a este continente.⁶²

En cualquier caso, en el período precolonial se suele incluir la llegada del pueblo árabe y de su escritura, la que permitió la retranscripción de numerosas lenguas africanas (wolof, hausa, pular) y al mismo tiempo la traducción entre ellas y el árabe. El escenario principal para el contacto del mundo árabe con el africano fueron las “riberas” del desierto del Sahara, sobre todo la orilla sudanesa y toda la franja sur del África septentrional, zonas que fueron espacio ideal de la traducción. Ahí se dieron toda suerte de intercambios entre el mundo islámico y el subsahariano, pero fue preponderante el comercial. Ahora bien, actualmente se admite que fue gracias a estas vías comerciales como el Islam comenzó a difundirse en el África subsahariana. Por otra parte, la influencia del árabe modificó incluso la estructura de algunas lenguas africanas: el wolof del oeste y el suajili del este cuentan en su sintaxis y semántica con elementos del idioma árabe. Asimismo, el antiguo malgache se escribía –ahí también los que detentaban la escritura eran los adivinos-curanderos– con caracteres árabes. Con todo, no se sabe por completo cómo se dio el encuentro entre ambos mundos, pero es seguro que los árabes comerciaban con los pueblos de África del sur. Entre las cosas que se mercaban había oro, sal y también

⁶² *Idem.*

esclavos; sin embargo, esta trata negrera nunca tuvo la escala industrial que alcanzaron los europeos.⁶³

En suma, se puede decir que durante la era precolonial –antes del siglo XV– África era ya un territorio multilingüe donde la interpretación y la traducción eran necesarias; la diferencia con la era colonial es que ésta se caracterizará por una gran sistematización en la introducción e imposición de las lenguas y culturas europeas.

Se considera que la era colonial inició con la llegada de los portugueses al río Senegal, en 1445. Ante los intercambios comerciales entre africanos, árabes y europeos –portugueses en ese momento– se dio un lógico florecimiento de la traducción. Poco después, varios jesuitas portugueses establecieron algunas escuelas donde se enseñaba latín y portugués, al mismo tiempo que se interesaban en estudiar las lenguas locales. Pronto los misioneros se dieron cuenta de que era más fácil difundir el evangelio en los idiomas autóctonos, y desarrollaron entonces gramáticas y diccionarios de esas lenguas, así como catecismos escritos en ellas –como se hizo tras la Conquista en el territorio de la Nueva España. Hubo escritores negros que produjeron obras en latín y portugués, como Juan Latino.⁶⁴ Estos trabajos eran transposiciones –traducciones–

⁶³ Cf. Serigne Kandji, Daouda Ndiaye, Sathya Rao, “Traduire pour l’Afrique. Une approche géo-traducto-logique”, en *TTR*, 18 (2005), nº 2, 115-133.

⁶⁴ En “African tradition”, Paul Bandia ofrece los siguientes datos biográficos acerca de Juan Latino: “[...] alrededor de 1530, cuando tenía aproximadamente 12 años, se le llevó como esclavo a Baena, a mitad de camino entre Córdoba y Granada. Trabajó para uno de los más famosos generales españoles, Gonzalo Fernández (‘el Gran Capitán’). Designado para servir de compañero de juegos y acompañante del nieto del Gran Capitán, el duque tercero de Sesá, Juan Latino acompañaba a su joven amo a la escuela y posteriormente a la Universidad de Granada, en la que con el tiempo se le elegiría como profesor. En la universidad, se mostró más brillante y más motivado que el duque tercero, alcanzando tal nivel de maestría en latín y griego que se le liberó y se le incentivó a continuar sus estudios. Recibió su grado de bachiller en 1546, el título de *licenciado* en 1559, y se le asignó la cátedra de gramática latina en 1565. /

de la literatura oral de sus respectivos pueblos africanos adaptadas a los formatos genéricos europeos. Sin embargo, hacia finales del siglo XVI, la educación de los negros se dejó en el olvido. Varias naciones nórdicas estaban ahora dedicadas a la trata de negros que se había vuelto un excelente negocio.⁶⁵

El siglo XVII verá un interés creciente en la traducción de la Biblia y del Corán a algunas lenguas africanas como el ge (Benin) en cuanto a la Biblia y el yoruba y el hausa (Níger y Nigeria) para el Corán, aunque a pequeña escala; y también la consecución de la empresa negrera, que llegará hasta el siglo XIX, cuando, progresivamente, en distintas naciones, la esclavitud es abolida –por decreto pero no *de facto*– y la trata prohibida.

A finales del siglo XIX, África le “pertenece” a varias naciones europeas, quienes se disputan la hegemonía sobre ese continente. Para evitar reyertas, entre 1884 y 1885 se reúnen en la Conferencia de Berlín durante la cual se “reparten civilizadamente” el territorio africano.⁶⁶ Durante este lapso la

Juan Latino escribió principalmente poesía panegírica, por ejemplo *Eprigrammatun Liber* (1573), una oda para celebrar el cumpleaños del hijo de Felipe II de España. Se cree que su inclinación por la poesía panegírica se inspira en su origen africano y se piensa que sólo tradujo o trasladó el modelo africano de los poemas para el rezo al patrón europeo. La muerte de Latino en 1594 marcó el fin de la tradición de la escritura africana en latín”.

⁶⁵ Cf. P. Bandia, “African tradition”, p. 297.

⁶⁶ “Con el comienzo del último cuarto del siglo XIX resurgió la expansión colonialista de los estados europeos. En menos de treinta años, la aventura colonial llegó a todos los rincones del mundo. Consolidados sus dominios en Asia, el Reino Unido y Francia se lanzaron a la aventura africana. La Alemania del canciller Otto von Bismarck, [con] un gran desarrollo económico, se sumó también a la empresa. [...] Antes de 1880 eran muy escasas las colonias europeas en África, [pero] hacia 1900 el continente estaba ya casi completamente controlado por los europeos; Alemania ocupaba Tangañica, Camerún y África del Sudoeste (Namibia). El Reino Unido, [...] una franja que corría de norte a sur del continente: Egipto, Sudán, Uganda, Kenia, Rhodesia (las posteriores Zambia y Zimbabue) y Sudáfrica, además de Nigeria y otros territorios de la costa atlántica. Bélgica [...] el Congo (el posterior Zaire) y Francia [...] Argelia y gran parte del África subsahariana. Francia y España se repartieron Marruecos, en tanto que Portugal

historia de la traducción en África va a sufrir un giro, cuya causa serán las políticas adoptadas por las administraciones de las metrópolis. Francia y Portugal instaurarán sistemas educativos que intentan convertir a los nativos en correctos ciudadanos *européos*, con un perfecto manejo de la lengua y la cultura de occidente. Inglaterra mantiene un sistema educativo más vernáculo pero que de todos modos impone el uso de la lengua europea. Un resultado de estos lineamientos es que durante este período la literatura vernácula se desarrolla más en las colonias inglesas que en las francesas y portuguesas, más normativas y académicas en el uso de la lengua que las inglesas.⁶⁷

No obstante las diferencias que pudiera haber entre ambas administraciones, la posición y proyección que el *imperio* daba a la traducción determinaban que esta desarrollara un importante papel en el sistema colonial:

Una de los primeros campos de interés en la historia de la traducción como un imperio fue la selección y adiestramiento de intérpretes para mediar entre el colonizador y el colonizado. Por ejemplo, ¿qué era mejor: enviar a miembros del poder dominante con facilidad lingüística a aprender las lenguas indígenas de los pueblos conquistados, o a miembros de la cultura dominada y con facilidad lingüística, enseñarles la lengua imperial para

conservaba sus antiguas colonias. Italia [...] se apoderó, ya en el siglo XX, de los territorios de Libia y Etiopía (o Abisinia). Para resolver las grandes diferencias [...] entre las potencias europeas en su expansión africana tuvo lugar en Berlín entre noviembre de 1884 y febrero de 1885 una conferencia que resolvió los conflictos planteados y sentó los principios que imperarían en adelante para el reconocimiento internacional de la soberanía de los diferentes estados sobre sus posesiones coloniales”, *Enciclopedia Hispánica*, Encyclopaedia Británica Publishers, Inc., Barcelona, Caracas, Madrid, México, Panamá, Río de Janeiro, São Paulo, 1989-1990, *s.v.* colonialismo.

⁶⁷ Cf. P. Bandia, “African tradition”, p. 298.

que se comunicaran con ella? En ambos procesos históricos, que con frecuencia coexistían en las mismas interacciones de intercambio cultural, era crucial el control de las lealtades de los intérpretes adiestrados para eso, de manera que pudieran servir al poder imperial sin mantener o desarrollar lealtades “contra-productivas” con los pueblos dominados.⁶⁸

Es decir que la traducción es en efecto un utensilio, una herramienta más, que sirvió eficazmente para la dominación de los pueblos conquistados, porque no se trataba de comunicarse de igual a igual, sino de transmitir una ideología de la asimetría.

Las postrimerías del siglo XIX y los inicios del siglo XX ven surgir un interés creciente por todo aquello que no es europeo u occidental.⁶⁹ África –como otras regiones menos industrializadas– ve llegar oleadas de investigadores y académicos interesados en estudiar el folclore del continente. Éstos recaban piezas de la tradición oral, las fuentes no son siempre las mejores y muchas veces las traducciones que se les ofrecen vienen salpimentadas con el exotismo que las audiencias occidentales deseaban hallar en esos textos.⁷⁰ Es sólo hasta

⁶⁸ D. Robinson, *Translation and Empire*, pp. 10-11.

⁶⁹ “Hacia 1920, París conoce algo que Cocteau no vacilaría en calificar, alarmado, de ‘crisis negra’. Picasso ha pintado ya en 1907 *Las doncellas de Aviñón*, con evidente influencia de ciertas obras de arte africanas que habían suscitado su entusiasmo, así como el de Matisse, Derain y otros que, como el poeta Apollinaire, se dieron a coleccionar piezas de aquello que empezaron a llamar ‘arte negro’. Las galerías de pintura rebosan de esculturas, tallas, máscaras, objetos procedentes del continente tan mal conocido hasta entonces, tanto en su historia como en sus colisiones creadoras. Porque calificar aquello, en su conjunto, de ‘arte negro’ resultaba tan absurdo como calificar de ‘arte blanco’ lo que pudiese reunirse en un museo delirante donde unas Venus griegas anduviesen revueltas con vírgenes catalanas del siglo XIII, mármoles renacentistas, gárgolas medievales y móviles de Calder”, Alejo Carpentier, “Cómo el negro se volvió criollo (La huella de África en todo un continente)”, en *Confesiones*, Letras Cubanas, Cuba, 1987, pp. 216-217.

⁷⁰ Cf. D. Robinson, *Translation and Empire*, pp. 10-11.

el final de la época colonial, ya en la tercera década del siglo XX, cuando la narrativa oral se difunde realmente gracias a escritores africanos que tenían ya la ventaja de ser bilingües y biculturales.⁷¹

Hay que subrayar la diferencia de funcionamiento de la traducción entre el período precolonial y el colonial en África. Durante la época precolonial el individuo común no tenía que saber varias lenguas, eso estaba reservado a los adivinos-curanderos, a los miembros de las altas jerarquías y a los comerciantes; además las culturas de los distintos pueblos africanos no eran tan divergentes entre sí como para producir fuertes choques culturales cuando un pueblo extendía su dominio sobre otro.

En cambio, el período colonial implicó para los nativos la necesidad de hablar la lengua del colonizador en los ámbitos de la educación, el trabajo y la administración, mientras que el uso de las lenguas vernáculas era reservado para el trato social entre *nativos*. Esta situación se ha prolongado tras las independencias de las colonias, pues para poder hacer intercambios económicos, políticos, legales, educativos, tecnológicos, culturales, con el resto del mundo, se recurre a las lenguas europeas –(re)conocidas internacionalmente–, de allí que estos países continúen siendo bilingües. Y no sólo eso, sino que al haber vivido estrechamente entre dos mundos y al seguir manteniéndose hasta cierto grado esa convivencia entre pueblos, las sociedades de las excolonias son ahora entidades, al menos, biculturales.

⁷¹ *Idem.*

2. Madagascar: colonialismo y traducción

Los investigadores especializados en la cultura malgache indican que previamente a la llegada de los europeos, es la cultura indonesia la que mayor huella deja en la cultura de esta isla: la lengua es netamente de origen indonesio, a pesar de las influencias africanas y árabes. La agricultura se centra en el arroz y las herramientas de labranza y las armas se emparentan con las indonesias y no con las africanas. Lo mismo sucede con la arquitectura habitacional y con los túmulos y ceremonias mortuorias.⁷² Después serán los europeos quienes cambien el curso de la historia de Madagascar: esta isla tuvo un recorrido similar al del resto del continente africano. Sucesivas oleadas de expedicionarios europeos se apropiaron del territorio africano, en búsqueda de beneficios económicos y políticos. Se explotaron tanto los recursos naturales como los humanos, primero con la figura administrativa de las bases comerciales y luego con la de los dominios coloniales.

En el caso de Madagascar, las dos fases clásicas de una colonización –la conquista espiritual y la conquista militar– se efectuaron en lenguas distintas: el inglés y el francés respectivamente. Los ingleses emprendieron la cristianización de la isla a partir de 1820, y luego, desde 1895 y como resultado de movimientos políticos, militares y económicos, los franceses se quedaron con Madagascar y la colonizaron a golpe de fusil.⁷³

Cuando los misioneros ingleses llegaron a la isla, a principios del siglo XIX, ésta se encontraba dominada por la dinastía Merina, establecida sobre todo en las tierras altas del centro. Existían –y todavía persisten– varias lenguas: el *hova*

⁷² *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1995, s.v. Madagascar.

⁷³ Cf. Patrick Ramamonjisoa, “L'étranger prisonnier: écueils d'une traduction passive en situation (post) coloniale”, en *TTR*, 18 (2005), nº 2, 76.

o merina –la lengua del grupo hegemónico autóctono–, el sakalava, el antakarana, el bara, el betsimisaraka, el betsileo, el antecoro, el antandroy..., variantes regionales en relación directa con las distintas etnias insulares, idiomas todos con un origen común,⁷⁴ una unidad lingüística instalada desde tiempos inmemoriales.⁷⁵ Los misioneros ingleses crean entonces una red de escuelas y parroquias, en la que posteriormente los franceses se apoyarán para imponer su propia política cultural. En aquella época, los distintos pueblos malgaches cultivaban una práctica retórica y literaria esencialmente oral: los *hain-teny*. Dicho uso discursivo tenía una presencia social que concernía a todos los ámbitos de la vida malgache: discursos reales, peticiones de matrimonio, arreglos de litigios –familiares y comunales–. Se trataba de un uso del discurso absolutamente ajeno a lo conocido en Europa, de manera que los religiosos ingleses al no comprenderlo, ni tener la habilidad para hacerse de él, lo descalifican –lo juzgan primitivo, impreciso, banal, incoherente, erótico–, lo que al mismo tiempo les permite ensalzar la palabra cristiana que ellos traían y que serviría para llenar el “vacío discursivo” en el que vivían los nativos malgaches. Así, los misioneros logran descalificar el empleo del *hain-teny* al que incluso consideran obsceno, de tal suerte que prohíben por completo su uso.⁷⁶

Paralelamente a la exclusión del discurso autóctono, los religiosos realizarán una traducción bíblica y parabíblica intensiva y restringida, ya que únicamente se traduce la Biblia y el *corpus* asociado al rito cristiano, así como las fábulas de

⁷⁴ J.L. Raharimanana, “La part de la perte”, en *Notre Librairie, revue de littératures du sud*, 2005, nº 159, 102-107, artículo obtenido en formato electrónico en <http://www.culturesfrance.com/librairie/derniers/index.html> (5 de mayo, 2008).

⁷⁵ Cf. P. Ramamonjisoa, “L'étranger prisonnier ...”, p. 76.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 77.

Esopo y el *Viaje del Peregrino* de John Bunyan; ningún otro autor ni obra serán trasladados a una lengua nativa de la isla, y siempre se hará respetando los cánones de lo que se consideraba moralmente cristiano y decente. Para esta labor de traducción literaria, los misioneros ingleses elegirán la lengua del pueblo autóctono dominante, el *hova* o merina.⁷⁷ Es así como el *hova* ganará prestigio y, con el tiempo, se volverá una de las lenguas nacionales –la otra es el francés. No obstante, la lengua *hova* será desnaturalizada, empobrecida, ya que los misioneros eliminarán todas las referencias a la cultura malgache, todo aquello que se considerara impúdico, inmoral o rebelde. Las traducciones obtenidas representan entonces una pérdida en cuatro planos: en el primero se elimina la riqueza de las demás variantes del malgache; en el segundo la riqueza propia censurada del *hova* implica otra merma; el menoscabo a la diversidad de la literatura occidental es el tercero; y el detrimento causado por la censura a la riqueza de los lenguajes occidentales corresponde al cuarto. Asimismo, en el aspecto oral, el sermón y los cantos religiosos son alentados por encima de los cantos tradicionales malgaches. De esta forma, los misioneros ingleses persiguen el desprestigio del *hain-teny* y el impulso de la alfabetización y la racionalización occidental del conocimiento.⁷⁸

⁷⁷ El fenómeno de la imposición de la lengua del grupo dominante nativo es recurrente en las colonizaciones y son los colonizadores quienes promueven dicha implantación. Dos ejemplos así, son los que tuvieron lugar en algunos de los territorios americanos colonizados por España entre los siglos XV y XVII: en lo que hoy es México, el náhuatl se impuso sobre muchísimas otras lenguas autóctonas como el tarasco, el otomí, el zapoteco, el tzotzil, etc; igual sucedió en lo ahora son Perú, Bolivia y Chile, con las lenguas quechua y aimara que se impusieron al culli, al quignam, al uru, al ara, etc. Se trata de una estrategia lingüística que facilita la dominación de los pueblos y por ende del territorio y sus riquezas.

⁷⁸ Cf. P. Ramamonjisoa, “L'étranger prisonnier ...”, p. 76.

Serán los franceses, por mandato del general Gallieni –gobernador general de Madagascar de 1896 a 1903–, quienes van a prohibir en las escuelas el uso de la lengua autóctona, en beneficio del francés. Gallieni también impondrá otras prescripciones, como el trabajo obligatorio: 50 jornadas anuales de 9 horas de trabajo, generalmente construyendo caminos, con una tasa de mortalidad de al menos 20 por ciento. Reforzará la división étnica dentro de la isla –como ya había hecho en Tonkin y Congo– e instaurará la obligación de descubrirse ante un europeo, y el trato de “usted” para los franceses, en oposición al tuteo de éstos hacia los malgaches.⁷⁹

Por otra parte, la escritura del antiguo malgache no estaba difundida antes de la llegada de los europeos. Si bien las colonizaciones iniciales de la isla, efectuadas por los malayos y los indonesios, se remontan al siglo VII, la tradición escrita malgache es herencia de las primeras familias árabes que llegaron a la Isla Roja entre los siglos XI y XIII. Dicha tradición escrita se llama *sorabe*, es una escritura fonética del malgache –se escribe como se pronuncia– y consiste en manuscritos hechos sobre cortezas de árboles, con signos arábigos. El grupo étnico de los antemoro –instalados en la costa este de Madagascar– es quien conservó y ocultó tal escritura hasta el advenimiento europeo. El aprendizaje y transmisión de los *sorabe* se reservaba a la extirpe sagrada de los adivinos-curanderos, porque aquello que se escribía era el saber antiquísimo del pueblo, algo demasiado primordial para darlo a conocer a cualquier sujeto, de hecho tan sólo alrededor de veinte personas por generación, aprendían a leer y escribir los *sorabe* para poder luego transmitir a las siguientes generaciones esos manuscritos antiguos cuyo carácter era religioso,

⁷⁹ *Idem.*

mágico, genealógico y eventualmente mitológico o histórico.⁸⁰ No será sino hasta 1927 que el primer adivino-curandero, Rombaka, se opondrá a esta transmisión restringida de la escritura antigua y va a convencer a sus pares sobre la necesidad de difundirla más abiertamente.⁸¹ Pero para entonces, la escritura occidental ya estaba bien establecida en la isla, ya que desde 1823, el rey Radama I había hecho implementar un alfabeto con caracteres latinos para escribir el malgache –la variante *hova* o merina– con el fin de unificar y administrar su reino –hay que recordar que la dinastía merina dominaba entonces sobre la mayoría de los otros pueblos de la isla.⁸² Es precisamente con ese alfabeto malgache que se hacen las primeras traducciones de la Biblia al malgache...

De tal suerte, los europeos habían forjado una escritura y una traducción occidentalizada del mundo malgache. Dirigida a los indígenas, la traducción sirve como instrumento colonizador, al reemplazar el discurso autóctono –mitología, leyendas, proverbios...– con otro convenientemente naturalizado: se crea una literatura bíblica malgache, se adaptan cuentos y fábulas nativas para investirlas de un carácter moralizador, y se establece así una retórica cuya lógica es ajena a la del discurso nativo. Al imponerse en todos los ámbitos de la vida malgache, va desplazando poco a poco a la original. Al mismo tiempo se establece una traducción exótica o etnocéntrica

⁸⁰ Cf. Ludvig Munthe, "La tradition écrite arabico-malgache: un aperçu sur les manuscrits existants" en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 40 (1977), 96-109, obtenido en formato electrónico en <http://www.jstor.org/stable/615825> (8 de febrero, 2010).

⁸¹ Cf. J.L. Raharimanana, "Rêves d'écriture", en *L'arbre anthropophage*, Éditions Joëlle Losfeld/Gallimard, Paris 2004, pp. 13-28.

⁸² Jean-Louis Joubert, "Poésie et traduction à Madagascar" en *Éthiopiennes, revue socialiste de culture négro-africaine*, I (1983), n° 34 y 35, artículo obtenido en formato electrónico en <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article923> (4 de febrero, 2010) sitio que cuenta con el apoyo de la Agence universitaire de la Francophonie.

de los textos genéticos y tradicionales malgaches,⁸³ cuyo destinatario es el individuo europeo. Y con ella se refuerza la caracterización que ya se había hecho del mundo malgache como primitivo, agreste, degradado, pueril. Se recurre a un lenguaje sapiente para describir las costumbres del “salvaje”, para hablar de su estado de “incivilidad”, con lo que se refuerza la imagen de superioridad del europeo y se legitima la “acción progresista” de la empresa colonial. Se logra así, por medio del texto y la traducción, fijar imágenes estereotipadas del mundo malgache, y apuntalar las relaciones de fuerza –asimétricas– que implica el colonialismo.⁸⁴

Estas representaciones se afianzan en la *episteme* de los sujetos y de una sociedad, y se transmiten de generación en generación: de modo tal que los individuos se convierten –sin saberlo– en instrumentos del poder, ya que se trata de un fenómeno de normalización social y cultural que los miembros de una sociedad aplican constantemente al resto de sus congéneres. El individuo colonizado es así aprisionado por los micro-discursos del poder, lo que redundará en el control y manipulación de las acciones y reacciones de los individuos dentro de una sociedad determinada.⁸⁵

⁸³ “Etnocéntrico significará aquí: que trae todo a su propia cultura, a sus normas y valores, y que considera lo que se situá fuera de aquélla como negativo o tan sólo adecuado para anexarse, adaptarse”, A. Berman, “Traduction ethocentrique”, p. 29.

⁸⁴ Cf. P. Ramamonjisoa, “L'étranger prisonnier ...”, p. 75.

⁸⁵ P. Ramamonjisoa comenta: “En su libro *Vigilar y castigar*, Foucault (1975) declara que al hablar de los resortes del poder, no siempre es necesario imaginar espectaculares demostraciones de fuerza, sino al contrario identificar los procedimientos, los dispositivos, las técnicas de vigilancia y de control que vuelven a cada individuo de la sociedad, a la vez un objeto de saber y de poder. [...] Estos pequeños detalles, de los cuales Foucault ha estudiado las versiones propiamente disciplinarias, en efecto son mucho más poderosos porque se transmiten, se comunican, se distribuyen y se propagan de modo mucho más fácil que los discursos más elocuentes. Dichas formas condensadas de saber, son los puntos de referencia de una normalización social y cultural. [...] De eso precisamente es de lo que se trata, de micro discursos que al repetirse sin

3. El texto “mestizo” y su creador

El texto mestizo –o poscolonial– confina en su espacio literario más de una cultura, más de una lengua, más de una experiencia y visión del mundo, pues quien lo crea es un individuo plurilingüe y pluricultural cuyas *doxa*, *episteme*, cosmogonía y estructura mental surgen de una cultura integrada por otras dos –o a veces más–, que se amalgamaron a partir de un proceso de aculturación de una –la dominada– a favor de la otra.

Sin embargo, el texto mestizo no surgió espontánea e inmediatamente tras la llegada del colonizador. La aparición del texto mestizo supone un proceso en el que las producciones literarias de los colonizados fueron evolucionando de la asimilación al mestizaje. Para el especialista en literaturas anglófonas Benaouda Lebdaï “Cuatro grandes períodos marcan la evolución de las literaturas africanas, y además sea cual sea la lengua de escritura: el francés o el inglés”.⁸⁶ La primera etapa se caracteriza por la asimilación, los modelos clásicos de las literaturas inglesa y francesa son imitados, los autores desean demostrar que pueden escribir como los occidentales;⁸⁷

cesar, habitan todo el sistema, como una reafirmación continua del poder”, “L'étranger prisonnier ...”, pp. 84-85.

⁸⁶ Benaouda Lebdaï, “Les littératures africaines: approche comparative”, en *Notre Librairie, revue de littératures du sud: Maghreb-Afrique noire: quelles cultures en partage?*, 2008, nº 169, 102.

⁸⁷ Respecto a uno de los géneros característicos malgaches, *el hain-teny*, sucede que entre las décadas 10 y 40 del siglo XX surgirá un *hain-teny* en francés, primero originado en las traducciones al francés de los *hain-teny* malgaches, traslaciones hechas tanto por nativos como por franceses; más tarde habrá quienes copien la estructura del *hain-teny* traducido pero escrito directamente en francés, con la salvedad de que tales *hain-teny* retoman con frecuencia algunos clichés acerca de la cultura malgache –resultado de la superposición del discurso occidental en el malgache. Jean Paulhan –director por más de veinte años de la NRF (desde 1925)– reside en Madagascar como profesor de liceo en Antananarivo entre 1908 y 1910, es él quien por primera vez traduce y introduce el *hain-teny* al francés: *Les hain-teny merina* (1913), lo que atrae la atención

las temáticas de este período sólo muestran los beneficios de la empresa colonial, no hay crítica. La Segunda Guerra Mundial marca el cambio hacia la siguiente etapa, en la que las literaturas africanas se vuelven más contestatarias, muestran los problemas de la sociedad colonial con sus dislates e injusticias, los personajes africanos se vuelven personajes principales. El tiempo posindependentista ve la aparición de la tercera etapa de las literaturas africanas, ahora los autores expresan el desencanto de los pueblos ante las independencias que no han mejorado la calidad de vida; las literaturas africanas denuncian las administraciones corruptas conducidas por las nuevas oligarquías; la creación narrativa introduce “*flash-backs*” e innova con “*escrituras desestructuradas*”.⁸⁸ La cuarta etapa se da en el momento actual, las autoras africanas –y también los autores– abordan las problemáticas de las mujeres africanas: poligamia, maltrato, machismo, encierro, carencia de protección sexual, falta de instrucción; los escritores africanos –hombres y mujeres– plantean por medio de su obra “La reconstrucción de la historia, una historia vapuleada, modificada, interpretada de manera ventajosa para el colonizador y los discursos oficiales”.⁸⁹ La literatura africana actual no sólo es una literatura de “denuncia, de combate, de compromiso con una causa”, es también una literatura que enriquece la lengua del otro –inglés o francés– al forzarla, al introducir en ella “mitos africanos, proverbios, interjecciones

de poetas como Apollinaire, Jacob, Breton y Éluard. Por su parte, el malgache Jean-Joseph Rabearivelo (ver nota 126) traduce también los hain-teny de su país –no será el único, Esther Razanadrasoa, y LysBer lo hacen por la misma época– pero tratará de hacer resurgir dentro del texto en francés el ritmo, las sonoridades y los significados de la poesía y la lengua malgaches, como lo hace en las antologías poéticas bilingües *Presque Songes* (1934) y *Traduit de la Nuit* (1935). Cf. J.L. Joubert, “Poésie et traduction à Madagascar”.

⁸⁸ Cf. B. Lebdaï, “Les littératures africaines: approche”, pp. 103-105.

⁸⁹ *Idem*.

locales, dichos populares, incluso términos africanos”; la oralidad trastoca lo escrito, lo transforma y lo insufla con un “un nuevo modo de escritura”. Se trata de un estilo en el que “el realismo se vuelve mágico”.⁹⁰

Este sucinto mapa cronológico de las literaturas africanas muestra cómo apareció y ha evolucionado el texto mestizo, cuyo trayecto se ha realizado paralelamente al recorrido histórico y personal de los autores, también ellos, mestizos. Veamos ahora, cuáles son algunas de las especificidades que significan al texto híbrido.

Dentro del texto mestizo, las referencias a una y otra cultura son constantes y con estatus equivalente, con lo que se subvierte el antiguo orden colonial, el binomio de *lo civilizado* y *lo primitivo* cohabita simétricamente. Dos mundos simbólicos y dos sistemas de significación se empalman y crean una nueva simbología y nuevos sentidos. El texto mestizo surge en espacios bi o pluriculturales, lo que se manifiesta claramente tanto en los usos de la lengua como en las temáticas. Por un lado, el texto mestizo recurre a una lengua presuntamente europea, pero salpicada de léxico y locuciones no occidentales –africanos aquí–, adoptados o en calco y con una fuerte influencia de la oralidad de las lenguas africanas.⁹¹ Con ello se introducen cambios morfológicos y sintácticos en la lengua europea. Por otro, las temáticas, que surgen de

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ El escritor marfileño Ahmadou Kourouma describe así la oralidad: “Para los negro africanos, la literatura es oral. La oralidad no sólo es la palabra hablada, sino también la palabra contenida, el silencio. No es únicamente la palabra y el silencio, sino también el ademán”, y luego cita al africanista Louis-Vincent Thomas: “[...] sólo se concibe la narración –acompañada de la mímica apropiada, de la gramaticalización del ademán y de la sintaxis de la entonación que se constituyen así en su indispensable soporte”. Ahmadou Kourouma, “Écrire en français, penser dans sa langue maternelle”, en *Études Françaises*, 33 (1997), nº 1, 116.

la experiencia del escritor, son por lo mismo radicalmente ajenas a la cotidianidad occidental, ya que el contexto –natural y cultural– difiere notablemente entre occidente y el resto del mundo. En su defecto, cuando las temáticas abordan la “realidad” del mundo occidental, la lectura que el autor pluricultural hace de ella es por lo menos diversa, al construirse desde “otra” posición cultural que no puede encasillarse fácilmente. Para Maria Tymozcko, es en ambos niveles donde se aprecian estas particularidades del texto y del escritor mestizo al que llama poscolonial:

Al cabalgar en dos culturas, los escritores poscoloniales, *al igual que los traductores*, median con la diferencia cultural por medio de una variedad de técnicas compartidas. Por ejemplo, en el plano textual, las traducciones y los textos poscoloniales, ambos muestran con frecuencia desvíos de la lengua estándar de llegada: perturbaciones léxicas (lo que puede implicar la importación de elementos léxicos, colocaciones inusuales, distribuciones cuya frecuencia no es estándar, campos semánticos variables y neologismos), sintaxis inusual y lenguaje desacostumbrado, lo que incluye metáforas insólitas e inesperados giros del discurso. Ahora bien, el inusitado sustrato cultural en ambos tipos de escritura da lugar a una importante afluencia de información, que tanto los autores como los traductores desahogan al introducir explicaciones o al brindar información cultural que normalmente en otros trabajos literarios sería conocida o implícita.⁹²

⁹² Maria Tymozcko, “Translations of themselves: the contours of postcolonial fiction”, en *Changing the terms. Translating in the postcolonial Era*, Sherry Simon and Paul St-Pierre (eds.), University of Ottawa Press, Canada, 2000, p. 148 (Chapter 8) [las bastardillas son mías].

Un europeo no tiene entonces la capacidad de entender a cabalidad estas lenguas europeas africanizadas y le es necesaria información suplementaria que sólo el autor puede brindarle o, si es el caso, que el traductor está obligado a ofrecer. Así, es más plausible que el lector logre aprehender el contexto y la imagen de la realidad plasmada por el autor.

La escritura del texto mestizo –nos enfocaremos aquí en el llamado francófono africano– implica la necesidad de trasladar las flexibles estructuras de las lenguas orales negro-africanas al francés que es una lengua muy normativa e inmutable respecto a sus reglas morfosintácticas, de tal suerte, que el francés que aparece en dichos textos es un francés africanizado:

Dicho proceso [...] consistirá en esforzarse en reproducir en francés el recorrido del pensamiento en la lengua materna, de adherir al francés las expresiones con las que se aprehenden y entienden los sentimientos en la oralidad. Hay que buscar los medios y los métodos para emplazar en la escritura, la libertad y la poesía del relato oral, a fin de sentirse a gusto en ella. [...] No es sólo por el léxico que el escritor puede “romper el francés”; la sintaxis de la lengua de Molière se debe raspar. Hay que reproducir el ritmo que caracteriza las lenguas africanas, desgastar a la imagen y al símbolo, preferir la comparación la metáfora y hacer uso de proverbios e imagen –analogía para conservarle a la prosa todo el surrealismo del relato africano.⁹³

Ahora bien, el texto “mestizo” –poscolonial–, que ha sido escrito en una lengua europea, recibe siempre fuertes críticas

⁹³ A. Kourouma, “Écrire en français, penser dans sa langue ...”, p. 117.

de algunos académicos, pues en él, el excolonizado está expresando su pensamiento e imaginario sirviéndose de la lengua del colonizador, hecho que, con mirada simplista, podría parecer de una sorprendente incoherencia histórica. Pero, como lo he expuesto en secciones anteriores, la situación es muy compleja. Los colonizadores adoptaron políticas administrativas y sociales que imponían a los nativos, en todos los ámbitos de la cotidianidad, el uso de las lenguas europeas –así las lenguas autóctonas no eran enseñadas en la escuela–, de modo tal que esos lenguajes se volvieron parte de la existencia de aquellos que el colonizador llamaba *naturales*. También, las lenguas nativas –así como el resto de los elementos culturales autóctonos– fueron devaluadas ante los nativos y ante el resto del mundo. De allí que adherirse a la cultura colonizadora y saber hablar la lengua del colonizador otorgaba un estatus privilegiado de “civilidad”, frente al propio y al extraño. Asimismo, el acceso a la educación y la posibilidad de escalar estratos sociales en el sistema colonial, implicaban –aún hoy, tras medio siglo de “independencias”– el aprendizaje de las lenguas occidentales. Por otro lado, cabe recordar que en la mayor parte de las lenguas africanas, la escritura era balbuciente –y lo es todavía–, de tal suerte que, por un lado, la lengua del colonizador era la única que contaba con la grafía, las gramáticas y los diccionarios para ser enseñada dentro del sistema escolar colonizador; y por otro, ya avanzado el proceso de hibridación, aquellas temáticas que la lengua autóctona prohibía mencionar por ser sagradas, prohibidas o incorrectas, la lengua del dominador, al tener otros valores ideológicos y dóxicos, permitía nombrarlas e incluso escribir acerca de ellas.

Abundaré un poco en esta facultad que brinda la lengua del colonizador para explayarse en situaciones inadecuadas o sobre temas tabúes. Mehrez, en “Translation and the

postcolonial experience: the francophone north African text”,⁹⁴ habla del caso de la escritora argelina Assia Djebar. Se trata de una escritora con una gran producción y ha sido la primera mujer extranjera que en 2006 fue admitida en la Académie Française. Para esta autora, el francés le ha dado la posibilidad de escribir, ya que el Corán reserva la escritura a los hombres; entonces, al no recurrir a la lengua sagrada –el árabe escrito, el del Corán– Djebar logra exteriorizar su pensamiento, a pesar de su género. Y no sólo eso, en el libro *L’Amour, la fantasia*, Djebar transcribe y traduce testimonios de otras mujeres: gracias a la utilización de la lengua del Otro, esta escritora logra hacer oír unas voces que en la lengua nativa no tienen autorización de hablar. En el caso del autor que nos ocupa, el malgache Jean-Luc Raharimanana, cabe recordar, por una parte, que en su país la división étnica –la que además coincide con la geografía de la isla y con las variantes del malgache–,⁹⁵ es fuertísima; por otra, el malgache “oficial” es la lengua socialmente bien vista, hablar otra variante significa ser calificado de palurdo o ignorante.⁹⁶ Junto con esto, se encuentra

⁹⁴ Samia Mehrez, “Translation and the postcolonial experience: the francophone north African text” en Lawrence Venuti (ed.), *Rethinking translation: Discourse Subjectivity Ideology*, Routledge, London, 1992, pp. 124-127.

⁹⁵ En “La part de la perte”, JL. Raharimanana escribe: “Darse cuenta de que en la escuela, la enseñanza del malgache se hace en la exclusión de las otras variantes y se efectúa en merina. Aceptar el término malgache *iombonana* [malgache oficial] como el malgache que todos deben usar, comprendido y hablado “de manera natural” en toda la isla y participar en esta empresa que te borra del paisaje lingüístico de tu propio país. ¿Acaso es tan difícil aceptar la idea de que todas esas variantes provienen de la misma lengua? ¿De que las palabras en la isla brotan de una misma raíz? ¿Por qué abandonar el sakalava, el antakarana, el bara, el betsimisaraka, el betsileo, el antecoro, el antandroy...? Esos a los que llamamos costeros –y que sin embargo conforman la mayoría de la población malgache– no estudian el malgache del que se sirven todos los días. El malgache en el que han vertido sus culturas específicas, sus costumbres, sus religiones, sus cantos, sus mitos, sus leyendas, sus cuentos...”, (pp. 103-104).

⁹⁶ “De niño vivía en la capital, Antananarivo, y pasaba mis vacaciones en casa de mi abuela materna en Antisaranana (extremo norte de la isla). Me gustaba escuchar sus cuentos, sus cantos. Muy pronto yo también me puse a

el hecho de que el malgache “oficial”, debido a la labor misionera, se volvió un lenguaje en extremo pudibundo; el escritor lo expresa como sigue:

En francés [...] no tenía [...] que elegir: ser un verdadero malgache o no, ser merina o antakara. Escribir era la urgencia, simplemente escribir. No obedecer a los dictados del malgache oficial para poder abordar los temas que molestan, sin purgar las palabras de cualquier tipo de rebelión. Para señalar lo que había visto, la pobreza que se acrecentaba día tras día, las palabras en malgache que tenía a mi disposición se revelaban demasiado “sucias”, demasiado “violentas”. Entonces escribí en francés. Sorprendente facilidad de la lengua francesa para hablar de todo. De la mierda como de lo sublime.⁹⁷

Ahmadou Kourouma se expresa de manera análoga:

Intento escribir en francés al mismo tiempo que sigo pensando en mi lengua materna, el malinké. Se trata de una experiencia, que para los pueblos africanos cuyas lenguas no son escritas, constituye un medio de liberación intelectual. Encuentran en el francés, que se ha vuelto la lengua oficial, un nuevo “hogar”. Uno sólo puede ser libre totalmente cuando se posee una lengua que nos permite expresarnos por completo. Se trata de una

contar [...] Contaba en malgache, más precisamente en la variante antakarana [...] pero al tiempo que contaba, ya sabía que, una vez terminadas las vacaciones, debería abandonar esa variante de mi lengua y adoptar la de la escuela, la de la radio [...] Salir de casa con las palabras y los acentos antakarana y a lo largo del camino a la escuela sofocarlos de manera concienzuda, para evitar las risas y los sarcasmos de los otros niños (en ocasiones incluso los de los maestros) [...] para no oír decirme que uno no pronuncia así las palabras”, JL. Raharimanana, “La part de la perte”, pp. 102-103.

⁹⁷ *Ibid.*, pp.105-106.

experiencia que es un paso en el camino de la libertad de los pueblos africanos de literatura oral.⁹⁸

Lo importante que debe destacarse aquí, es que el texto “mestizo” se escribe porque es mejor la palabra que el mutismo, como lo dice el crítico literario Abdelfatah Kilito, citado por Mehrez: “El complejo del mutismo equivale al de la castración... Perder *su* lengua no es una desgracia irreparable, la desgracia suprema consiste sin embargo en perder *la* lengua, el pedazo de carne que se aloja en la boca”.⁹⁹ Asumir su plurilingüismo y su pluriculturalidad le permite al escritor poscolonial, mestizo, expresarse por medio de la creación y, al hacerlo, superar cualquier tipo de dominación y de exclusión, al tiempo que deja de victimizarse y de recriminar en forma maniquea; puede entonces identificarse como lo que es: un individuo con dos –o más– culturas nativas y dos –o más– lenguas maternas y, de manera primordial, como realizador ejecutor de la Palabra. Sus textos son lógicamente la expresión de una identidad pluricultural y plurilingüe, con elementos dóxicos e ideológicos propios.

Puesto que uno de los objetivos de este trabajo es traducir dos textos “mestizos”, ha sido pertinente entender, en forma somera, tanto el contexto histórico, político y social en el que surge tal clase de textos, como las situaciones lingüísticas que lo han moldeado, llevándolo al punto –estilístico y temático– en el que se encuentra hoy. Para completar este esquema contextual y documental que permite aprehender el texto híbrido, es también necesario mencionar cómo la teoría de la traducción propone abordar el análisis y posterior

⁹⁸ A. Kourouma, “Écrire en français, penser dans sa langue ...”, p. 117.

⁹⁹ “Translation and the postcolonial experience: the francophone ...”, p. 123.

traslación de dicho texto. Todo esto nos dará varios pertrechos para intentar acometer el proceso de traducción de manera que respetemos tanto su estilística como su discurso, su *doxa*, su *episteme*, su ideología. Continuemos entonces con la teoría traductológica que se centra en el estudio y análisis del texto “mestizo”.

4. Los estudios culturales

En el rubro de la traductología y de la traducción, desde finales de la década de 1970, la perspectiva cultural se ha dedicado al texto híbrido. A partir de la reflexión que ha suscitado este enfoque, se han decantado distintas temáticas: análisis de los discursos colonial y poscolonial, su funcionamiento y propósitos, la generación de la imagen del Otro y del Mismo, el papel de la traducción en la construcción y reconstrucción de identidades individuales y colectivas, la complejidad inherente a la traducción del texto “mestizo”, las relaciones asimétricas de poder y lingüísticas, la función como mediadora cultural de la traducción..., entre varias otras. Son estos algunos de los asuntos que ya han aparecido en este trabajo, pero ahora los veremos más a detalle.

Para el académico de la Concordia University, en Montreal, Paul Bandia, el concepto de alteridad se integra a la traducción y a la traductología en los *Cultural Studies*, al conceptualizar al Otro como un elemento cultural. No olvidemos sin embargo que la cultura no es una entidad estable, es al contrario un desarrollo dinámico dentro del que la *diferencia* y lo *en-proceso* interactúan todo el tiempo: está constituida por códigos y representaciones que varían, mutan y cambian sin cesar. De esta caracterización del Otro surge el tema de la traducibilidad cultural, es decir, de cómo transmitir códigos y referencias

específicos de una cultura a otra que posee unos distintos. A partir de tal enfoque, la traducción se vuelve *cultural*, ya no se limita al traslado de una palabra de la lengua de salida a una de la lengua meta, sino al paso, entre esas dos lenguas, del bagaje cultural que conlleva el texto completo.

Al mismo tiempo, la traducción se vuelve un regulador cultural, un crisol en el que las culturas se funden. La traducción deja de ser así un marcador de fronteras y se convierte en fuente de nuevos espacios culturales: ya no hay centro ni periferia, ahora se contemplan varios centros plurales donde las diferencias culturales se negocian.¹⁰⁰

Para Bandia, la escritura africana de expresión europea es, en gran medida, el resultado de esas negociaciones entre culturas diversas. La literatura euroafricana se caracteriza por sus formaciones híbridas que mezclan tradiciones autóctonas y occidentales. Esta escritura poscolonial evoca simultáneamente dos culturas lingüísticas distantes y extranjeras entre sí. Por esto mismo, Bandia afirma que “las literaturas euroafricanas son traducciones en sí mismas”.¹⁰¹ Luego, el académico amplía su mira al señalar que esta escritura-traducción puede servir para comprender cuál ha sido el impacto de la traducción –en calidad de escritura-literatura– sobre una cultura fuente colonizada y sobre una cultura lingüística metropolitana que se presenta homogeneizante. Asimismo subraya el papel de la traducción –con el papel ya mencionado– en la creación de variedades africanas de las lenguas europeas.¹⁰²

¹⁰⁰ Cf. Paul Bandia, “Le concept bermanien de l’«Étranger» dans le prisme de la traduction postcoloniale”, en *TTR*, 14 (2001), nº 2, 124.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 125. El autor marroquí Khatibi lo percibe de igual forma: “La lengua ‘materna’ trabaja dentro de la lengua extranjera. Entre una y otra se desarrollan una traducción permanente y una conversación en estructura abismada, muy difíciles de poner a la luz”, *apud* S. Mehrez, “Translation and the postcolonial experience: the francophone ...”, p. 134.

¹⁰² P. Bandia, “Le concept bermanien de l’ « Étranger »...”, p. 125.

En el contexto poscolonial, el escritor africano es un sujeto bilingüe y bicultural que tiene un buen manejo de su lengua africana y de su lengua europea de escritura –aunque no es un caso general. Como lo expresa el escritor Abdelkebir Khatibi, para él hay una “teoría y práctica de cómo ser *bi-lengua*, en lugar de *bilingüe*. Mientras el *bilingüe* usaría una lengua a la vez, el sujeto *bi-lengua* de Khatibi [está] en constante movimiento entre los distintos estratos de la(s) lengua(s), conservando siempre un espacio ‘medianero’”.¹⁰³ Esta característica de mestizaje cultural en el escritor africano se manifiesta en su obra por medio de una diglosia lingüística y literaria que evidencia las relaciones de poder entre la lengua y la cultura del *colonizado* y la lengua y la cultura del *colonizador*. En esta escritura diglósica hay una aparente paradoja: las operaciones de territorialización cultural se efectúan por medio de una desterritorialización de la lengua y la cultura del Otro. El escritor lleva a cabo prácticas estéticas que reconstruyen y parasitan las normas lingüísticas y literarias de la lengua colonial, con lo que emplaza o sitúa estrategias de resistencia a la alienación lingüística y cultural de la lengua colonizada. Los escritores africanos entonces vuelven vernáculo –hacia lo africano– la lengua europea y logran así desterritorializar geográfica, histórica y literariamente a las lenguas europeas. De allí que, la diglosia literaria de la literatura euroafricana plantea las interrogantes de la identidad del texto, de su nacionalidad literaria, de su geografía lingüística, y de su territorialidad referencial.¹⁰⁴

Dicha diglosia literaria es el resultado del dilema del escritor africano: ¿cómo conciliar los imperativos de una reivindicación

¹⁰³ S. Mehrez, “Translation and the postcolonial experience: the francophone ...”, pp. 133-134.

¹⁰⁴ Cf. P. Bandia, “Le concept bermanien de l’ « Étranger »...”, p. 125.

de la autenticidad cultural, lingüística y étnica con el uso de un medio lingüístico “extranjero” –pero que en realidad el autor africano ya se ha “apropiado”? El cambio hacia lo vernáculo como una estrategia de producción y estilización de la literatura es una manera de manifestar sus valores anticolonialistas, resistentes y contestatarios. Están expresando y construyendo su identidad como sujetos poscoloniales. Este espacio vernáculo africano literario dentro de una lengua europea está investido de un código mestizo entre el Mismo y el Otro y busca oponerse a la hegemonía lingüística de la lengua colonial; intenta también contrarrestar las tendencias anexionistas y etnocéntricas de la traducción en los tiempos de la empresa colonial –que pueden ser aún válidas para el neocolonialismo– que buscaban domesticar a la sociedad indígena.¹⁰⁵

El código mestizo de esta literatura vuelta vernácula hacia lo africano reduce la distancia lingüística y cultural impuesta por la lengua extranjera entre el autor y su público africano. Al mismo tiempo provoca una “desorientación” y un “destierro” culturales en el público europeo, fenómenos que por un momento pueden poner en peligro la comprensión del texto. Sin embargo, los escritores africanos, en su conjunto, tratan de evitar un etnocentrismo capaz de producir una reacción de rechazo y de repliegue en el lector europeo.¹⁰⁶

Estos fenómenos culturales y lingüísticos que el llamado *cultural turn* en la traducción ha puesto en relieve, también los tiene muy presentes Ovidi Carbonell y es por eso que su perspectiva se refiere a “cuestiones semióticas (o, mejor, hermenéuticas) más que a los problemas puramente lingüísticos de fidelidad al texto de origen”.¹⁰⁷ Esta perspectiva cultural se

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 128.

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 48.

vuelve acto consciente al elegirse el modo en que un texto original resurge al ser traducido, pues el traductor, al trasladar el original, lo forzará y lo introducirá en las convenciones, estructuras y moldes lingüísticos, literarios e ideológicos del momento y de su cultura. Con esto en mente, el enfoque cultural:

trata de la relación entre las condiciones de producción de conocimiento en una cultura dada y cómo un saber procedente de un contexto cultural diferente se relocaliza y se reinterpreta según las condiciones en las que tiene lugar todo conocimiento. Éstas están íntimamente ligadas a la política, las estrategias de poder y la mitología productora de estereotipos, que establece una representación de las otras culturas de acuerdo con el principio de la diferencia con la cultura-sujeto (la cual como consecuencia, es también representada).¹⁰⁸

Con estas palabras, Carbonell establece que la traducción y por supuesto el traductor siempre se hallan inmersos en una *doxa* y en una *episteme* que van a constreñir al texto original,¹⁰⁹ lo que, por tanto, causará variaciones e interferencias en el sentido y la función primeros de ese texto, de manera tal que la traducción puede volverse un texto muy alejado, o hasta ajeno al original, pero será un texto que la cultura de llegada pueda aprehender.

En el ámbito de lo pluricultural, este funcionamiento de la traducción es insoslayable pues:

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ “La traducción entre culturas pone en juego toda una serie de tensiones que posibilitan la producción del significado *ajeno* en la cultura de destino. Estas tensiones están determinadas por las estructuras de recepción, y el texto traducido inevitablemente va a cumplir la función requerida por ellas”, O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 31.

la traducción es en parte pérdida y en parte ganancia. La traducción es consustancial a la experiencia colonial y poscolonial, el paso entre identidades y todo aquello que las constituye: lenguas, culturas, experiencias temporales y geográficas. La lengua [...] en este contexto, es una herramienta o un arma, más que una barrera; un vehículo acuoso, más que un disolvente.¹¹⁰

Entonces, la labor del traductor no puede ser vista, en efecto, tan sólo como una relación de equivalencias léxicas y morfosintácticas, pues “la divergencia del texto terminal respecto del texto original [...] es uno de los paradigmas del acceso (espurio) al Otro exótico”. Así, es esencial que el traductor¹¹¹ esté consciente de que:

[...] la traducción no puede desligarse de los mecanismos que conforman la identidad de la cultura receptora y que se convierte así en una vía más de confirmación o modificación de esquemas culturales, según la relación de fortaleza o debilidad que se da entre ambas culturas o la relación de dependencia o no que pueda existir entre ellas. El prestigio o el dominio determinan gran parte de las interferencias, que siempre se dan en la cultura de destino. La traducción ha de verse casi como parte integrante de la cultura receptora y no como mera reproducción de otro texto en términos de equivalencia estática y unívoca.¹¹²

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

¹¹¹ Y también el lector, sea el hombre común, el crítico literario o el crítico de traducción, pues cualquiera de ellos aprehenden el texto y lo integran a su *episteme*; además, los críticos pueden influir en la recepción de un texto, original o traducido, por lo mismo deben tener presente el funcionamiento del proceso de traducción y no olvidar su labor de intersección entre los autores, los textos y el público.

¹¹² O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 56.

Esta consciencia permite al traductor no perder de vista el peligro que encierra toda traducción que, al ser “reescritura o interpretación puede llegar a constituir una manipulación al servicio de un determinado tipo de discurso”.¹¹³ Es decir, que un texto con elementos de *counter-discourse*, en el que –aun sin intencionalidad– se evidencie la política dominante, colonialista (o neocolonialista), pueda ser intervenido de manera tal que a este texto se le escamoteen –por medio de una “traducción” colonialista u occidentalista– sus elementos subversivos. De este modo, la intencionalidad del discurso poscolonial puede, mediante la “traducción”, ser desvirtuada y perder así toda su fuerza elocutiva; el *counter-discourse* habrá dejado así de existir y la difusión de la *doxa* y de la *episteme* correspondientes se habrá coartado.

No obstante, junto con la existencia de este fenómeno de reescritura manipulada –no siempre consciente–, se halla también el de aquellos escritores y traductores que intentan difundir un discurso más equilibrado y apologético respecto a la diversidad cultural. La postura de respeto al *counter-discourse* se localiza tanto entre los antiguos colonizados como entre los antiguos colonizadores, de tal suerte que los segundos pueden ser el eco de los primeros y lograr de ese modo difundir el discurso poscolonial.

Hasta aquí, se ha podido ver toda la urdimbre de tensiones en la que el traductor se ve envuelto. Me parece que el traductor debe –en un compromiso interno, idealmente ético– intentar ser ecuánime en su labor,¹¹⁴ ser consciente de la *episteme* en la que vive y de aquellas en las que surgen los textos que traduce para, en lo posible, reintegrar en su traducción ese contexto

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ Esto vale sobre todo para el traductor literario y de textos de ciencias sociales.

dóxico, ideológico, epistémico y lingüístico del original. Claro, pedir o esperar –como Eugène Nida–¹¹⁵ que el traductor se desligue por completo de su *doxa*, de su *episteme* es una entelequia; los traductores –como cualquier persona– no pueden realizar su labor como seres inmaculados ideológicamente.¹¹⁶ Pero, precisamente, el “carácter indeterminado e impredecible [de la traducción], propio de su condición de espacio límite entre culturas y sistemas, esconde también los procesos por los que se hace cambiar al mismo discurso dominante”.¹¹⁷ Por ello, es posible que aquellos discursos contestatarios, no-canónicos, originales, subversivos hallen el camino de una cultura hacia muchas otras, de forma tal que *la palabra* no quede prisionera de una lengua y de ciertos poderes subrepticios. Existen nuevos aires que hinchán las velas del barco de la humanidad, gracias al traductor, quien –sea consciente o no, le guste o no– es un vector de cambio discursivo, dóxico y epistémico.

¹¹⁵ “Eugène Nida es un pastor protestante [de los Estados Unidos] que por mucho tiempo fue socio del Instituto Lingüístico de Verano, un proyecto de traducción bíblica a escala mundial, también conocido con el nombre de la Sociedad Wycliffe. Nida también ocupó el puesto de director de traducciones en la *American Bible Society*. Desde hace treinta años Nida elabora una filosofía global que emplaza a la traducción en el centro del proceso de comunicación entre culturas. [...] Aun si Nida reconoce que los prejuicios teológicos del traductor, las dificultades de orden técnico, y las interferencias culturales pueden llegar a enturbiar [la traducción], él sostiene la transparencia [ideológica y dóxica] como objetivo ideal”, Sherry Simon, “Délivrer la Bible: la théorie d’Eugène Nida”, en *Meta*, 32 (1987), 429-430.

¹¹⁶ “Por otra parte, su caracterización [la que propone Nida] del traductor como mediador neutro permite creer que la traducción es una actividad sin componente ideológico. Al suponer que el papel del traductor puede ser el de un mediador en absoluto invisible, Nida soslaya por completo el tangible papel social y político del traductor”, *ibid.*, p. 434.

¹¹⁷ O. Carbonell i Cortés, *Traducir al otro*, p. 56.

5. Las “tendencias deformantes” y el “proyecto de traducción”

Con estos antecedentes en mente, los traductores saben que deben procurar cuidar la traducción para tratar de distorsionar lo menos posible el texto original. Antoine Berman, quien era traductor –literario, principalmente– y también teórico de la traducción –con base en su experiencia– habla de las “tendencias deformantes” presentes en toda traducción:

[...] un cierto número de tendencias deformantes, que conforman un conjunto sistemático, cuyo fin es la destrucción, no menos sistemática, de la palabra de los originales, sólo en beneficio del “sentido” y de la “bella forma”. Si uno supone que la esencia de la prosa es simultáneamente el rechazo de dicha “bella forma” y, en particular al evitar la automatización de la sintaxis [...], el rechazo del sentido [...], mejor se podrá sopesar cuán funestas son tales tendencias.¹¹⁸

Si bien Berman es consciente de la existencia de estas tendencias en todos los traductores, también se percata de que el traductor no puede evitarlas sólo con una toma de conciencia. La única solución para neutralizar –neutralización relativa, nunca completa– las deformaciones es realizar cada vez un análisis cuidadoso –lo que para Berman es algo muy cercano a un examen de conciencia permanente y/o a una conscientización recurrente de un acto inconsciente: el de traducir; la realización de lo que “pide” Berman entraña por ende una enorme dificultad– al efectuar una traducción:

¹¹⁸ Antoine Berman, “L’analytique de la traduction et la systématique de la déformation”, en *La traduction et la lettre ou l’auberge du lointain*, Seuil, Paris, 1999, p. 52.

En realidad sin embargo, cualquier traductor está expuesto a dicho juego de fuerzas. Incluso aún más: éstas forman parte de su ser de traductor y determinan *a priori* su deseo de traducir. Es ilusorio pensar que él podría liberarse de ellas con tan sólo cobrar conciencia de las mismas. Sólo la “realización de un análisis” de su actividad permite neutralizarlas.¹¹⁹

Aunque las tendencias clasificadas por Berman son trece,¹²⁰ sostiene que es posible que haya más; algunas se entrecruzan con otras, y unas son más recurrentes que otras. Las “tendencias deformantes” que el identifica son las siguientes:

la racionalización, la clarificación, la ampliación, el ennoblecimiento y la vulgarización, el empobrecimiento cualitativo, el empobrecimiento cuantitativo, la homogeneización, la destrucción de ritmos, la destrucción de significantes subyacentes, la destrucción de sistematizaciones textuales, la destrucción (o conversión exótica) de redes lingüísticas vernáculas, la destrucción

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 49.

¹²⁰ Berman propone así una taxonomía de los procedimientos que los traductores realizan al traducir; no obstante no es el primero –con seguridad tampoco el último– en hacerlo, se puede mencionar a Vinay y Dalbernet quienes en su *Stylistique comparé du français et de l'anglais* hablan de “el préstamo, el calco, la traducción literal, la transposición, la modulación, la equivalencia y la adaptación”; Chevalier y Delport, en *L'horlogerie de Saint Jérôme* tratan sobre “la explicitación y la ampliación”; Catford desglosa distintos tipos de “cambios” (shifts): cambio de unidad o de rango, cambio de estructura, cambio de clase, cambio entre sistemas; Vázquez Ayora retoma las categorías de Vinay y Dalbernet junto con las de Chevalier y Delport; en fin vemos que existen distintas taxonomías que han buscado describir y explicar las estrategias que los traductores efectúan –de manera inconsciente, mecánica, automática, lo que no significa irreflexiva– en su oficio. El matiz entre la taxonomía de Berman y las de los otros teóricos que menciono en esta nota, radica en que Berman visualiza de manera negativa dichos procedimientos o estrategias y pretende que el traductor las evite, lo cual puede ser materialmente irrealizable.

de locuciones e idiotismos, el desvanecimiento de superposiciones de lenguas.¹²¹

No es el objetivo de este trabajo hacer un catálogo de estas tendencias, sólo se explicarán tres de ellas, para que se entienda, de manera general, en qué consisten. La “ampliación” estriba en hacer una explicación: en literatura, con frecuencia, el autor deja que el lector deduzca la información entre líneas; si el traductor en el texto meta explica lo que no estaba explicado, pero que se podía inferir, está haciendo una “ampliación”. La “destrucción de redes de significantes subyacentes” consiste en eliminar todas las urdimbres semánticas y sintácticas de un texto, eso que se llama el estilo de un autor y que lo caracteriza: sus campos léxicos, su puntuación, su registro o manejo de registros, la presencia o ausencia de polifonías, temáticas. Si el traductor reduce o vuelve homogéneo el texto, quitando estos matices, destruye esas urdimbres subyacentes. La “destrucción de ritmos” radica en alterar la puntuación del texto original: el traductor no debe de corregirle la página al autor, sino respetar la forma en que puntúa.

Con estas breves explicaciones, se puede entender que las “tendencias deformantes” de la traducción tienden a aplanar el texto, a homogeneizarlo y volverlo un texto “bien escrito” pero restándole valor estilístico y literario, por lo que hay que tratar, en la medida de lo posible, de evitarlas. Estas tendencias conciernen en amplia medida a la traducción literaria, pues es el tipo de texto que suele romper de manera recurrente con las reglas del bien escribir –decir, puntuar, exponer de manera correcta y coherente–, al mismo tiempo que su escritura resulta innovadora, estética y placentera.

¹²¹ A. Berman, “L’analytique de la traduction et ...”, p. 53.

El propósito de haber escogido a Berman y su ensayo traductológico sobre las “tendencias deformantes” para atacar esta tarea de traducción, estriba entonces en el hecho de que los textos elegidos para esta tesis son textos literarios. Pero también se eligió a Berman porque en *La traduction et la lettre, ou L'auberge du lointain*, él defiende la importancia de hacer visible el texto original en la traducción: “la mira ética de la traducción [es] llevar a las orillas de la lengua traductora la obra extranjera en toda su extranjería pura”,¹²² Berman se opone así a la traducción etnocéntrica o exótica, para que de ese modo la traducción conserve todo el peso cultural y dóxico del original. La postura traductológica bermaniana parece entonces la ideal para efectuar la traducción de los textos “mestizos”, para respetar el *counter-discourse* de los autores africanos y vehicularlo hacia otras culturas.

La postura traductológica bermaniana conduce hacia otra reflexión entorno a la labor de traducción: el traductor debe tener claro al emprender una traducción, cuál será su “proyecto de traducción”: cómo planea cumplir con la traducción literaria, cuál es su posición ante el texto o los textos elegidos, cuáles son las características estilísticas y dóxicas del texto original y cómo va a proceder para llevarlas o transformarlas a la lengua y cultura meta, y asimismo cuáles son sus motivos, móviles e incentivos para realizar dicha traducción. Son nuevamente Antoine Berman y sus conceptos teóricos –ahora los que aparecen en *Pour une critique des traductions: John Donne*– los que se toman prestados aquí, para abordar la traducción de textos literarios poscoloniales. Berman explica lo que es el “proyecto de traducción”:

¹²² Antoine Berman, “Traduction ethnocentrique” en *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Seuil, Paris, 1999, p. 41.

Cualquier traducción [...] se circunscribe a un proyecto, o una mira articulada. El proyecto o mira se determina al mismo tiempo por la posición traductora y por las exigencias, específicas cada vez, que plantea la obra a traducir. [...] El proyecto define la manera en la que, por una parte, el traductor va a llevar a cabo la traslación literaria, por otra, en cómo va a asumir la traducción en sí, a escoger un “modo” de traducción, una “manera de traducir”.¹²³

El proyecto de traducción, al igual que la “realización de un análisis” para evitar “las tendencias deformantes” parece entonces un concepto que exige una actitud muy racional por parte del traductor, actitud que se opone al cotidiano proceder subconsciente de dicho artífice de la lengua; sin embargo, se trata simplemente de una mecánica necesaria para abordar la labor de traducción: “su existencia [del proyecto de traducción] no contradice de ninguna manera el carácter inmediato, intuitivo del traducir –invocado con recurrencia. Ya que lo intuitivo del traducir es cruzado de extremo a extremo por la reflexión”.¹²⁴

Cada vez que el traductor se enfrenta a un nuevo texto literario, tiene el deber de intentar visualizar lo más ampliamente posible todo el contexto en el que está inmerso ese documento e identificar aquello que lo caracteriza. Este proceso es entonces obligatorio, pues eso permite al traductor analizar el texto y aprehenderlo en su complejidad, de tal suerte que al desarrollar la traducción tenga ya en mente cómo funciona el texto, cuál es su estructura, cuáles son sus bondades y sus males, cuáles son sus elementos característicos y definitorios –tanto retóricos como conceptuales. De este

¹²³ Cf. Antoine Berman, *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, Paris, 1995, (Bibliothèque des idées), p. 76.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 78.

modo el traductor puede proyectar una primera aproximación a su futura traducción.

El término “proyecto de traducción” se acuñó hace unos veinte años. No obstante, el “proyecto de traducción” –con o sin ese nombre– casi siempre aparece en un documento anexo a la traducción misma; en él, el traductor ofrece una explicación del trabajo desarrollado para realizar dicha traducción. El tono de tal documento puede abarcar todo el espectro cromático: del comentario apologético a la simple descripción, en cualquier caso, se trata de un proyecto de traducción. Ahora bien, dicho proyecto no se efectúa sino en la traducción, y la traducción no es sino la realización de un proyecto –y éste quizá no sea exactamente el que el traductor anuncia. De ahí la importancia tanto de la presentación del “proyecto de traducción” por parte del traductor, como de la lectura de la traducción con un punto de vista analítico que permita inferir cuáles fueron los mecanismos cognoscitivos que llevaron a esa traducción en particular.¹²⁵

Así, el traductor, en el desarrollo de su oficio, debe tener siempre presentes dos consideraciones, primero: puesto que la *deformación* es característica del traducir, el traductor debe estar entonces lo más alerta posible para evitarla; segundo: al ser esencial la posición que adopte ante el texto a traducir, para ello debe entonces analizar el texto, identificar sus dificultades estilísticas y dóxicas, para decidir cómo enfrentarlas y resolverlas en *su* traslación. Éste debería ser su *modus operandi* al emprender una nueva traducción.

¹²⁵ Cf. A. Berman, *Pour une critique des traductions: John Donne*, p. 77.



III. Presentación del autor y de los textos

1. Biobibliografía de Jean-Luc Raharimanana

Jean-Luc Raharimanana es un escritor joven que nace el 26 de junio de 1967 en Antananarivo, capital de Madagascar, en la que vive hasta los veintidós años. Tiene veinte cuando se le otorga el “Prix Jean-Joseph Rabearivelo de poésie”.¹²⁶ Pero en

¹²⁶ Jean-Joseph Rabearivelo, poeta malgache, nace en 1901 y le toca vivir el triunfo de la colonización francesa. Su familia pertenecía a la aristocracia de las tierras altas y la anexión de la isla en 1896 acaba con su situación privilegiada. Así Rabearivelo lleva una vida modesta manteniéndose de empleos menores: secretario municipal, dibujante de encajes y corrector en la Imprimerie de Imerina. Se casa y tiene cinco hijos. La muerte de su cuarta hija, Voahangy, en 1933, la actitud despectiva de los colonizadores ante sus pretensiones artísticas, una situación económica difícil y la promesa incumplida de su asistencia como representante de Madagascar a la exposición universal de 1937 en París (durante la cual Picasso presenta su cuadro “Guernica”), lo afectan severamente y, el 22 de junio de 1937, a la edad de 36 años, se quita la vida. Si bien deja la escuela prematuramente, resulta un autodidacta eficaz de la literatura y las lenguas (francés, inglés y español). Es gran admirador de Rimbaud y Baudelaire. Su obra –muy abundante– será en efecto principalmente poética; asimismo se interesa por la poética de la lengua malgache y se acerca a ella con una visión innovadora. Escribirá poemas bilingües en francés y malgache y también traducirá al francés antiguas historias y poemas de la tradición oral. Dividido entre su interés por Occidente y los desaires infligidos por la administración colonial, se llenará de amargura ante esta falta de reconocimiento. Traduce también a la lengua malgache a varios autores europeos, entre ellos a Baudelaire, Rimbaud, Laforgue, Rilke, Whitman, Góngora. Debido a su trayectoria, se instituye el premio que lleva su nombre. <http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/>

1989 decide emigrar a Francia por la censura existente en su país, la que le impide escenificar su primera obra de teatro,¹²⁷ que obtiene en 1990 el segundo lugar en el concurso RFI de teatro interafricano. Unos meses antes, el escritor resulta ganador del Prix Tardivat Internacional de la meilleure nouvelle de langue française (RFI, ACCT, *Le Monde*),¹²⁸ y este premio lo hace acreedor a una beca del gobierno francés para estudiar en París. Precisamente es esta beca la que permite a Raharimanana exiliarse en Europa.¹²⁹

En Francia, el autor obtiene un Diplôme d' Études Approfondies en Littératures et Civilisations con una tesis que trata

rabea.rivelo.html (4 de mayo, 2008) y Préface à *L'interférence*, de Jean-Joseph Rabea.rivelo, Hatier, Paris, 1987, p. 4.

¹²⁷ Se trata de *Le prophète et le président*, inédita pero representada en New York, Avignon y Bangui. En esta obra “[...] los dos personajes principales son locos, uno se cree presidente, el otro profeta. Cada uno vocifera su delirio sin escuchar al otro”, Liliana Ramarosoa, “Jean-Luc Raharimanana ‘l’habitant des territoires interdits...’”, en *Notre Librairie*, 2001, nº 146, 113-116. Durante el año de 1989, Raharimanana, “trabaja con la compañía de teatro de Christiane Ramanantsoa, en la Alianza Francesa, en la puesta en escena de su obra *Le prophète et le président*. Sin embargo, debido a las presiones ejercidas contra la compañía, primero por el Ministerio de la Cultura, luego por el Estado malgache, la Alianza Francesa, por temor a algún ‘incidente diplomático’, prohíbe cualquier representación”, <http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/raharimanana.html> (1º de enero, 2008).

¹²⁸ Radio France Internationale (RFI): es una de las más importantes radios internacionales. Fundada el 6 de mayo de 1931, bajo el nombre de Radio Colonial, la emisora internacional francesa vivió diversos avatares, entre ellos la ocupación de Francia por Alemania, hasta su transformación en la emisora totalmente independiente que nació, con sus siglas actuales, el 6 de enero de 1975. Tiene su sede en la Casa de la Radio de París, a orillas del Sena. http://www.rfi.fr/actues/articles/001/quienes_somos.asp (7 de mayo, 2008). Agence de Coopération Culturelle et Technique (ACCT), “La segunda conferencia intergubernamental de los Estados francófonos consigue, el 20 de marzo de 1970 en Niamey, la firma, por 21 países, de la carta que crea esta agencia. Da así nacimiento a la primera organización intergubernamental de la francofonía, ahora convertida en ‘Agencia de la francofonía’. La fecha del 20 de marzo se convertirá en 1988 en la ‘Jornada Internacional de la Francofonía’”, <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/francophonie/chronologie.shtml> (7 de mayo, 2008).

¹²⁹ <http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/raharimanana.html> (1º de enero, 2008).

sobre los cuentos malgaches, mientras trabaja como periodista a destajo en RFI. Luego, al tiempo que se dedica a dar clases de francés en la región parisina, participa en actividades literarias (conferencias), pedagógicas (talleres de escritura) y periodísticas (participaciones en varias revistas).

En 2002, el padre de Jean-Luc Raharimanana, profesor de historia en la Universidad de Antananarivo, retirado y activista declarado contra la corrupción del Estado malgache que, en los años 80 ya había sido detenido, vuelve a serlo; es torturado y ahora acusado de “incitación a crímenes y delitos en contra de la seguridad interior del Estado”;¹³⁰ esto por hablar en su programa televisivo sobre la necesidad de que las comunidades de la provincia malgache asuman su autonomía y no dependan por completo de las decisiones del gobierno,¹³¹ sin que por ello sean independientes; se trata de un conflicto presente a lo largo de la historia de Madagascar, que se incrementa durante el período colonial, cuya administración era por completo centralista. De junio a agosto de 2002, tras un arresto, en el que se le tortura, Venance Raharimanana es

¹³⁰ Amnistía Internacional elaboró un informe sobre las irregularidades del caso de Venance Raharimanana y otros malgaches: “Madagascar: une justice sélective”, que se puede consultar en: <http://www.amnesty.org/fr/library/info/AFR35/004/2002> (15 de julio de 2009).

¹³¹ Raharimanana narra en *L'arbre anthropophage*, lo que su padre, a petición del público, expresó en su programa televisivo: “Critiqué el hecho de que en las provincias, siempre se espera al poder central y a la gente de Antananarivo [capital de Madagascar] para trabajar. Exhorté a la población a asumir sus responsabilidades y a no depender siempre de los hombres desempacados de la capital que ni siquiera conocen sus realidades. Si ellos mismos, los habitantes de la ciudad [Mahajanga], sean sakalavas, tsimihety, merina o betsirebaka [las distintas etnias malgaches mantienen aún en la actualidad sus viejas rivalidades, lo que les impide unirse en beneficio de todos], no trabajan, ¿quién lo hará en su lugar, y más aún porque los distintos gobiernos que se han sucedido, siempre han mantenido a las provincias en un estado de total dependencia con la capital? [...] Siempre lo he dicho desde que empecé en la radio, hace ahora cerca de cuarenta años. Es ese sistema implementado durante la colonización el que critiqué bajo Ratsiraka, es ese sistema el que veo dibujarse y perpetuarse en las opciones del nuevo poder [con Ravalomanana]”, (pp. 219-220).

privado de su libertad, sufre las secuelas de la tortura, la falta de una adecuada atención médica a sus lesiones, y las terribles condiciones de la prisión de Antanimora, llamada también “la prisión de la Terre-Douce”.¹³² El autor, junto con el resto de la familia y los amigos, hace lo posible para defender a su padre. Después de un juicio sumario e irregular, se condena al padre del autor a dos años de prisión con libertad condicional. Tras el suceso, Raharimanana se siente aún más comprometido a hacer de su escritura un acto de anamnesis sobre la historia de su país y la de otros; así abandona el magisterio para dedicarse por completo a la escritura.

Jean-Luc Raharimanana tiene actualmente casi veinte años de residencia en Francia y debido a las temáticas presentes en todo el abanico de su producción (novelas, ensayos, artículos de opinión, cuentos, obras de teatro) es posible afirmar que su obra es congruente con su ideología. Jean-Luc Raharimanana puede ser considerado como un autor contestatario cuya actitud es palpable en el poema “De l’écriture...”: “Hago de tal manera que mis gotas de tinta desborden sobre las almas/ y vuelvan a caer en sangre sobre las consciencias. Mas, ¿acaso el mundo cambiará por eso? / [...] El lodo, la sangre. Siempre. Si mi tinta pudiera correr igual...”¹³³ La crítica y el sarcasmo son un *leitmotiv* en las creaciones del autor malgache.

¹³² J.L. Raharimanana, *L'arbre anthropophage*, p. 186.

¹³³ Jean-Luc Raharimanana, “De l’écriture”, en *Interculturel Francophonies Identités, langues et imaginaires dans l’Océan Indien*, 2003, nº 4, 49-50. El texto completo es el siguiente: “He visto hombres, niños hacerse pisotear a muerte por / que habían robado un poco de comida. He visto cadáveres hacerse devorar por los perros porque nadie pensó en reco / gerlos. Visto recién nacidos envueltos en paños de celo / fan, el vientre vacío, ya sin órganos. Escuchado rumores / acerca de un vecino que ha desaparecido. Tuve miedo cuando mi padre no / volvía en la noche –que siempre decía reunión de política– / Demasiada sangre en nuestros países pobres. Demasiada sangre en Madagascar. // ¿Entonces, hay que hablar siempre de gotas de tinta? ¿Quiere / saber cómo las he desplegado en mis cuartillas? ¿He / puesto allí, como si fuera un pintor alguna

Su obra, variada, incluye cuentos: *Le lépreux et dix-neuf autres nouvelles* (1992), *Lucarne* (1996), *Rêves sous le linceul* (1998); novelas: *Nour, 1947* (2001), *Za* (2008); *récit: L'arbre anthropophage* (2004); teatro: *Le prophète et le président* (1989), *Le puits* (1997), *Lépreux* (1990), *Le tambour de Zanahary* (2000), *Instants malgaches* (2001), *Milaloza* (2004), *Lemahery et le caméléon* (2006); colaboraciones –ficcionalas o ensayísticas– en antologías colectivas: *Dernières nouvelles de la Françafrique* (2003), *Dernières nouvelles du colonialisme* (2006), “La littérature malgache”, en *Interculturel Francophonies* (2001, número spécial), “Testaments de transhumance de Saïndoune Ben Ali. Rêves d’archipel ou la mémoire trouée”, en *Interculturel Francophonies* (2003, número spécial).

Otro aspecto permanente en la obra de Raharimanana es su interés en recuperar la memoria de los pueblos. Ésta se pierde, ya sea porque se guarda silencio sobre sucesos pasados (por culpa, por dolor, por complicidad, por conveniencia, por dignidad) hasta la desaparición de quien pueda dar testimonio; o sea cuando las lenguas se eclipsan –la lengua es el

otra gota? ¿Una lágrima? / ¿un sudor? ¿un rocío? ¿un escupitajo? // Hago de tal manera que mis gotas de tinta se desborden sobre las almas/ y vuelvan a caer en sangre sobre las conciencias. Mas, ¿acaso el mundo cambiará por eso? // Hubo la guerra del Golfo y los objetivos llamados militares. ¡Sólo se mata a los soldados! Pero ¿acaso esos soldados no tienen hermanos / entre los civiles, no tienen madres, hermanas? Esas gentes que / ya lloran bajo el régimen de Saddam, velos que también se derrumban bajo las bombas... // Hubo Somalia. ¿Por qué nos vemos obligados a hacer / un llamado a las potencias extranjeras para dejar de matarnos entre nosotros? ¿Por qué escamoteamos los alimentos destinados a nuestros propios hermanos? // Ruanda, los cadáveres que flotan en los ríos, que se / vierten en el mar y que encallan en las playas, de / otro país... Niños a los que se les cortaron las extremidades / niños que presenciaron la horrible muerte de sus padres. Las / morunas, los machetes... // Luego Argelia, en donde en las calles, la sangre se mezcla con el aceite de los ca / rros. Un poder corrompido, locos de dios que propalan el infierno... // El lodo, la sangre. Siempre. Si mi tinta pudiera correr igual... // Entonces la literatura...” Este texto primero apareció en *Interculturel Francophonies*, y luego en *L'arbre anthropophage*, pp. 43-44.

vehículo de la memoria, que de modo oral o escrito transmite el legado de los pueblos. Es claro que Raharimanana se interesa específicamente en el caso del pueblo malgache, en el abanico de lenguas de la Gran Isla que han sido desplazadas por una sola variedad, el malgache oficial. Este fenómeno conlleva un empobrecimiento cultural del que da cuenta el escritor malgache: “[...] mas abandonar todas esas variantes ¿no se asemeja a un verdadero suicidio cultural, [una sola lengua] no puede de manera lógica contener toda la riqueza [de varias]?”¹³⁴ Para Raharimanana hablar la variante lingüística impuesta o la de una sólo región es “participar en esta empresa que te borra del paisaje lingüístico de tu propio país”.¹³⁵ No obstante, en los países que fueron antiguas colonias, el fenómeno es doble, ya que, entre las lenguas autóctonas los colonizadores escogieron una por sobre las demás, y al mismo tiempo impusieron la propia, con toda la carga de prestigio que a los naturales les daba entender y hablar la lengua del invasor. Así, esta doble imposición de lenguas fue una política de Estado en las excolonias, una situación normal en aquellos territorios. Como escritor, Raharimanana cree que esta situación no representa un dilema de elección sino la asunción de un hecho ineludible:¹³⁶ “En verdad, nosotros,

¹³⁴ J.L. Raharimanana, “La part de la perte”, p. 104.

¹³⁵ *Idem.*

¹³⁶ Si bien Raharimanana tiene razón en su contexto, en otras regiones africanas, las lenguas autóctonas nunca fueron impuestas en la educación, y la gente abandonaba su uso, al menos respecto a la educación de los hijos y los nietos, a favor de la lengua y cultura occidentales que beneficiaban a sus descendientes con un aura de civilidad y asimilación que era el reflejo del desdén que los colonizadores sentían por las culturas indígenas. La escritora y académica en la Universidad de Kenia, Wandia Njoya explica claramente esta situación: “la generación de nuestros padres [...] hizo la suposición que hablar lenguas africanas es una habilidad intrínseca y no adquirida. Pensaron que mi generación, que nació después de la independencia [de Kenia], retomaría el idioma de la misma manera en que se hacía antes de que el colonialismo hubiese usurpado por completo el papel de las instituciones africanas educativas, sociales y

autores de África estamos condenados al bilingüismo, o más bien estamos destinados a él...”¹³⁷ Aunque él ha escrito la mayor parte de su obra en francés, comienza a hacerlo también en malgache, pues cree que como escritor tiene un “deber testimonial”;¹³⁸ como lo explica en la siguiente nota: “La noción de deber me incomoda incluso si la utilizo para mi propio caso, porque siento la necesidad de dicho deber para mí, de manera personal. Pero no se lo voy a imponer a otros. Tengo la impresión de que África pierde cada vez más su vía y su voz.

religiosas. Era como esperar que un niño de la ciudad fuese mágicamente competente en su lengua materna mientras nos enviaban a escuelas e iglesias donde el medio de instrucción y adoración era el inglés”, y prosigue el desarrollo de su idea: “La razón por la cual África ha llegado al estado patético en el que la educación y los estudios son equiparados al aprendizaje de las lenguas coloniales no se debe a que los africanos hayan sido tan estúpidos o descuidados como para renunciar a siglos de civilización por una cultura colonial invasora. Más bien fue el colonialismo que devaluó las profesiones y sistemas educativos africanos y erróneamente los representó como si fuesen intrínsecos a nuestro color de piel, en vez de percibirlos como habilidades adquiridas a lo largo del tiempo y con disciplina. Los académicos y misioneros europeos restringieron la riqueza y la amplitud de nuestros conocimientos [...] Y cuando nuestra gente ya no pudo ganarse la vida ejerciendo profesiones indígenas, mientras que aquellos que habían sido entrenados en profesiones occidentales se hacían ricos, el mito colonial de que la sabiduría indígena era sinónimo de retraso, de ignorancia y de pobreza se confirmó ante las generaciones de jóvenes africanos”, Wandia Njoya, “Confesiones y pensamientos de una estudiante de ‘lengua materna’”, en *Líneas de fuga* (revista literaria de la Casa Refugio Citlaltépetl), 2008, nº 26, 83-84 y 88, traducción del inglés de Gabriela Jáuregui. En Madagascar, la situación no dista mucho de la de Kenya, en la Gran Isla, la lengua corriente es el malgache, y sólo aquellos que cursan del nivel secundario hacia arriba aprenden francés, ya que los cursos se imparten en esa lengua, como me responde el propio Raharimanana, en un correo electrónico: “¿Para los malgaches hablar francés es un signo elitista? ¿todo el mundo lo habla y lo escribe ‘con corrección’ o más bien es la lengua de las personas que realizan estudios superiores? *En Madagascar hay un porcentaje importante de analfabetismo, es necesario haber ido a la escuela para hablar francés, al menos hasta el nivel secundario*” (e-mail recibido el 1º de junio de 2009).

¹³⁷ JL. Raharimanana, “La part de la perte”, p. 107.

¹³⁸ Jean-Luc Raharimanana, “Faire le choix de l’inconscience” (entrevista con Taina Tervonen), en *Africultures*, 2004, nº 59, artículo obtenido en formato electrónico en http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_sommaires&page=2 (29 de abril, 2008).

Presencio la muerte de la cultura africana y para mí es una necesidad tener esta actitud”.¹³⁹ Así, él piensa su obra literaria como memoria –la parte que él percibe– de los individuos: “por medio de esta escritura es como otras personas, que no tienen voz, dicen también sus propias palabras. Creo que en un momento dado la obra escapa por completo al autor y los lectores hacen con ella lo que les place”.¹⁴⁰

La coherencia de la obra de Raharimanana estriba no sólo en la constancia de sus temáticas, sino en la conciencia de su fugacidad humana y de la perennidad de la literatura; decide entonces vehicular en la palabra estética –oral o escrita–, su percepción de la realidad y lo que ésta le provoca, expone en el lienzo de cada entrevista, de cada artículo, de cada relato, sus ideas porque está cierto de que la literatura es la forma ideal de difundirlas: “sin placer, no hay lectura, no hay estética, no hay transmisión. Se transmiten muchas más cosas con la estética que con la retórica”;¹⁴¹ y de que el libro las hará trascender: “Moraleja: yo, autor, sólo viviré el tiempo de un libro; sin embargo ese tiempo, hasta ahora, nadie ha podido delimitarlo de manera exacta...”¹⁴²

¹³⁹ *Idem.*

¹⁴⁰ *Idem.*

¹⁴¹ *Idem.*

¹⁴² Jean-Luc Raharimanana, “Le temps d’un livre”, en *Africultures*, 2003, n^o 57, artículo obtenido en formato electrónico en http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_sommaires&page=2 (2 de mayo, 2008).

2. Acercamiento crítico a los textos

2.1. Selección

“Bas Pays”¹⁴³ es el primer texto de Raharimanana con el que tuve contacto; la amplia mira crítica y la estructura no lineal de este cuento llamaron inmediatamente mi atención. Por ese motivo, decidí buscar otro texto del mismo autor, que tuviera puntos en común con “Bas-Pays” y trabajarlos juntos para la tesis.¹⁴⁴ Tras esta búsqueda, elijo un fragmento del *récit: L’arbre anthropophage*,¹⁴⁵ que es un libro dividido en dos grandes apartados, el primero cuenta con seis capítulos, todos tratados en forma de ensayo –pero con inserciones de poemas, citas, leyendas–; el segundo, se presenta en forma de diario, de crónica. El fragmento seleccionado es el primer capítulo: “Rêves d’écritures”. Mi *corpus* está entonces integrado por dos textos: el cuento “Bas-Pays” y el primer capítulo de *L’arbre anthropophage*: “Rêves d’écritures”.

Lo que me lleva a tomar tal decisión son los vasos comunicantes que unen a ambos textos y que permiten trabajarlos como una unidad. El primero y más obvio lazo que emparenta a ambos textos es el hecho de que las dos obras fueron escritas durante el mismo lapso de vida del autor malgache: la una y la otra se publican en el año de 2004.¹⁴⁶ Si bien ambos

¹⁴³ “Bas-Pays”, en *L’Europe, vues d’Afrique*, Le Cavalier Bleu / Le Figuiet, Paris, 2004, pp. 25-37.

¹⁴⁴ Leí dos antologías de cuentos de Raharimanana: *Lucarne y Rêves sous le linceul*, y una novela: *Nour, 1947*. Leí también un *récit: L’arbre anthropophage*, y dos antologías colectivas: *Dernières nouvelles de la Françafrique* y *Dernières nouvelles du colonialisme*.

¹⁴⁵ J.L. Raharimanana, *L’arbre anthropophage*, Gallimard/Joëlle Losfeld, Paris, 2004.

¹⁴⁶ Como ya lo indiqué, el segundo gran apartado del *L’arbre anthropophage* está escrito en forma de diario, y si bien yo no trabajaré con esa parte, es preciso mencionar que las fechas y el lugar indicado como residencia del narrador coinciden con las que aparecen en el cuento de “Bas Pays” (Noisy-le-Sec,

textos pertenecen a dos géneros distintos –aunque como varios otros autores contemporáneos, Raharimanana posee una escritura heterogénea no fácilmente encasillable en géneros–, ambos poseen un esquema estructural que no es lineal y que se asemeja al de un *collage* o al de un calidoscopio, cuyo resultado final resulta coherente y estético: hay elementos diversos e incluso antagónicos, con frecuencia no concatenados sino yuxtapuestos, y existen asimismo cambios reiterados de tiempo, espacio y temática. Este esquema calidoscópico parece ser un rasgo estilístico de la escritura de Jean-Luc Raharimanana.

Otro vaso comunicante entre los dos textos son los temas abordados por Jean-Luc Raharimanana. En ambos escritos el autor afirma que en el mundo no hay ni pueblos ni culturas *puras*, que la historia de la humanidad es un amalgamamiento incesante de tradiciones, lenguas y genes diversos. De ahí viene otra recurrencia presente en los dos textos: el señalamiento de que el etnocentrismo y el chovinismo, junto con los prejuicios y la violencia –explícita o tácita– que conllevan, son una tara humana. El autor dirige esta crítica no únicamente al blanco o al occidental, sino que la hace extensiva a todo el género humano, incluyendo también al pueblo (su pueblo) malgache. Esta amplitud de juicio crítico está presente en ambos textos, lo que los hace más interesantes, pues parecen el fruto de una visión imparcial y por eso más justa y ecuánime.

En ambos textos, Raharimanana expone lo que significa y entraña la escritura para él. Por un lado, la ve como el medio para preservar la memoria de los pueblos, de los individuos

desde febrero de 2002 hasta junio de 2003), hecho que refuerza la idea de que ambas obras son paralelas en el tiempo, de que genéticamente la una va acoplada con la otra.

y con ello superar y evitar que yerros *pasados* vuelvan a repetirse. Asimismo Raharimanana *habla de* la escritura y con ello da *su* visión de la misma: entidad que nace de lo insubstancial y que gracias al lector se vuelve entendimiento entre éste y el autor –siempre que el lector sienta afinidad con la imagen que se construye del autor...–; espacio que preserva la memoria pero que al mismo tiempo petrifica la savia de la lengua al sustraerle la mutabilidad que le da la oralidad.

De igual manera, en los dos textos el paso de la oralidad a la escritura se percibe como la imposición de un pueblo dominante sobre el o los pueblos originarios de un territorio. En ese proceso, la escritura somete la *oralidad original* de la o las lenguas primigenias y las arrastra al denuesto y, por ende, al olvido. No obstante, en los textos seleccionados está presente la noción de que aprehender esa lengua nueva y escrita entraña la conquista del Otro y la vuelve un instrumento propio y no ajeno, que permite salvaguardar la memoria de los pueblos.

Narrados en primera persona del singular, “Bas-Pays” y “Rêves d’écritures” comparten asimismo la utilización de un tono irónico, burlón y beligerante que impele a la reflexión, a ir más allá del prejuicio respecto a las situaciones y problemáticas que relatan. Es evidente también, que en ambos escritos, el autor procura cumplir con una labor de anamnesis del género humano, que se desarrolla de manera bastante ecuánime en el tratamiento de las temáticas abordadas –el colonialismo, la intolerancia, el racismo, el abuso, la omisión, el silencio, la complicidad... Dichos textos pueden entonces ser definidos por el sustantivo calidoscopio: hablan del prisma cultural que es la raza humana, de manera equilibrada se ocupan de las acciones de distintas naciones y en ellos su autor asume gustosamente el amalgamamiento cultural en el que surgió su propia existencia.

Todas estas coincidencias resultan de una capacidad analítica, creativa y conciliadora que acomete de manera sensible y crítica nuestro encuentro con el Otro, con aquel que es nuestro espejo y nos muestra las virtudes y carencias propias, ese ser que se nos parece tanto que preferimos llamarlo *extraño*... Es entonces por medio de su creatividad y su pensamiento que Jean-Luc Raharimanana tiende y teje los hilos conductores, la urdimbre que entrelaza “Bas Pays” y “Rêves d’écritures” en una interesante y singular unidad.

2.2. “Bas-Pays”

Este texto aparece en la antología de cuentos, *L’Europe : vues d’Afrique, nouvelles* publicada en coedición por Le Cavalier Bleu y Le Figuier en 2004, con el apoyo del Centre d’échange d’informations sur la traduction littéraire de l’UNESCO y de la Alliance des Éditeurs Indépendants.¹⁴⁷ Se trata de un proyecto que se interesa en cómo es percibida Europa desde el exterior,

¹⁴⁷ “Este libro de cuentos se publicó con la iniciativa de la Association sur le Motif y con el apoyo del Centre d’échange d’informations sur la traduction littéraire de la UNESCO y de la Alliance des Éditeurs Indépendants. / La Association sur le Motif organiza encuentros culturales y debates acerca del tema de la identidad europea, sobre todo por medio de sus cafés literarios europeos, en París, Barcelona y Varsovia. Desde septiembre de 2001, esta actividad se amplió a otros cafés itinerantes europeos, que dan la palabra a escritores, periodistas y sociólogos de origen no europeo, al interrogarlos acerca de su percepción sobre Europa. / La Alliance des Éditeurs Indépendants contempla la instauración de una red internacional de editores independientes. La Alliance des Éditeurs Indépendants busca permitir la multiplicación de intercambios, facilitar las coediciones y favorecer la venta de derechos. / Le Figuier, creada en Bamako, tiene como objetivo editar literatura de calidad en las lenguas nacionales malís, para los adultos y los jóvenes alfabetizados en dichas lenguas. / Las Éditions du Cavalier Bleu nacieron del deseo de proponer aproximaciones originales y ángulos inéditos: en el ámbito del saber por medio de su colección “Idées Reçues” y en literatura extranjera con su colección “Matins d’Ailleurs” que intenta hacer descubrir universos diversos y desconocidos al público en general. *Europe, vues d’Afrique* se inscribe en esta perspectiva.” http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=23628&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (2 de mayo, 2008).

en un ejercicio que busca una actitud más receptiva por parte del continente europeo, muy dado a la introspección pero poco interesado en la imagen que de él tienen los pueblos que lo rodean. Los diez autores que aparecen en esta antología provienen del continente africano y son algunas de las nuevas promesas de la literatura africana, razones por las que los organizadores de este proyecto les solicitan crear algunas narraciones en las que muestren su mirada extranjera acerca de Europa. Los textos abordan distintos aspectos de la cultura europea: el binomio feminidad-masculinidad, la relación con el tiempo, la tecnología, el recibimiento del extranjero en Europa, el culto a los muertos, entre otros. Es comprensible que el resultado sea, en ocasiones, altamente ideológico, pero también es cierto que se trata de un buen acercamiento a lo que muchísima gente de África, e inclusive de otras regiones del mundo, ha experimentado al enfrentarse al mundo europeo. Asimismo, varios de los cuentos de esta antología, como “Bas-Pays”, manifiestan visiones ambivalentes de Europa y de África, percepciones que de manera clara ponen en evidencia la naturaleza híbrida del pensamiento de quienes los escriben; percepciones que aquellos que han experimentado en sí mismos, el exilio forzado o voluntario o una confluencia cultural, entenderán a cabalidad.

“Bas-Pays” está narrado en primera persona: el nivel en que se desenvuelve el narrador es intradieгético, ya que el autor describe las situaciones espaciales, temporales, afectivas en las que se encuentra el narrador; la relación que éste guarda con el relato es homodieгética, ya que es uno de los personajes de la historia.¹⁴⁸ Las reflexiones del narrador se ubican en distintos tiempos: él aborda sucesos del presente

¹⁴⁸ Gérard Genette, *Figures III*, Seuil, Paris, 1972, pp. 255-256.

y del pasado en un constante ir y venir entre esas dos temporalidades y hay asimismo cambios espaciales ya que los acontecimientos que relata suceden en lugares diversos: Europa (Francia, Bosnia, Rusia) y otros en África (Madagascar). El personaje principal interactúa con otros personajes, quienes también tienen voz propia; hay alternancia de discurso directo e indirecto, y diálogos.

El texto se presenta como un diario, tal vez el del escritor Jean-Luc Raharimanana. La primera página empieza con la mención de un lugar (Noisy-le-Sec)¹⁴⁹ que coincide con aquel que Raharimanana coloca siempre en sus artículos y que cabe suponer es el sitio donde el escritor tiene su residencia.¹⁵⁰ La fecha indicada sitúa el relato en un instante bastante reciente: “18 de febrero de 2002”. Junto con esto va el uso de la primera persona del singular, así como la narración de lo que, en apariencia, son fragmentos de la vida del escritor: “Pienso en la propuesta para escribir que se me ha hecho: Europa, me percató que no hablo sino de Francia y de la última guerra...”, oración que produce una *mise en abîme*,¹⁵¹ al igual que cuando

¹⁴⁹ Por ejemplo, en “Sortir des bois”, *Africultures*, 2004, nº 59: “Noisy-le-Sec, 23 janvier 2004”; en “13 mai”, texto que parece fue publicado en dos momentos y lugares distintos, aunque la datación de las dos apariciones evidencia un lapso breve entre esas dos ocasiones: la primera vez es el 28 de enero de 2002, cuando aparentemente Raharimanana lo lee en “Echos du Capricorne”, emisión de radio malgache en Fréquence Paris Plurielle 106.3 FM, transcripción descargada de <http://cjbenoit.club.fr/french/raharimanana-13Mai.html> (4 de mayo, 2008) y cuya fecha es la siguiente: “Raharimanana, Noisy-le-Sec, le 28 janvier 2002”; la segunda aparición es la del libro *L'arbre anthropophage*, pp. 93-102, aquí la fecha es: “10 février 2002, Noisy-le-Sec”.

¹⁵⁰ El autor en efecto me ha confirmado que su residencia está en Noisy-le-Sec: “Desde hace ya quince años vivo en Noisy-le-Sec. Antes, viví durante dos años en Romainville, justo al lado de Noisy-le-Sec” (e-mail recibido el 25 de agosto de 2009).

¹⁵¹ La *mise en abîme* o estructura abismada consiste en “un traslape de los niveles de la diégesis –que es la sucesión de las acciones que constituyen los hechos relatados en una narración de primer grado– y la metadiégesis –narración en segundo grado–” Helena Beristáin, *Diccionario de Retórica y Poética*, Porrúa, México, 1997. Es decir cuando en una narración se introduce una segunda, como

el autor alude a su propia persona dentro del texto. De esta forma, el autor afecta la recepción del texto, dándole un aspecto de realidad que lleva al lector a asumir que lo que está leyendo es un fragmento de un “diario”, de tal suerte que el cuento narrado no es tal, sino parte del verdadero diario de Jean-Luc Raharimanana.

El cuento de “Bas-Pays” aborda, entre otros, un tema doloroso, culpabilizante y de múltiples aristas para la sociedad francesa: la colaboración de los franceses con el régimen nazi durante la Segunda Guerra Mundial. El narrador de este cuento vive en la demarcación de Seine Saint-Denis, región de los suburbios parisinos, al noreste, donde, tras la ocupación alemana, se instalaron dos importantes campos de deportación: Romainville y Drancy, desde los cuales se enviaba a ciudadanos franceses –judíos franceses y franceses pertenecientes a la Resistencia–, así como a inmigrantes judíos que habían salido de Polonia, Alemania y Austria entre las décadas de 1920 y 1930, hacia los campos de exterminio en Alemania y Polonia.¹⁵² El traslado de los deportados se hacía por medio

una “víbora que se muerde la cola” o como un juego de espejos, de cajas chinas o de *matrioshkas*. El efecto resultante es que la historia parece repetirse sobre sí misma hasta el infinito, un muy buen ejemplo de este recurso literario es el cuento de Julio Cortázar, “La continuidad de los parques”. En pintura siempre se menciona a “Las Meninas” de Velásquez y en publicidad se menciona el afiche publicitario de los quesos “La vache qui rit”. En el cuadro de Velásquez, el pintor se pintó a sí mismo pintando el cuadro, es decir que aunque estaba afuera de la escena, se colocó dentro de ella; el resultado es que quien observa el famoso cuadro se siente a su vez dentro de él y no sólo como un observador. En el afiche de “La vache qui rit”, se ve la imagen de la vaca sonriente que lleva unos aretes con la imagen de otra vaca sonriente, que a la vez lleva unos aretes con una vaca sonriente, que a su vez, y así hasta el infinito. En el caso del cuento “Bas-Pays”, el narrador que es un escritor africano de Madagascar alude al texto que se le ha pedido escribir para hablar acerca de Europa y quien no logra sino hablar de Francia y de la Segunda Guerra Mundial, y el lector lee esa frase dentro de un texto escrito por un autor africano de Madagascar que habla acerca de Europa mencionando Francia y la Segunda Guerra, es decir que el texto se menciona a sí mismo en el interior de su trama...

¹⁵² Ver notas 7, 9, 12 y 20 de mi traducción de “Bas-Pays”.

de los trenes que salían de Pantin. En el cuento se menciona el Fuerte de Romainville, la urbanización-campo de Drancy, y la estación de tren de Pantin, que servía para el traslado de mercancías y ganado: se trata de tres sitios que hasta la liberación de París –el 25 de agosto de 1944– presenciaron no sólo la infamia del nazismo sino la participación activa y consecuente de una parte de la sociedad francesa en esa empresa.

En Seine Saint-Denis se ubican hoy una serie de conurbaciones donde habita una importante cantidad de inmigrantes –muchos provenientes de las antiguas colonias francesas– y sus descendientes que, por su origen, ascendencia y físico suelen ser menospreciados por algunos otros miembros de la sociedad francesa que reaccionan con actitudes elitistas y racistas en contra de los habitantes suburbanos. Esta reacción no deja de ser inesperada para aquellos que consideran a Francia y sus ciudadanos como los adalides de los renombrados preceptos revolucionarios: “Libertad, Igualdad y Fraternidad”. El mismo narrador del cuento de “Bas-Pays”, *alter ego* de Raharimanana, es decir un inmigrante, expresa lo difícil que fue obtener la nacionalidad: “Para evitarme la vista de la prefectura. [...] No miedo a la autoridad sino recuerdo demasiado abrumante de los múltiples trámites para obtener la nacionalidad”; párrafos después abunda: “¿cuántos certificados de nacionalidad deberé exhibir para hacer valer mi pertenencia a esta tierra de Francia?”.¹⁵³ Con estas palabras, el narrador subraya el rechazo abierto que tiene parte de la sociedad francesa ante los inmigrantes, aun si proceden de sus excolonias. Los suburbios de Francia, como Seine Saint-Denis, donde se instalan los inmigrantes, parecen ser una especie de guetos.

¹⁵³ JL. Raharimanana, “Bas-Pays”, pp. 30 y 32.

Por todo ello, es posible afirmar que el área suburbana de Seine Saint-Denis es un sitio con un enorme peso histórico y social para los franceses. Por un lado, la participación fehaciente de una parte del pueblo francés en la *Shoah*; por otro, la segregación que sufren, al ser inmigrantes, los habitantes de ese suburbio. Dos hechos que para la sociedad y la nación francesas están o siguen en el centro del debate social acerca de los derechos humanos.

Debido precisamente a la importancia histórica de la colaboración francesa con el sistema nazi, era sustancial investigar y hallar la información referente a los sitios mencionados puntualmente por el narrador de “Bas-Pays”. Ocurre lo mismo con los personajes y otros lugares –sobre todo los de Madagascar a los que alude el narrador. Es por dicho motivo que la anotación, en la traducción de este cuento, es tan abundante en datos geográficos, biográficos e históricos, de tal suerte, la anotación permite identificar y conocer los distintos marcos temporales y espaciales que se concatenan en este relato y, por medio de los que el autor construye un rompecabezas, un calidoscopio histórico, social, político y económico con el que establece de manera precisa su posición ideológica. Este texto cuenta con dos tipos distintos de anotaciones: las de carácter geográfico, biográfico o histórico que se marcan con cifras; y aquellas que se centran en lo léxico, lingüístico, problemas de traducción o comentarios sobre el texto, dicho tipo de notas se identifica con literales. Si bien este texto de Raharimanana se puede entender en esencia, sin consultar una enciclopedia y algunos mapas, ampliar la información sobre ciertos puntos permite sin duda una mejor comprensión del texto y de las intenciones del autor.

En efecto, el relato se refiere a distintos momentos de la historia de Francia y Madagascar, entre ellos la colonización de la isla, la Primera y la Segunda Guerra Mundiales (combates

en *territoires d'outre-mer*, nazismo y colaboracionismo), la época independiente de la isla, la actualidad (años 90 del siglo XX y primeros años del XXI) en Francia.

El hecho de que Raharimanana haya decidido abordar el tema del nazismo en un texto solicitado de manera expresa por el editor y cuya temática debía presentar la visión de un africano sobre Europa, definitivamente no parece un hecho azaroso. Ya lo dijo Aimé Césaire en su *Discours sur le colonialisme*:

Sí, valdría la pena estudiar, clínicamente, en detalle, los procedimientos de Hitler y del hitlerismo y revelarle al muy distinguido, muy humanista y muy cristiano burgués del siglo XX, que lleva en él a un Hitler que no se conoce, que Hitler *vive en él*, que Hitler es su *demonio*, que si lo vitupera es por falta de lógica, y que en el fondo lo que no le perdona a Hitler no es *el crimen* en sí, *el crimen contra el hombre*, no es la *humillación del hombre* en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, y haberle aplicado a Europa procedimientos colonialistas que hasta ese momento no concernían más que a los árabes de Argelia, los coolies de India y los negros de África.¹⁵⁴

Pareciera entonces que el escritor ha deseado mostrar una barbarie por medio de otra: la del colonialismo mediante el nazismo.¹⁵⁵ Las conceptualizaciones y las acciones

¹⁵⁴ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris, 1955 y 2004, pp. 13-14 y Aimé Césaire, *Para leer a Aimé Césaire*, tr. Arturo Vázquez y Roberto Rueda ("Discurso sobre el colonialismo"), Fondo de Cultura Económica, México, 2008, selección y presentación de Philippe Ollé-Laprune, pp. 316-317.

¹⁵⁵ El autor me indica otra razón para tocar la temática del nazismo y la Segunda Guerra Mundial en "Bas-Pays": "Escribí este cuento [...] tras haber conocido a una mujer que fue deportada a un campo nazi. Estaba internada junto con algunas otras mujeres en el Fuerte de Romainville antes de ser embarcada en la estación de tren de Pantin hacia un campo de exterminio. Durante la ocupación alemana en Francia, el Fuerte de Romainville se utilizó primero

resultantes en ambos casos son reprobables por crueles, intolerantes, arbitrarias, etc., pero recurrentes en el género humano... “Bas-Pays” puede ser un llamado de atención que nos alerte contra nuestra propia brutalidad e intransigencia.

La ironía y el sarcasmo están presentes a todo lo largo del cuento, lo cual le otorga cierto tono reivindicatorio. La crítica al imperialismo y a la segregación –efectuada por cualquier grupo humano– es clara. No obstante, creo que el cuento de “Bas-Pays” pretende subrayar que el género humano es en general proclive a rechazar lo que no entiende ni conoce. Tal vez la intención no sea de denuncia, sino una conminación a la tolerancia, al respeto del Otro para dejar de repetir las equivocaciones del pasado.

2.3. “*Rêves d’écritures*”

“*Rêves d’écritures*” es uno de los capítulos –de hecho el inicial– de la primera sección, de las dos que conforman el libro: *L’arbre anthropophage*, publicado en 2004, en la colección Joëlle Losfeld de la editorial Gallimard. Las dos secciones están bien diferenciadas y así se indica en las páginas de presentación.¹⁵⁶ La primera sección –cuyo título es “*L’écriture des racines*”– se origina al parecer ante la nostalgia y el deseo de comprender las fuerzas que impulsan a los malgaches hacia el desastre social y económico, algo que Jean-Luc Raharimanana experimenta durante un viaje a su tierra natal, en

como una prisión para hombres, en especial para los hombres resistentes. Cada vez que había un atentado en contra de los alemanes, varios hombres eran fusilados. Tiempo después se convirtió en un campo de tránsito previo a las deportaciones (saliendo de Drancy o de Pantin). Y esta mujer me había dicho que quizá una mirada extranjera contaría mejor esta tragedia... Me sentí muy conmovido, y entonces escribí este cuento basado enteramente en los testimonios de dicha mujer” (e-mail recibido el 25 de agosto de 2009).

¹⁵⁶ JL. Raharimanana, *L’arbre anthropophage*, p. 10.

1999.¹⁵⁷ Así, el escritor empieza la redacción del libro, con un formato general de ensayo, aunque va intercalando poemas, citas, leyendas, proverbios, artículos periodísticos, cartas, todo concatenado en un *collage*, cuya imagen busca generar un cuadro que explique y muestre las particularidades sociales, étnicas, económicas, políticas de la Isla Roja. Sin embargo, tras las elecciones presidenciales, a finales de 2001, en Madagascar hay un desbarajuste social en el que el padre del autor se ve atrapado violentamente. Es entonces cuando Raharimanana, con el padre encarcelado y torturado, le da un giro a la estructura y al formato de su libro, así aparece la segunda gran sección de *L'arbre anthropophage*. Esta segunda sección –intitulada “Tracés en Terres Douces”– adopta entonces el formato de crónica: en ella el autor va narrando la alternancia del poder en su tierra y cómo estos eventos casi desembocan en una guerra civil. Luego relata la detención del padre, la angustia familiar, cómo el autor parte a su tierra para intentar liberarlo y cómo fue que se involucró a Venance Raharimanana en el delito de secesión. Cuenta también la casi nula atención médica recibida por éste para atenderlo de los daños que la tortura le causó, la búsqueda del apoyo de instancias como Amnistía Internacional y, finalmente, el juicio irregular

¹⁵⁷ Tanto la cuarta de forros, como el texto que leyó el autor cuando se realizó la presentación del libro (ver nota c de “Sueños de Escritura”), así lo señalan. El escritor me indica que: “En 1999 es cuando regreso a Madagascar por primera vez desde mi partida. Y es allí que tuve el proyecto de escribir el libro. No llevaba todavía el título de *L'arbre anthropophage* pero deseaba hacer un ensayo sobre ‘el relato malgache’. A mi regreso de Madagascar descubrí ese relato de ‘el árbol antropófago’, [tema del tercer capítulo de la primera parte de *L'arbre anthropophage* : ‘En el segundo tomo es donde leí, bajo la pluma de un cierto Bénédicte-Henry Révoil, el día domingo 8 de septiembre de 1878, esta historia increíble del árbol antropófago’], exactamente como lo cuento en el libro, en el tianguis de Montreuil, dos libros en el suelo... Entonces, empecé el ensayo. Primero escribí el capítulo acerca del árbol antropófago, el resto vino después” (e-mail recibido el 25 de agosto de 2009).

y expeditivo con el cual sí se acusa al padre, pero se le deja en libertad condicional.

En *L'arbre anthropophage* hay un narrador en primera persona del singular: se refiere a las leyendas de Madagascar, señala los posibles orígenes de las rivalidades étnicas que perviven hasta nuestros días y que obstaculizan el desarrollo del país, introduce versos que cantan la isla, expresa sus puntos de vista sobre los colonizadores, los reyes malgaches, y dice qué es la escritura para él. De manera que en este texto, así como en “Bas-Pays”, el lector se encuentra con un narrador, fácilmente asimilable a Raharimanana. No obstante, resulta arriesgado aseverarlo, pues hay pasajes en los que el narrador se asimila con la isla misma, en otros con el fuego, y en unos más con un viejo sabio... Es muy seguro, además, que haya otros pasajes donde Raharimanana mezcla hechos de su vida con otros que son sólo ficción. Quizá, en la segunda parte, se pueda afirmar con alguna certeza que el yo, que hace la crónica de los eventos, es en efecto Jean-Luc Raharimanana, pues los sucesos que ahí aparecen, lo atañen demasiado directamente; esta crónica abarca los eventos que van desde el 10 de febrero de 2002 hasta el viernes 23 de agosto de 2002.

L'arbre anthropophage se abre con el capítulo “Rêves d'écritures” en el que el narrador presenta su isla usando versos, haciendo la recreación de antiguas leyendas malgaches, convirtiendo en ficción algunos sucesos trágicos de la Isla Roja y creando la historia del Fuego devastador. Se trata de un breviario histórico *sui generis* que da cuenta en unos cuantos párrafos de los principales sucesos de la Gran Isla. Inicia con la descripción de su aspecto físico, lleno de montículos y colinas, el mar, la humedad, el cielo azul, la tierra ocre –en el origen del sobrenombre de La Isla Roja. Continúa con los mitos y realidades sobre los primeros habitantes, los presuntamente mitológicos *Vazimba*, y señala que los primeros

habitantes de la Gran Isla fueron náufragos, aventureros que una vez en la isla, se asentaron y olvidaron sus orígenes a lo largo de las generaciones. Prosigue con la llegada de los colonizadores, que a punta de salvaje “civilización”, sometieron a los pobladores de Madagascar. Luego se mencionan las continuas masacres cometidas por la oligarquía en turno, en contra de los idealistas y revolucionarios, y asimismo la miseria asfixiante que transforma a tantos malgaches en ladrones y asesinos implacables. El capítulo concluye con una metáfora del deseo insaciable de hacerse de la isla, de todos sus recursos, de agotarlos, aunque eso signifique acabar con ella y con la bonanza que esos recursos brindan.

Si bien en los siguientes capítulos del libro el escritor ahondará en lo dicho en este primer capítulo, éste es *per se* un panorama general de Madagascar, que lo muestra en sus realidades –la pobreza, la corrupción, la ignorancia, la dictadura–, más allá de la imagen turística que se limita a ensalzar el sol, la arena, el mar, los lémures.

Asimismo, en este primer capítulo, el narrador señala que la lengua que usa para escribir [el francés], al no ser un producto de la cultura malgache “que ha forjado sus palabras en su tierra de origen, forzosamente diferente de la mía”,¹⁵⁸ no tiene los medios directos para “decir” la tierra de Madagascar. El narrador-escritor tiene entonces que “torcer esta lengua” para lograr a partir de ella, describir, explicar, dibujar y reseñar el calidoscopio que es la Gran Isla. De igual manera, el narrador expone su punto de vista sobre la escritura y su necesidad de escribir. Y aun si no es prudente identificar al narrador de una historia con el autor de la misma, en los pasajes, –tanto de “Rêves d’écritures” como de “Bas-Pays”– en

¹⁵⁸ JL. Raharimanana, *L'arbre anthropophage*, p. 16.

los que el narrador expone sus concepciones sobre la escritura, el lector intuye que esos conceptos son la mirada de Jean-Luc Raharimanana en lo referente a la escritura. Por ejemplo, en cuanto al momento idóneo para la escritura:

Escribir cuando la noche atraviesa las almas y libera sus sueños. Me quedo en vela y cosecho esos relatos. En este silencio que se instala. En estos murmullos que se disgregan. Lo oscuro borra las ilusiones de los días y sus apariencias demasiado visibles. Noche me cuenta y me erige memoria.¹⁵⁹

En cuanto a la ontología del escribir, dice: “¿Qué es escribir sino habitar el silencio? Escarbar en aquello que no se ha dicho todavía, en aquello que regresará de todas maneras a ese mismo silencio”¹⁶⁰ o, en lo tocante al proceso de aprehensión de la escritura:

Emerger de los abismos del sentido y buscar al otro en donde refugiarse. Al otro que leerá. Al otro que quizá aceptará recibirle. Sólo es cuestión de afinidad. De suerte. De páginas rozadas. Al otro que le interpretará. Al otro que sobre la superficie de su yo, le pasará. Escenificación de usted reconstruido a partir de los casi nada de sueños que el otro tiene de usted.¹⁶¹

Al leer estos pasajes, se percibe que el autor no sólo está haciendo ficción sino forjando un metalenguaje con el que describe y descifra los enigmas y recovecos de su *modus vivendi*.

¹⁵⁹ J.L. Raharimanana, “Bas-Pays”, p. 26.

¹⁶⁰ J.L. Raharimanana, *L'arbre anthropophage*, p. 20.

¹⁶¹ *Idem*.

“Rêves d’écritures” trata el tema de la colonización, que aparece también en “Bas-Pays”. En este último, el enfoque es social: se critica la actitud despectiva de los colonizadores hacia los naturales de Madagascar, como el bisabuelo del narrador del cuento, un francés aventurero que en tres ocasiones llega a la rada malgache de Diégo-Suarez y, con la misma mujer nativa, tiene relaciones sexuales que desembocan en tres embarazos, en tres hijos. El individuo jamás da información sobre sí ni pregunta tampoco si hubo frutos de sus encuentros; menos aún piensa en quedarse y hacerse cargo. Pero todo esto son sólo suposiciones del narrador ya que, aparte de los hijos abandonados, no hay trazas del bisabuelo...¹⁶² En “Rêves d’écritures”, el enfoque sobre la colonización se centra en la escritura, en cómo la llegada de los colonos trastoca la percepción y uso de la transmisión oral y la escritura en la Isla Roja y cómo la ductilidad de la palabra hablada se convierte en la inmovilidad de la palabra escrita. Los “relatos más sagrados” son calificados de cuentos y leyendas “folclóricos”, “primitivos”, y los individuos y su cultura son menospreciados, vistos como salvajes o la expresión de ese primitivismo; se hace necesario entonces *civilizar*, es decir enseñar los usos y costumbres del Otro, de manera que lo autóctono se establezca como signo de “pobreza” y de “barbarie”.¹⁶³

El mestizaje es asunto que surge en ambos textos: en “Rêves d’écritures” se plantea desde un punto de vista lingüístico ya que el narrador se sabe heredero de dos lenguas que configuran dos cosmogonías diversas, hecho que no sabe cómo juzgar: “¿Es una suerte? ¿Otra alienación más?”¹⁶⁴ Como sea, el narrador no se siente dividido entre sus dos mundos,

¹⁶² Cf. J.L. Raharimanana, “Bas-Pays”, pp. 30-31.

¹⁶³ Cf. J.L. Raharimanana, “Rêves d’écritures”, pp. 23-25.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 25.

no hay conflicto en él, ambas culturas viven de manera simbiótica en su ser. En “Bas-Pays”, el tema de la hibridación, del mestizaje se toca de manera más prolija y con una mira social muy amplia; en algún momento, el narrador externa un juicio que pocas veces se asume públicamente y que es más certero de lo que muchos quieren reconocer: “Aquellos que se dicen puros de sangre simplemente han olvidado sus bastardías y ya no tienen la historia de su padre inscrita en sus facies. Se le dice mestizo a aquel que se distingue demasiado fácilmente. ¿Qué pueblo en esta tierra no lo es? ¿Mestizo? ¿Bastardo?”¹⁶⁵ Ambos textos apuntan en el fondo a la posibilidad de vivir y ver el mestizaje como una característica inmanente al género humano.

El texto de “Rêves d’écritures” cuenta con una gran abundancia de referentes de la cultura malgache: sitios, leyendas, proverbios, deidades, personalidades. Como la información sobre estos aspectos no es tan fácil de obtener, para completar la anotación me fue entonces necesario recurrir al autor directamente, mediante correos electrónicos en los que le formulé mis preguntas. Hasta este momento le he escrito tres correos electrónicos a los que Raharimanana ha respondido amablemente: el 1º de febrero de 2009, el 26 de mayo de 2009 y el 25 de agosto de 2009. La anotación es similar a la de “Bas-Pays”: notas de carácter geográfico, biográfico o histórico identificadas con cifras y, notas que se ocupan del aspecto léxico y/o lingüístico, o de la explicación del texto, señaladas con literales; sin embargo, en “Rêves d’écritures” se incluye una anotación más, en alfabeto griego, o más bien sólo con la letra α , que retoma las notas que incluía el texto original y que conservan su lugar ya en la traducción. Para identificarlas

¹⁶⁵ JL. Raharimanana, “Bas-Pays”, p. 32.

sirve tanto la literal griega α , como la indicación entre corchetes que se agregó al final de cada nota de ese tipo, y en donde se señala que se trata de una nota del autor. La anotación de “Rêves d’écritures” es menos profusa que la de “Bas-Pays”, pero posee un carácter mucho más personal, al haber contado con las explicaciones que el autor proporcionó.

2.4. Proyecto de traducción

En el punto 5 del capítulo II se indicó que el proyecto de traducción se refiere a la forma en que el traductor acomete el proceso de traducción, cómo piensa trasladar la estilística y la *palabra* del original a la lengua meta. De tal suerte que el autor resurja en el “universo paralelo” de otra lengua –aunque puede haber proyectos de traducción que busquen modificar el original, o censurarlo o mutilarlo.

En el caso de “Bas-Pays” y de “Rêves d’écritures”, considero capital conservar el tono reivindicatorio y sarcástico del escritor, así como los cambios de voz, las modificaciones de situación espacial y temporal, la trama entrecortada pero continua, las metáforas, lo implícito, la acumulación de géneros..., ya que estos elementos característicos en la obra del autor malgache le confieren su forma sumamente dinámica y alegórica a los dos textos. Otro aspecto de ambos escritos, que se debe tratar de cuidar, es la enorme cantidad de referencias históricas, geográficas y culturales que hay que precisar y explicar para entender y aprehender mejor esos textos. La forma de resolver este aspecto se logra recurriendo al uso de notas, sobre todo si se considera el carácter académico de estas traducciones y su posible receptor –estudiantes de niveles superiores, académicos, investigadores. Tal vez para un lector perteneciente al público general se podría casi eliminar las notas marcadas con literales –que tratan problemas léxicos, lingüísticos, de traducción o comentan el texto–, y reducir en

modo amplio las notas de carácter geográfico, biográfico e histórico, pero intentando no causar detrimento a la comprensión de ciertos elementos culturales muy específicos al contexto del autor y que él, gentil y ampliamente, ha explicitado para la elaboración del presente trabajo.

Los dos textos presentan una estructura de calidoscopio –una miriada de elementos diversos que forman un conjunto estético–; en “Bas-Pays” se halla en los niveles sintáctico y textual ya que el relato expone distintas voces que pertenecen a los diferentes personajes y cuenta con una estructura dislocada y fragmentada del discurso. Presenta asimismo cambios temporales y espaciales, y posee un ritmo entrecortado –tanto en las oraciones, como en la ilación de las ideas. En cuanto a “Rêves d’écritures” la forma calidoscópica se da a partir de la alternancia de géneros: poesía, leyenda, ensayo. En ambos casos, esos requiebres sintácticos y discursivos constituyen el estilo del autor, de tal suerte que el traductor no tiene ningún derecho a alterar, “mejorar”, “arreglar”, recrear, o parafrasear el texto original. El autor usa un verbo, un tiempo, una puntuación, un léxico, una temática, algunos referentes culturales, y un tono particulares y el traductor debe tratar de apegarse lo más posible a esa filigrana lingüística que el escritor creó. Si se hiciera de otra manera, se estaría parafraseando o desnaturalizando el texto y lo que recibiría el lector sería un texto del traductor, sin relación con el original ni con la *episteme* ni la creatividad del autor.¹⁶⁶

“Rêves d’écritures”, en efecto, posee una estructura sintáctica y textual más “normativa” –inclusive con subtítulos

¹⁶⁶ Si bien en distintas épocas y lugares, dicho tipo de traducciones ha sido lo “recomendado” al traducir –las “belles infidèles”, la traducción inglesa y/o francesa de textos hindúes o el *boom* de traducciones en el Chile de finales del siglo XIX, son ejemplos de esa labor de traducción “recreadora”–, no es tal el objetivo de la traducción que se persigue en este trabajo.

que marcan el paso de una idea a otra– que “Bas-Pays”, lo que se debe a la categoría discursiva predominante del texto: el ensayo. El lenguaje tampoco pertenece a un registro demasiado literario o académico, la dificultad viene más bien del desconocimiento absoluto de las leyendas y los proverbios entrecverados en el texto, del carácter inusitado de los versos que intercala el autor y de la metáfora del género humano que Raharimanana lleva a cabo mediante la historia del Fuego devastador. Para traducir, se debe tratar de entender cabalmente un texto, aunque en este caso no resultó tan fácil pues había muchos componentes pertenecientes a una cosmogonía distinta o que al ser poéticos, podían ser interpretados de forma distinta a lo que el escritor quiso plasmar. Por ello, ha sido una gran suerte poder consultar al autor que ha aclarado varias confusiones e incomprensiones.

Ahora bien, el traductor no es el único actor que interviene en la labor traductológica, también están el editor, el corrector de estilo, el autor, el crítico de traducción y el lector. Todos ellos pueden afectar el “proyecto de traducción”, pues sus objetivos son diversos: dar a conocer a un autor, obtener un salario, vender en abundancia, respetar los cánones ideológicos de la editorial, lograr un texto “bien escrito”, plasmar la esencia creativa (construida con base en una serie de discursos y perteneciente a una *episteme*), presentar ante un público lector una crítica de la traducción –no falta aquel que critica al autor sin darse cuenta de que se trata de una traducción–, leer por placer o por trabajo, etc. El traductor tendrá que enfrentarse a todos estos enfoques y con frecuencia tendrá que tratar de acoplarse a varios de ellos y, a veces, con menoscabo de la calidad de su trabajo.

Lo importante, en el intento de apegarse lo más posible al original, estriba en un compromiso ético que el traductor establece tácitamente tanto con el autor como con el lector.

Puede ser que el autor nunca conozca la traducción o no sea capaz de entenderla; puede ser también que el lector jamás se dé cuenta de que lee una traducción: éste es el caso general, pues la mayor parte del público lector no es ni estudiante ni académico de las áreas que se dedican al estudio lingüístico, filológico, traductológico y afines. Pocos habrá que critiquen y descubran los yerros de un traductor –en realidad sólo sus colegas–, como sea, transmitir de la mejor manera posible la palabra del autor al lector, debería ser el germen de cualquier “proyecto de traducción”.

A continuación se hallan las traducciones anotadas seguidas de un breve balance final tanto sobre el marco teórico como acerca de las traducciones. Al final del documento se localiza la bibliografía consultada y, en anexo, los textos originales de “Bas-Pays” y de “Rêves d’écritures”.



IV. Traducciones anotadas y comentadas

1. “Bas-Pays”^a

^a En un primer momento, este título remite de forma inmediata al nombre francés de Holanda: Pays-Bas, pero al estar los elementos claramente invertidos, se puede presuponer que el autor esté jugando con ese nombre para llamar la atención del lector y para plantear una temática. Por supuesto, la lectura indicará cuál es el tema y el porqué del título, pero plantearé algunas hipótesis y posibilidades sobre los motivos que llevaron al autor a intitular así su cuento.

El adjetivo *bas* puede servir, tanto para indicar en una jerarquía lo que es inferior y subalterno, como también en el sentido moral, aquello que es abyecto, infame, despreciable, vil. Así, parecería que el autor está anunciando desde el título, los temas del relato: por un lado, la situación de la gente desposeída –que pertenezca a un país pauperizado (africano o europeo) o que esté segregada por pertenecer a un grupo racial, a una comunidad, un gueto, o un suburbio–; y por otro, la calidad moral de aquellos grupos o países que han cometido y cometen iniquidades contra otras naciones, pueblos o grupos sociales. Ahora bien, este cuento parece basarse en hechos históricamente comprobables de Madagascar, de Francia y de otras regiones del mundo. El tono de la narración se acerca a una denuncia y es un llamado a la reflexión sobre la ferocidad contumaz de la naturaleza humana. Tal vez no se puede afirmar de manera terminante, pero este tono contestatario es una constante en las producciones de Raharimanana –narrativa, poesía, artículos de opinión, entrevistas, teatro.

Parece haber también otra razón para el título –tal vez la inicial– y es que el autor vive muy cerca de una colonia, en donde hay una calle y también un cementerio, los tres con el mismo nombre: *Bas-Pays*, en los suburbios parisinos del noreste, específicamente en el barrio –*commune*– de Noisy-le-Sec (ver la nota 1), que pertenece al municipio de Seine-Saint-Denis. Con una estadía ya de veinte años en Francia, el autor ha vivido unos quince en la localidad ya mencionada, desde la cual escribe y, en este caso, manifiesta su visión de Europa, de Francia. Incluso puede creerse que con este cuento, el autor malgache hace hincapié en la situación de que varios hechos dolorosos, perturbadores, trágicos, vergonzosos, forman parte de la cotidianidad de un país, de una ciudad, de un

Noisy-le-Sec,¹ a 18 de febrero de 2002^b

Es, pues, de noche. Noche en Seine Saint-Denis.² Bobigny-Raymond Queneau.³ Entrechoque de rieles próximo. Último metro. Una travesía de grafitis a lo largo del canal de Ourq.⁴ Silencio. Impresión confusa. Un trazo sigo, soy.^c Trazada con

individuo, hechos que a veces ya no se perciben como tales, aunque los atañan directamente, como en el caso del Colaboracionismo de una parte de la sociedad francesa, o la colonización –y su historia– que un país y un individuo portan en sí mismos.

Creo entonces que tanto la residencia del autor así como su visión de los hechos presentados en este cuento, y también el posible juego lingüístico entre el adjetivo *bas* y el sustantivo *pays*, determinaron el título de “Bas-Pays”. Todos estos motivos adquieren todavía más fuerza y sentido cuando se recuerda que este cuento fue escrito por encargo, como ya se explicó en el apartado 2.2 del capítulo tres de este documento.

^b El formato de diario es recurrente en la obra de Jean-Luc Raharimanana –por ejemplo en *Rêves sous le linceul, Nour, 1947, “Prosper” (Dernières nouvelles de la Françafrique)* o *L’arbre anthropophage*. Este formato favorece la impresión de que no es un narrador cualquiera el que interpela y se expresa en los escritos de Raharimanana, sino que es el autor mismo: “¿Quién es ese “yo” que llora? ¿existe un “yo” neutro que sería al mismo tiempo el receptáculo creativo de una alucinación? Acaso Raharimanana no está creando una nueva forma de autobiografía, que haría de él un autor de la doble transformación: la de los hechos en visiones y la de la visión en hechos, pero para negar mejor a cada una de dichas categorías las cualidades que la definen”, (Jean-Christophe Delmeule, “L’expérience insolente. Trois variations poétiques : *Transit* de Waberi, *Joséphin le fou* d’A. Devi, *Rêves sous le linceul* de J.L. Raharimanana”, en *Interculturel Francophonies, Identités, langues et imaginaires dans l’Océan Indien*, 2003, nº 4, 77). Es tal vez una forma que Jean-Luc Raharimanana emplea para acercarse al lector, aproximarle a su voz y promover su reflexión en torno a los temas que el autor malgache aborda en su obra.

^c El original dice “Trait je le suis”, lo que puede entenderse simultáneamente como: *Trazo yo lo soy*, y como *Trazo yo lo sigo*, debido a la conjugación en presente de la primera persona del singular, tanto del verbo *être* como del verbo *suivre*, que en este caso tienen exactamente la misma grafía; de tal suerte que dicha frase plantea entonces un problema de traducción en español, que se explicará unas líneas más adelante. Antes de esa explicación, es pertinente decir que la oración mencionada es polisémica de manera voluntaria, pues según las propias palabras del autor, la sensación que quiso transmitir con esa oración es que: “Estoy siguiendo un trazo con la mirada, y mi visión se confunde con ese trazo, ya no soy / sigo sino ese trazo...”, (respuesta de Raharimanana a mi correo electrónico del 22 de enero de 2009). Si a esto ligamos que el autor percibe estos grafitis como no subversivos, podemos aventurarnos a suponer que el escritor se ve a sí mismo como un individuo, que si bien no encaja en los cánones europeos –como los grafitis del Canal d’Ourq que rompen la imagen sobria, ordenada y

ilusión que desgarrar pero que deja vírgenes esas letras talladas a punta de aerosol y de eslóganes demasiado ordenados para ser subversivas.^d

Salida del metro. Avenue Jean Lolive.^{e5} Claxon que muge estruendosamente.^f Un tipo orgulloso de su nave...

primermundista de París, sin que por ello sean la expresión de un estrato social en verdadera situación de carencia, como los hay en los países subdesarrollados-, tampoco pertenece ya a los de su patria, pues ha tenido que exiliarse de su país y a la distancia, sin riesgos, ve lo que ahí sucede. Al tratarse de una voluntad del autor, es necesario tratar de conservar, al menos en parte, esta oración polisémica. Dilema en español, ya que los verbos *ser* y *seguir* no tienen conjugaciones idénticas en ningún momento, de manera que no se puede replicar la oración directamente. Por el momento, propongo la siguiente solución: una oración con dos verbos unidos en asíndeton –es decir sin nexo coordinante, en este caso una conjunción copulativa–, y utilizo el hipérbaton –que consiste en alterar el orden sintáctico normativo de la lengua, en español: sujeto-verbo-complemento– para igualar la estructura de la oración en francés: “Un trazo sigo, soy”. El resultado es más o menos similar al original: una oración corta con una disemia –significado doble– obtenida a partir de la conjunción de dos verbos. Se me han ocurrido otras soluciones: Sigo un trazo soy / Soy el trazo que sigo el trazo que soy / Siendo sigo un trazo; sin embargo, estas opciones no me convencen, sea porque me parece que la solución no es tan clara como en francés, o porque es muy larga, o porque estoy cambiando el tiempo y el sentido de lo dicho en el original.

^d Para Raharimanana, estos grafitis de la “banlieue” parisina surgen en un contexto que dista muchísimo de las condiciones precarias y difíciles de los países pobres –Madagascar entre muchos otros–, como se evidencia en un pasaje de *L'arbre anthropophage*: “él grafiteaba en los muros de la cité [Ambohipo]: ‘Muera Ratsiraka. Muera el socialismo. Muera la revolución’. Luego, dibujaba al Ché con carbón y ladrillo rojo recogidos en el suelo –ya que de por sí, no teníamos ni con qué comprarnos unas latas y pintura...”. (p. 230).

^e Los nombres propios que aparecen en los textos no se traducen; al principio, en algunos casos, sí se había traducido el sustantivo o el cargo militar u oficial adosado al nombre, pero no siempre hay un término equivalente en español y además se trata de nombres compuestos, por lo que lo más pertinente y sencillo es conservarlos tal cual están en francés. Asimismo, si uno piensa en una situación imaginaria, en la que un lector de este cuento vaya a París y desee visitar los lugares en él mencionados, tendrá que preguntar por los nombres completos en francés para que lo entiendan mejor. De modo que, al final no se traduce ninguno de los nombres propios. En la página 124, hay un caso especial: “cité de Ambohipo”, ya que si bien no se trata de un nombre propio, conservo la denominación de *cité*, como lo hizo el autor quien emplea el término francés, lo que aclara al lector francés que el narrador alude a un sitio semejante a una *cité* pero en Madagascar.

^f La oración en francés es: “Klaxon gueulant comme un taureau”, en español no hay un verbo como *gueuler*, que conjunte en su significado un volumen

Silencio.

Bas-Pays.⁶ Romainville.⁷ No sé por qué me anega esta emoción: miedo pánico y temblor incesante. Mujeres caminan en esa negrura y silencio. Son judías y lo ocultan. Desaparecen al cruzarme. Me doy la vuelta pero ya no están allí. He aquí estos agresivos postes de luz que no alumbran sino el miedo a la negrura. Risa. ¡Veo judías y estrellas amarillas por todos lados!⁸ ¡Algún día sería necesario que logre explicarme las razones de esta obsesión! Volver a subir por el Bois de Pantin.⁹ En algunos tramos sigue prohibido el paso al público: “Peligro. Minas”. El Fort de Romainville domina la colina.^{g10} Del otro lado se extiende el Fort de Noisy.¹¹ Muros inmensos y entrada prohibida. Todavía más lejos el Fort de Rosny.¹² ¡Cuántas huellas de la guerra! No puedo impedirme pensar que a algunas leguas de aquí el campo de Drancy se convirtió en una urbanización.¹³ Imagino cosas, me dejo invadir por este miedo pánico. Camino.¹⁴ No es el suburbio lo que temo, sus “jóvenes”, sus “delincuentes”,¹⁵ sino el miedo sordo de la memoria que se va...

Una reja bloquea la entrada al bosque. Un cartel de prohibida la entrada. Empujo la reja que unos alambres de fierro oxidados cierran, y ¡doy la bienvenida a los senderos! Me prometo que una noche, me tenderé al pie de uno de esos árboles, a la espera de esas mujeres judías que se precipitaron

alto de voz y el sentido de no hablar sino de emitir sonidos de animal –por lo de *gueule* (hocico). Un verbo cercano podría ser *ladrar*, pero son los perros quienes ladran, no los toros y era importante conservar la imagen de un claxon escandalizando tanto como un toro mugiendo. Por estas razones decido hacer una adaptación de la oración original. Así propongo “Claxon que muge estruendosamente”, con el verbo *mugir*, remito a la imagen del toro y con el adverbio *estruendosamente* retomo el elemento del volumen alto, todo relacionado con el sustantivo *claxon*, de manera que en español se obtiene una imagen similar a la que crea la oración en francés.

^g En el texto original dice “Le Fort des Romainville domine la colline”, se trata de un error tipográfico, debe decir “Le Fort de Romainville domine la colline”.

cuesta abajo por estas pendientes, y cuando hayan tropezado con mi cuerpo tendido, hundiré al fin mis preguntas en sus miradas ebrias de dolor. Por fin, sabré...

Me detengo un momento. Espero de este bosque un canto de pájaro, un crujir seco o el bochorno de un andar, un ruido cualquiera. Sólo silencio. Y esa emoción persistente que se escapa en la obscuridad, perturbada por ese silencio. El silencio como tumba de la emoción. Tumba sin embargo fisurada, agrietada. Respiraciones se escapan. Al instante atrapadas por el olvido que reina en estos sitios.

Cruzo el bosque y me encuentro repentinamente en el parque de Romainville. Cuesta empinada que atenúa un viento ligero. Y el olor de la tierra. Y el olor de estos pinos. Extrañamente me siento como en casa...

Escribir cuando la noche atraviesa las almas y libera sus sueños. Me quedo en vela y cosecho esos relatos. En este silencio que se instala. En estos murmullos que se disgregan. Lo oscuro borra las ilusiones de los días y sus apariencias demasiado visibles. Noche me cuenta y me erige memoria.^h

Las luces de la Cité Gagarine barren mis pensamientos.^{i 16} Alcanzo la cima de la cuesta y me espero a esas siluetas familiares que sostienen los muros. Me recuerdan aquellas que se fijan a lo largo de los muros de Argelia o de Antananarivo.¹⁷ Los jóvenes no tienen otro pasado sino aquel que sus padres

^h Esta oración es inusual, porque en ella la noche –*nuit*– es personificada: por un lado, el sustantivo *nuit* no lleva artículo, como si se tratara de un nombre propio; por otro pareciera que la *noche* es una persona que efectúa acciones, en este caso contar –*conter*– y erigir –*dresser*– y el narrador se convierte en su “siervo”. Noche le asigna una nueva categoría, una misión: volverse *mémoire*. De este modo el autor sitúa a su *alter ego* como instrumento de la noche, de la escritura. La oración traducida debe entonces conservar esas características.

ⁱ Como ya lo indiqué en la nota e, conservo los nombres propios sin traducir. En el caso de la Cité Gagarine, es importante saber que la palabra *cit * se refiere a una unidad habitacional, como lo son en la ciudad de México la Unidad Tlatelolco, la Unidad Independencia, la Unidad Becerra, entre otras. Si hubiera decidido traducir los nombres, el resultado hubiera sido *Unidad Gagarine*.

dejaron y que han escondido en los meandros de su orgullo. Y los padres se callan. No transmiten la memoria.

Lo oscuro no cae únicamente al ponerse el sol. Camino hacia mi casa.

Marzo de 2002

Algunos días más tarde, de la Cité Gagarine, volver a bajar hacia Pantin. Tomar la avenue del Colonel Fabien.¹⁸ Inquietud otra vez. Interrogantes.

Pienso en mi infancia, en Ambohipo,¹⁹ otro suburbio, suburbio de Antananarivo, en ese hombre, Pujol, que seguido me contaba...

Me reía con sus relatos. Me reía. Él tenía su clavo en la mano y escarbaba en la ceniza depositada en su pipa. Exhibía su antebrazo. Cinco o seis cifras tatuadas claramente.²⁰ Yo era un número decía él.^j Ya no existía para ellos. Y él enunciaba las cifras. En alemán. Ladrando. Después se reía. Y yo también me reía. Se callaba entonces, me acariciaba los cabellos.

—No morí en el tren proseguía pues había tenido la suerte de hallarme hasta arriba. Hasta arriba del vagón, sobre otros cuerpos, sobre otras personas. Podía respirar por el hoyo del vagón, ahí cerca del techo. Debajo de mí los otros ya no se movían.

^j En francés, el personaje comenta: “J’étais un numéro disait-il”, se trata de un discurso directo que es introducido en incisa por el verbo *dire*, la norma en francés señala que antes del verbo introductorio *—dire—*, debería haber una coma (Grevisse et Goose, *Le bon usage*, De Boeck/Duculot, Bruxelles, 2007, pp. 518-523, § 416). Sin embargo, el autor decide no seguir el canon, entonces no puntúa. Me parece que esa voluntad estilística se debe respetar en la traducción en español, donde también la regla pide una coma antes del verbo introductorio del discurso directo. Por ello, he decidido reproducir la puntuación del autor, aun si no se apega a la norma. Sucede lo mismo unas líneas después con la frase: “Je ne suis pas mort dans le train reprenait-il car j’avais eu la chance de me trouver tout en haut”, aquí en lugar del verbo “dire”, tenemos “reprendre”, que tiene la misma función introductoria de discurso directo. Vuelvo a conservar la puntuación del escritor.

Luego se callaba. Yo me callaba también. Sin creerle, pero fascinado por un relato así. ¿Mentía? ¿Cómo los hombres podían proceder así? ¿Era posible que los hombres fueran tratados de esa manera?

–¿Ves mi clavo? Lo tenía en el campo. Para mí era una cuestión de honor que no me lo hallaran. Un día, trabajábamos afuera. Los guardias esculcaban a todos los prisioneros. Nos obligaban a desnudarnos por completo. Había lodo y nieve. Y encima nuestras ropas. Sí en el lodo... Hice como que me dolía el estómago. Después en verdad me dolió el estómago. Tenía demasiado miedo. Me puse en cuclillas para aliviarme, ahí en la cola de la fila, y me hundí el clavo en el ano. Por completo. Los guardias no vieron nada. Y además como acababa de hacer, no querían palpar mi...

Y él se reía. Yo me reía.

–Cuando me entierres, no olvides mi clavo...

Yo dejaba de reírme. Una vez más, pasaba sus manos por mis cabellos. Cuando se fue esa noche, había olvidado su clavo en la mesa de centro de nuestra sala. Corría tras él.^k La noche estaba perfectamente negra. Imaginaba las sombras de los árboles como otros tantos nazis terribles. Corría gritando su nombre. Él ya estaba en un taxi. Esperándome con su eterna sonrisa.

–No lo olvidaste, me dijo.

^k En este párrafo, el autor utiliza el copretérito *–imparfait–* para la primera oración “Je courais après lui”, cuando bien pudo haber empleado el pretérito *–passé composé o passé simple*. Creo que la intención es subrayar lo largo que se le hizo al narrador (quien en ese instante de la narración es un niño) correr –ya de noche y a través de un camino acotado por las efigies grandes, oscuras y erectas de los árboles–, detrás del personaje de Pujol para alcanzarlo, debido a lo impresionado que estaba por el relato de dicho personaje. La acción de correr se transforma como en la escena de un filme, para mostrar el miedo que la envuelve. De manera intuitiva, el lector espera el uso del pretérito, así que el copretérito lo sorprende un poco. Este cambio de tiempo debía por tanto reproducirse en la traducción.

¡No! No olvidaré jamás. No. Incluso si en ese entonces no me había percatado de que en verdad era su historia: ¡la historia de un judío internado en un campo de concentración! ¿Qué hacía él ahí, en casa de mi padre? ¿Por qué venía todas las noches? ¿Por qué contaba siempre lo mismo? ¿Renegando de los blancos como él?

Avenue del Colonel Fabien. Colonel Fabien que fue el único en poder evadirse del Fort de Romainville. Todo me sigue llevando a mi amigo. Difunto Pujol. Asesinado en su lejana isla de Madagascar donde quería exorcizar su terrible pasado. ¡Acusado de haber “traficado arroz”! Cuando el comercio de este comestible era monopolio del Poder del Dictador-Almirante.²¹ Me imagino al colonel Fabien precipitándose cuesta abajo por estas pendientes. Perdiéndose en lo que fue el bosque que ocupaba todavía este lugar. Religiosamente, colocaba mis pasos, uno después del otro. Volaba...

–¿Conoce usted la historia del Fort de Romainville?

–No, le respondí a esta mujer. ¡No!

Me muestra un documento:

1941-1944: un campo de internamiento y de tránsito previo a la deportación de los Resistentes transferidos de toda Francia. Un anexo del campo de Compiègne:²² campo de hombres, convertido progresivamente en campo de mujeres.

3100 deportados hacia MAUTHAUSEN y BUCHENVALD 3800 deportadas hacia AUSCHWITZ/BIRKENAU y RAVENSBRUCK.²³

Los nazis se servían del Fuerte como de una reserva de hombres para fusilar en represalia por los atentados perpetrados por los Resistentes. 221 víctimas en el Mont Valerien.²⁴

Más lejos, en la estación de mercancías de Pantin,²⁵ los convoyes se pusieron en marcha. Con frecuencia paso por ahí. Una de cada dos veces, el tren se detiene ahí. ¿Quién logra distinguir la placa que conmemora “el tren de la muerte”, el último convoy del 15 de agosto de 1944?

–Esas mujeres no dejaban de cantar a través de las estrechas troneras del Fuerte. Ellas, no obstante prisioneras, cantaban la victoria de Francia. Las casamatas resonaban con sus cantos. Eran increíbles.

Enfrente, las colinas de Romainville. Preciados sitios de paseo. Estaban los cafés-danzantes al aire libre en Lilas.¹ 26 Estaban las colinas. Aquí. Al pie del Fuerte.

–Las reagruparon una última vez. Se vació el Fuerte. Sus prisioneros regresaron al convoy. Destino AUSCHWITZ. Dos días antes de la liberación de Lilas. Sólo dos días.

No logro explicar este silencio. No es de ignorancia sin embargo. Los hombres vieron. Los hombres consignaron. Silencio de los libros. Mutismo de las palabras fijadas en simples caracteres. Definitivamente hay que dar vuelta a la página para leer el Pasado...

–Le transmito esta memoria, continúa esta mujer. Quizá un día, con su mirada exterior, pueda hablar de esto mejor que nosotros.

Quise volver a recorrer la avenue del Colonel Fabien. Cuesta empinada bordeada de árboles de todo tipo. Me gusta tomarla. Y dejarme envolver por el velo de lo oscuro y el silencio que en ella se depositan.

¹ “Guinguette: Cafetín popular (en especial en los suburbios de París), casi siempre al aire libre, rodeado de vegetación, en donde se puede beber y bailar. Algunos sinónimos: *bastringue* (viejo), *estaminet*, *buvette*, *músete*. Trésor de la Langue Française informatisé, s.v. Guinguette, consultado en el sitio: <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=1186539225> (12 de mayo de 2009). En español tenemos el nombre compuesto *café cantante*, que alude a un lugar donde se puede tomar café y escuchar canciones, pero no tenemos la figura de un lugar donde se pueda tomar café y bailar. Sin embargo, con base en el sustantivo compuesto *café cantante*, construyo el de *café danzante*, que me parece es transparente para el lector y reproduce el significado de *guinguette*. Se agrega la locución adverbial “al aire libre” pues es parte integral del concepto de *guinguette*.

Bas-Pays. Brusco regreso a las realidades. Bobigny-Raymond Queneau. Metro. Canal d'Ourq. Y grafitis y grafitis. Ciclistas. Paseantes. Los rieles desfilaban...

“Detengan el tren... ¿Me oyen?... Detengan el tren.” (Maisie Renault, *La Grande Misère*, Ed. Chavanne).²⁷

Junio de 2003

Bobigny. El tranvía se pone en marcha. Me agrada dejar este sitio. Siempre. Para evitarme la vista de la prefectura. Edificio gris. Casi negro. Ilusión de un gran paquebote donde plantas verdes crecen en una de las terrazas. No miedo a la autoridad sino recuerdo demasiado abrumador de los múltiples trámites para obtener la nacionalidad.

–Necesito el certificado de nacionalidad de su bisabuelo.

–Pero señorita, tiene el de mi madre, el de mi abuelo, ¿quiere que remontemos hasta nuestros ancestros los galos?^m

^m En el sistema educativo francés, a los niños que se encuentran en el primer nivel obligatorio –“L'école élémentaire”, que se cursa entre los 6 y los 11 años, equivalente entonces de la Escuela primaria en México–, al enseñárseles la historia de su país, se les indica que sus ancestros fueron los galos. La oración que viene en los libros y que los maestros utilizan de forma incansante es precisamente: “Nos ancêtres les Gaulois”. De hecho en la tira cómica de Astérix, Uderzo y Goscinny –los autores de Astérix–, utilizan una frase que aparece con frecuencia en la tira que se sitúa en la época de los galos. Los personajes galos siempre dicen que sus “ancestros son los galos”, lo que resulta bastante jocoso, ya que se trata de una *frase hecha* propia de la actualidad francesa y que alude a su pasado, pero que los autores de la tira cómica transponen precisamente en el “pasado supuesto” que representan con sus dibujos e historias. En todo caso, la misma frase se usaba –y usa– en el sistema educativo francés que no sólo se impartía en Francia sino también en sus colonias, pasando por alto el pasado histórico de los alumnos autóctonos, quienes se aprendían esa frase sin importar si sus verdaderos ancestros eran berebéres, bamilekés, hoas, m'uongs, caribes u otros. El narrador al usar esta frase hecha, está siendo sarcástico, pues por un lado, si bien él tiene en sus venas sangre o herencia francesa, también la tiene –como lo dice más adelante– india, árabe, africana, malaya, indonesia y demás, es decir sus “ancestros” no son sólo los “gaulois”. Por otro lado, al emplear esta frase que se refiere a centurias atrás, el narrador se burla también pues no puede mostrar documentos de la época de su bisabuelo, porque, como lo indica después, en su familia ni siquiera saben cuál era el apellido del susodicho. Con esto, el autor evidencia tanto lo disparatados que pueden ser los

–Que me responde que sí,ⁿ es la ley

–Miente, señorita.^o

No discute, manda traer a los agentes de seguridad.

–Por favor señor.

Me echan de ahí.

Tranvía que atraviesa la ciudad. ¿Mi bisabuelo? Imagino que un día contemplaba la rada de Brest.²⁸ Luego el barco que iba a llevarlo lejos del hexágono.²⁹ Sube al puente y enseguida se deja embarcar en la aventura. Llega a Diego-Suárez.³⁰ Baja con los demás marineros como él. Unas mujeres los reciben. Repara en mi bisabuela. Etc. Etc. Luego se va. No se sabe nada de él sino dos años más tarde. Vuelve a encontrar a la misma mujer ¿Descubre que tuvo un niño con ella –mi abuelo? Vuelve a hacer otro niño con ella. Volverá una tercera vez para un niño más antes de desaparecer y nunca volver. Ignoramos hasta su apellido.^p Los niños de rasgos muy claramente occidentales,

trámites burocráticos, especialmente aquellos para obtener una nacionalidad, como la implantación del sistema escolar de un país colonizador en aquellos que fueron colonizados, sin tomar en cuenta la historia de esos países, así como la desaprensión con la que los colonizadores, los aventureros, los viajeros actuaban –y actúan– al estar lejos de su patria y de sus normas –sociales y legales...

ⁿ En esta oración el autor usa una expresión muy oral del francés, que si bien proviene del francés antiguo, se ha quedado en un nivel coloquial de la lengua. Por eso decido trasladarlo con una construcción en español (dialecto mexicano) que también pertenece a un nivel coloquial.

^o El original dice “vous mentez Madame”, en Francia la fórmula de cortesía es “Madame”, se trate de una mujer mayor o joven, en México por el contrario se suele usar “Señorita” inclusive si la persona ya es mayor, o en todo caso se habla de “Usted” pero sin emplear la fórmula “Señora” que suena muy ruda para las costumbres mexicanas. De tal suerte, en mi traducción uso el sustantivo “señorita”, que es la expresión cotidiana en estas circunstancias burocráticas.

^p En francés aparece así: “Nous ignorons jusqu’à son nom”, yo supongo que si el hombre y la mujer de quienes se narra la relación en este fragmento han tenido intercambios sexuales en tres ocasiones distintas, a lo largo de varios años, es posible que sepan su nombre de pila –o al menos tengan un apelativo para dirigirse el uno al otro–; de manera complementaria a esta situación, me parece lógico que haya un desconocimiento del “apellido”, pues esta relación parecía tener únicamente un fin sensual y/o monetario. Con estas consideraciones en mente, decido traducir “nom” por “apellido” y no por “nombre”.

serán reconocidos como ciudadanos franceses. ¡Con todo la Colonia no iba a dejarle sus bastardos a los indígenas! Hoy día sin embargo, Francia parece ignorar que tuvo hijos allá. En esas tierras lejanas. En esas excolonias. En el vientre de esas indígenas. ¡Cómo si el final de la colonia borrara al mismo tiempo la existencia de esos niños! Pienso en otra cosa. En Madagascar.³¹ En mi infancia. En nuestra cité de Ambohipo. Espera bajo el sol. Base de autobuses colgada en lo alto de la loma. Una inmensa fila humana que calca el medio círculo de la Plaza y que se estiraba hasta la cuesta empinada de la urbanización. Así contábamos el tiempo. Aproximadamente. Tal largo de fila correspondía a tal número de autobús que a su vez correspondía a tal veintena de minutos –un solo autobús no podía embarcar a toda esa gente. Con frecuencia el loco, el loco del pueblo arengaba ahí a la muchedumbre y nosotros lo escuchábamos –o le aventábamos piedras, antes de que el ruido del motor del vehículo tan esperado nos llegara del otro lado de la cuesta. Para no llegar demasiado tarde a la escuela o para evitar la línea 11 (línea que no existía...), los niños tenían la costumbre de ponerse al inicio de la fila y meterse primero en el carro. Algunos adultos se enojaban con nosotros pero siempre había algunos que nos defendían. Ese día, nos habíamos puesto al inicio como de costumbre. Bien ya éramos como diez cuando llegaron tres niños más, dos hermanos y una hermana, mestizos. El mayor apenas tenía diez años, la última cuatro o cinco. No había muchos mestizos europeos en el pueblo. O más bien no tan notorios como ellos. Ellos mismos iban a una escuela malgache, hecho rarísimo. Al principio, era bastante extraño verlos vestidos como nosotros, polvos amarilleando los pantalones y los zapatos, pero uno se había acostumbrado de manera que ya no se veía la diferencia. Un adulto en ese momento se puso a insultarlos y a querer que se fueran a la cola de la fila. Hasta el gorro de todos estos

colonos que pasan antes que nosotros. Dónde se creen que están estos *vazaha* de mierda.⁹ Engarrotados, los niños no lograban moverse mientras que la pequeña hermana estallaba en llanto. Generalmente, cuando un adulto rezongaba así, se lo hacíamos pagar caro. Nadie hablaba pero cuando el autobús llegaba, nos abalanzábamos y lo tomábamos por asalto. Por las puertas recién abiertas, por las ventanas, por la puerta del chofer, a veces incluso por el techo, si se nos antojaba colgarnos del portamaletas. Aquellos que se hallaban en la cola de la fila comprendían de inmediato el mensaje y se arrojaban también al abordaje, zarandeando al rezongón que se quedaba en el andén, el autobús yéndose sin él y nosotros negándonos a pagar el boleto, cantando nuestra victoria a lo largo de todo el trayecto. Pues ese día, ante la violencia de las palabras, no supimos cómo reaccionar. Tampoco ningún otro adulto tomó la defensa de los mestizos quienes regresaron a la cola de la fila. Ellos pasaban así ante toda esa gente, ante todas esas miradas. Negación de su pertenencia malgache. Reenvío a la falta histórica de sus padres –madre en este caso, madre francesa.

La voz mecánica del tranvía anuncia las estaciones, un personaje conocido de la nación francesa, ahora me toca a mí: ¿cuántos certificados de nacionalidad deberé exhibir para hacer valer mi pertenencia a esta tierra de Francia? Reía suavemente. Llevo en mí la colonización. Soy producto de la colonización. Reprimo mi amargura. Aquellos que se dicen puros de sangre simplemente han olvidado sus bastardías y ya no tienen la historia de su padre inscrita en sus facies. Se le dice

⁹ Palabra malgache que designa al hombre blanco, entendiéndose que la población malgache es de piel oscura y los europeos, principalmente los franceses que permanecieron durante aproximadamente 70 años en el territorio de Madagascar, eran de piel más clara. El término es similar a *Béké* en el créole de la Martinica, que también designa al blanco, al colonizador, al amo, al europeo, al francés, y a los descendientes de éstos.

mestizo a aquel que se distingue demasiado fácilmente. ¿Qué pueblo en esta tierra no lo es? ¿Mestizo? ¿Bastardo? Vuelvo a pensar también en esa mujer demasiado feliz de recibirme en su “civilización”: entiendo que usted escriba tan bien el francés, quien hereda no hurta...^r Si supiera que también tengo herencia india, árabe, africana, malaya, indonesia o no sé qué otra asiática...

Libération, Escadrille Normandie-Niemen,³² sigue el recuerdo de la guerra, de la victoria ante el otro, de la gloria de los combates. Se olvida que la estupidez es la madre de la guerra. Nadie parece conmoverse. Drancy-Avenir:³³ antecámara de los campos de concentración.^s Aposición de la palabra *Avenir*

^r La mujer que aparece en esta parte del cuento recurre a un refrán para expresar su convicción sobre la razón, debido a la cual, el narrador del cuento escribe tan bien en francés: es la sangre francesa que corre por sus venas: “bon sang ne peut mentir”. Para este personaje esa es la única explicación posible para tal maestría del francés; los estudios, la capacidad intelectual, el contexto educativo y administrativo en el que pudo crecer el narrador, la historia vivencial, su sangre africana o cualquier otro motivo, ni siquiera los contempla. El autor del cuento evidencia por medio de este personaje el pensamiento racista que subyace en muchos países que son o fueron imperios coloniales: el blanco, el occidental, el civilizado libera o liberó de las tinieblas del salvajismo y del primitivismo a los pueblos conquistados, les aportó lengua, cultura e inteligencia—esta ideología asume que los pueblos “salvajes” no los tenían. De modo que es importante tratar de mantener en la traducción al español el sentido del refrán francés. Yo propongo el proverbio “quien hereda no hurta”, que por un lado mantiene una estructura similar al refrán francés, ya que hay un sujeto seguido de una negación y un verbo, con el resultado de una proposición que aunque negativa, afirma de manera más contundente que una aseveración. Por otro lado, este refrán expresa la idea de que las características físicas y anímicas suelen heredarse, así que lo malo y lo bueno de los ancestros vuelve a resurgir en sus descendientes. En este caso, “la sangre” es otra forma de decir “raza”—con toda la carga ideológica que conlleva la palabra—, y para el personaje que emite el refrán, es obvio que la “sangre” o “raza” francesa es mejor que la *malgache* o la “negra”. Por consiguiente, es la herencia de la sangre francesa la que capacita al narrador para escribir de forma correcta en francés, su sangre *malgache*—“mala” respecto a la francesa—no podría darle esa capacidad, la estaría “usurpando”. De tal suerte, creo que el dejo racista o elitista del proverbio en francés se recupera con este refrán que propongo en mi traducción.

^s El nombre de la estación puede apreciarse de dos maneras, ya sea que se vea como un intento de buena voluntad de quienes nombraron al *quartier*, para conminar a quienes conocen la historia de Drancy a dejar atrás aquellos

por vergüenza del pasado. Tentativa de relegar esos “recuerdos” más allá de una proyección positiva hacia el futuro. Me quedo perplejo. La Courneuve-8 mai 1945.³⁴ Sólo se rememoran los hechos de resistencia. Pienso en otra cosa. En mi abuelo que combatió a los ingleses en el 42.³⁵ Sobre el suelo malgache. Para el gobierno de Vichy.³⁶ Enrolado a la fuerza, nunca nos quiso contar un solo episodio de esa vida. ¿Habría entendido acaso por qué combatía? Él, que nunca dejó Madagascar. ¿Él que se persuadía de ser francés y que sólo tenía el malgache en la boca? De hecho nadie recuerda que la Colonia de Madagascar, así como la de La Reunión,³⁷ quedó bajo la autoridad del Mariscal.³⁸ Ninguna huella de este hecho histórico ahora. A la historia malgache le dan lo mismo las rivalidades de los blancos, aunque hayan pasado sobre su suelo. Francia, demasiado feliz por el silencio, no confesó su vergüenza.³⁹ Pienso en otra cosa. En una cita. Ahí donde me lleva el tranvía. Place du General Gallieni.⁴⁰ Mariscal a título póstumo. Gobernador de París en 1914. Vencedor de la Marne con sus célebres taxis. Pero ese otro Gallieni que antes sofocó en sangre la rebelión de los malgaches. Aquel que logró la “pacificación” de La Gran Isla, que instauró la “política de razas”, dividir para reinar, apoyarse en una etnia para sojuzgar a las otras, las taras y las heridas que cerca de cien años después aún arrastramos. Qué locura África y esas masacres étnicas... Tras esta noble tarea, el General ¡claro que puede salvar a Francia! Me paso de estación, decido seguir en el tranvía. Iré a mi cita otro día, bajo en Saint Denis Basilique.⁴¹ Jardín de la Catedral. Pienso en la

sucesos, tal vez perdonarlos, y pensar en un mejor futuro, porvenir para esa zona y para las personas en general; la otra manera de ver ese nombre es como una falta de tacto o un desconocimiento imperdonables, pues el sustantivo *avenir* –futuro, porvenir– tiene una connotación positiva, luminosa, por lo que no parece apropiado adosarlo al nombre de Drancy, ya que durante la Segunda Guerra Mundial, el único futuro que anticipaba el paso por Drancy era un recorrido terrorífico y una muerte cruenta, horrible.

propuesta para escribir que se me ha hecho: Europa, me percató que sólo hablo de Francia y de la última guerra...

No logro comenzar. La palabra suena hueca. Un recuerdo. Recuerdos. El metro parisino. Con mi sobrino de seis años. Es la primera vez que viene a Francia.

–¿Cuándo vamos a ir a Europa, tío?

–¡Qué dices, ya estamos aquí!

Estalla en risa

–Pero no tío, estamos en Francia.

–Pero Francia, es Europa.

Se ríe con más ganas. Le explico pero se retuerce de risa. Un golpe de suerte: llegamos a la estación *Europe* de la línea.⁴²

–Ya ves que sí estamos. Está escrito.

–Bajemos tío, quiero poner mi pie en Europa.

Bajamos. Mi sobrino trepa alegremente las escaleras. Ya arriba, pisotea el suelo de Europa con fuerza y alegría.

Francia nos colonizó demasiado para que tengamos conciencia de Europa. Antes de pensar en el europeo, pensamos primero en el francés, enmascaramos nuestra ignorancia bajo el término *vazaha* –nombra a los blancos, en particular al francés. Me acuerdo de una argelina de visita en Madagascar. Estuvo a punto de volverse loca. Los niños la llamaban *Vazaha* todo el tiempo. Protestaba y ellos no entendían. Eran incapaces de diferenciarla de una francesa.

Pienso en otras formas de abordar el texto. Me cuesta trabajo. Me percató de que nunca había pensado en eso. No tengo ganas de ofrecer una mirada de turista, como siempre lo he hecho respecto a este continente. Con mis traslados por los cuatro rincones de Europa. De ferias en coloquios, de conferencias en sesiones de firma de libros. ¿Pero qué retuve de lo que se ofrecía a mis ojos? Diferencias de lengua, de relación, de arquitectura pero las mismas imágenes –el culto de la belleza y del éxito, las mismas grandes tiendas, el mismo

artificio en realidad. Europa se ofrece a través de las imágenes que estampa en los muros, en las pantallas, en los sueños de sí misma. Europa se deja ver pero no se entrega. Ha olvidado contarse, segura del impacto de su pasado y de sus imágenes. Por otra parte, ¿existe esa Europa? La sospecha reina. La cólera en ocasiones. Flash-back. En un bar, sentado frente a un serbio: mira, somos los bárbaros de Europa, quieren hacerle creer al mundo entero que no pertenecemos a la comunidad europea, pero ve a Belgrado, ve a Kosovo, ahí sólo verás huellas de Occidente, huellas que remontan hasta la antigüedad. Desde hace siglos, los musulmanes trataron de invadir a occidente pasando por nuestro territorio, pero resistimos, somos el bastión de Europa. Y mira ahora cómo nos tratan.

–¿Quiénes?

–Pues los europeos...^t Incluso quieren hacer creer que los chechenos no son europeos. Todo a causa del muro. Los estadounidenses vinieron y rebanaron a Europa en dos.^u Desde entonces nos cuesta trabajo volver a encontrar nuestra grandeza común. Todo esto beneficia a los estadounidenses.

Lo miro en silencio, luego llevo lentamente mi botella de coca a la boca. Si fuera fumador, hubiera saboreado con gusto un Camel.^v

^t El narrador desliza su sarcasmo entre las líneas del texto: el personaje del serbio, que reclama ser reconocido como europeo, marca él mismo una distancia, una división entre los “europeos” y la población de la antigua Yugoslavia. Un territorio que pertenece al continente europeo, pero que en efecto se encuentra muy cerca tanto de Asia como de África, por lo que ha sido testigo de incursiones e invasiones continuas, que han intentado llegar a Europa, blanco de ambiciones y anhelos debido a su riqueza y desarrollo.

^u Decido utilizar el toponímico *estadounidense*, pues me parece que *americanos* somos todos los que vivimos en el continente americano. En francés sólo existe el toponímico *américain* para designar a los habitantes de EUA, pero el español cuenta con dos, así que escojo aquel que coincide con mi ideología.

^v De nuevo, en esta parte, el narrador está siendo sumamente sarcástico. El personaje del serbio acaba de expresar que dividir a Europa fue algo que ha beneficiado a los Estados Unidos; luego viene una intervención del narrador que responde de manera elíptica a las palabras del serbio, ya que no dice si está

–Mira, los alemanes del este, eran una misma familia, eran la misma gente, antes decían que no eran europeos, que eran comunistas, como si el comunismo fuera una nacionalidad. El muro cae. Es necesario borrar toda la historia y hacer creer al mundo entero que todo volvió a la normalidad. Se acepta que los rusos masacren a los chechenos porque éstos, lo sabes no, lo sabes, representan en nuestras cabezas de nosotros los europeos las hordas de bárbaros llegadas de los confines de Asia, los hunos, los mongoles,^w y si todavía cuesta trabajo decir que Rusia es europea, no hemos olvidado los fastos de los zares, todas esas cosas que nos acercan a ellos.

Saint Denis, el santo decapitado,⁴³ lleva su cabeza en sus brazos, se le puede vencer pero su fuerza sobrevive. Las ideas me asedian para redactar este texto. ¿Podría comenzar así? Fort-Dauphin,⁴⁴ protectorado en honor del Delfín de Francia, costa suroeste de Madagascar. Un hombre enarbola la cabeza de un misionero ante los primeros colonos que agonizan de fiebre amarilla. Planta la cabeza en un venablo y se va. La lluvia que cae moja los cabellos y la barba del misionero mientras la sangre que escurre de su sesera baja lentamente a lo largo del fuste del arma. Sueño de un encuentro idílico. El blanco habría encontrado al negro. Se habrían abrazado y habrían vivido en paz. ¡Ay! ¡Dichosa quimera! El portugués

a favor o en contra de lo expresado por aquél, simplemente comenta que se encuentra bebiendo *coca-cola* y que si fuera fumador saborearía un cigarro *camel*, dos productos estadounidenses que se pueden comprar en cualquier rincón del mundo. De este modo el narrador patentiza la omnipresencia económica de los Estados Unidos, lo que a su vez confirma lo expresado por el serbio. Así, mediante el narrador, el autor expresa una opinión respecto a los beneficios que Estados Unidos obtuvo al dividir a Europa.

^w Grupos étnicos que en la *doxa* occidental son identificados como “pueblos bárbaros”, pero como “bárbaros”, “exóticos”, “extranjeros” siempre han sido llamados aquellos que no pertenecen al grupo propio. Los seres humanos no nos damos cuenta de que somos un espejo, que el Otro siempre es diferente para Nosotros, pero que Nosotros somos igualmente distintos para el Otro; ese Otro que se llama a sí mismo y sus coterráneos: Nosotros...

vino, escupió pólvora. El español acostó, tronó el cañón. El holandés se acercó. Destripó. El inglés. Encadenó. El francés. Risas. Risas. ¿El negro vio la diferencia? ¿Europeo?^{x 45}

Pero ya no estamos en la época de los descubrimientos. Ellos eran los descubridores. Nosotros éramos los descubiertos. Apenas humanos. A nuestro mundo sólo le quedaba desaparecer pues ya estaba descubierto, disecado, entregado a los discursos, adaptado, civilizado...

Me levanto y continúo mi camino. Una vuelta a la librería Folie d'encre.⁴⁶ En la plaza de la Caquetterie,⁴⁷ una cabaña de madera y nieve artificial. Ahí se vende fondue de Savoie.⁴⁸ ¿Es el verdadero nombre de este producto? El vendedor no tiene la menor idea.^y Regiones de Francia ¡eh bastardo! Un hombre sentado en el suelo, negro de hollín y la cara devastada por el alcohol, levanta la cabeza: traga, qué carajos te importa eso... Siempre me cuesta trabajo concebir la miseria del blanco. Esa miseria que no pude entender cuando por primera vez oí el relato de mi amigo Pujol, sobreviviente de los campos de

^x El narrador hace aquí un brevísimo recuento histórico muy particular de las incursiones europeas que se sucedieron en Madagascar –ver nota 45. No obstante, este recuento vuelve muy palpable la violencia y la desaprensión con la que actuaron todas estas expediciones cuyos rasgos comunes eran una brutalidad avasalladora y su proveniencia europea. Su advenimiento modificó por completo la historia de la isla. Asimismo, me parece que lo mencionado por el narrador puede generalizarse: no sólo está señalando una situación exclusiva a la Gran Isla y los malgaches, sino también a África y a la raza negra. Ese continente y sus pobladores –pero no olvidemos a América y Asia– han visto desde el siglo XVI –o inclusive antes– la llegada de navegantes y exploradores europeos que en muchos casos han traído consigo destrucción y barbarie.

^y Creo que el autor menciona este plato para recordar el conflicto de la región de Saboya –ver nota 48. De esta manera, Raharimanana pasa a una generalización de un fenómeno normal de la historia humana, la ocupación de territorios por distintos pueblos, la interrelación de estos hasta entremezclar sus usos y costumbres, hasta el mestizaje de sus individuos. El escritor se burla así del nacionalismo francés que habla de las “régions de France”, du “terroir” –el terruño–, de la “francophonie”, que hace suyas manifestaciones que si bien tienen un componente francés, son una amalgama que integra muchos otros elementos que suele olvidar mencionar.

concentración: debo mi vida a ese tubo de dentífrico. Tres colores: verde, rojo, blanco. Los mezclaba con pigmentos limados de la madera, tomados del polvo, del barro, del carbón. Y pintaba. Los muros del kapo,^z los muros del comandante, los muros del campo. Pintaba. Ciervos. Jardines. La corte del rey Luis. Después –después del campo, vine acá a Madagascar. Por esa sencilla razón: verde, rojo, blanco, los colores de su bandera.

–Está Italia.

–Mussolini.

–Mientes. No se puede pintar con dentífrico.

Pujol ríe. Toma su clavo y escarba en su pipa.

–Ves este clavo...

Ya conozco la historia. No sabía que me iba a acompañar hasta la obsesión. Memoria de Europa en mí: a través del mutismo de un abuelo que juega a ser blanco. A través del extraño relato burlesco –sí burlesco, de un sobreviviente...

^z “[En los campos de concentración nazis] Detenido del fuero común que se encargaba de comandar de manera enérgica a los deportados, resistentes o grupos étnicos, para los servicios del campo o para trabajos exteriores”, *Trésor de la Langue Française informatisé*, <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=217306920> (16 de abril de 2009).

“Kapo: En el argot de los campos de concentración, el Kapo era un detenido, en general un prisionero del fuero común o detenido de origen alemán, encargado de comandar a los otros deportados que trabajaban en el exterior o en los servicios del campo” <http://hsgm.free.fr/lexique.htm> (24 de abril de 2009).

¹ La división administrativa de Francia se desglosa así: 22 “régions métropolitaines” y 4 de “outre-mer” (es decir 22 en el territorio en Europa y 4 fuera de ella: Guadeloupe, Guyane française, La Martinique y La Réunion), las “régions” se dividen en 96 “départements métropolitains” y 4 de “outre-mer”; los “départements” se subdividen en 329 “arrondissements”, y éstos en 3883 “cantons”, la última división son las “communes”, que suman un total de 36 783. Un paralelo aproximado con México sería: la “région” equivale a “mesoregión” y “microregión” (agrupamiento de varios estados), el “département” a “estado”, los “arrondissements”, “cantons” y “communes” a “municipios”. Dentro de las grandes ciudades francesas como París y Lyon, también hay “arrondissements” pero en ambos casos el equivalente mexicano sería “delegación política” y para nuestras “colonias” el equivalente francés es “quartier”. Noisy-le-Sec era un pequeño villorrio a inicios del siglo XX, dividido entre la agricultura y una industria incipiente. Al urbanizarse le pasó como a los pueblos de Coyoacán, Tlalpán o Xochimilco que poco a poco absorbió la ciudad de México. Noisy-le-Sec es una “commune” que colinda con la de Romainville, ambas pertenecientes al “département” de Seine Saint-Denis. Noisy-le-Sec tiene 37 313 habitantes; el origen de su nombre se debe a la presencia de nogales, “noyers”, que se ubicaban en su territorio y a la aridez de su suelo. La residencia del autor en ese lugar explica su amplio conocimiento de la zona.

Para documentar este apartado geográfico e histórico se recurrió a los sitios oficiales de las distintas instancias francesas implicadas. <http://www.insee.fr/fr/methodes/nomenclatures/cog/fichecommunale.asp?codedep=93&codecom=053&codecan=20> (16 de abril de 2009); sitio oficial del Institut National de la Statistique et des Études Économiques que pertenece al Ministère de l'Économie, de l'Industrie et de l'Emploi de Francia. Se visitó también: <http://www.tourisme93.com/document.php?pagendx=371> (20 de abril de 2009), sitio oficial del Comité Départemental du Tourisme de la Seine-Saint-Denis, creado en 1998 y que se coordina junto con otras instituciones como el Parc de la Villette, la Basilique de Saint-Denis, el Stade de France entre muchas más para promover los distintos atractivos históricos, arquitectónicos, naturales, artísticos y de entretenimiento de este “département”; <http://www.ville-romainville.fr/spip.php?article93> (16 de abril de 2009), sitio oficial de la “commune” de Romainville, con información administrativa para los habitantes de la zona.

² El estado o “département métropolitain” de Seine Saint-Denis –el número 93– está contiguo a París junto con el 94 llamado Val-de-Marne, y el 92, Hauts-de-Seine; los tres integran la aglomeración urbana alrededor de París. Seine Saint-Denis está subdividido en tres grandes localidades: Bobigny, Le Raincy y Saint-Denis; la cabeza administrativa es y está en Bobigny. En este municipio se ubica el famoso estadio de fútbol de París que se construyó para el mundial de 1998 –Stade de France–, también antiguas fábricas, entre ellas Les Grands Moulins de Pantin, ahora reconvertidas en las oficinas que acogen al Corporativo del banco BNP-Paribas, la basílica gótica de Saint-Denis y el conjunto de museos del Parc de la Villette. Seine Saint-Denis es también uno de los “départements” con más situaciones de riesgo: ingreso bajo, alto índice de desempleo, baja escolaridad, tasa demográfica elevada, abundante población inmigrante y obrera. <http://www.seine-saint-denis.fr/La-seine-saint-denis-en-carte.html> (18 de abril de 2009) sitio oficial del “département” de Seine Saint-Denis y <http://sig.ville.gouv.fr/Territoire/1193> (22 de abril de 2009), sitio oficial del Système d'Information Géographique que pertenece al Ministère du Travail, des Relations Sociales, de la Famille, de la Solidarité et de la Ville.

³ Penúltima estación de la línea 5 –en su extremo este– del metro parisino, las últimas cinco estaciones –entre ellas la mencionada aquí– cruzan por las “communes” de Pantin, Romainville, Noisy-le-Sec y Bobigny, lugares mencionados en este cuento. El nombre completo de la estación es: Bobigny-Pantin Raymond Queneau; se trata de un nombre compuesto por el nombre de las dos localidades de la zona y por el nombre de un conocido escritor francés del siglo XX, entre cuyas obras más famosas están *Exercices de Style* y *Zazie dans le métro*. Todas las estaciones –sean de metro, tranvía o RER (Réseau Express Régional)– que el narrador menciona a lo largo de su relato, le sirven para entretener los recuerdos y reflexiones sobre su tierra de origen Madagascar y acerca de Europa, su relación con esos territorios y lo que significan para él.

⁴ Se trata de uno de los tres canales –el Canal Saint Martin y el Canal Saint-Denis son los otros dos– que junto con el Sena, irrigan la ciudad de París –alrededor de 200 000 m³/día, es decir más del “60 % del agua no potable que requiere la capital” circula por dichos canales, cuya agua sirve para dar mantenimiento a la red vial. Los tres canales fueron socavados y agrandados a lo largo de los siglos XIX y XX para proveer de agua potable y facilitar el avituallamiento de alimentos de París. Actualmente el agua potable se obtiene de otra manera, pero el Canal d’Ourq conserva su vocación de vía de transporte fluvial, sobre todo para la industria de la construcción, y ha desarrollado la de esparcimiento y turismo a partir de 1983. En efecto, las orillas de los canales y del Sena se han adaptado para tales fines y en sus corrientes bogan pequeños navíos turísticos. El canal del Ourq recorre 97 km desde el poblado de Mareuil-sur-Ourcq hasta el 19^o *arrondissement* –delegación política– de París. Fue construido en sentido opuesto a la corriente del río del Ourq, ha estado en constante evolución debido al crecimiento de la ciudad: la apertura del rastro de la Villete y la edificación, hacia 1860, de fuertes defensivos –como los de Romainville, Noisy-le-sec y Rancy. Sus orillas son ahora un paseo usual para los parisinos y los turistas. http://www.paris.fr/portail/deplacements/Portal.lut?page_id=8619&document_type_id=5&document_id=4888&portlet_id=20374 (17 de abril de 2009), sitio oficial de la Mairie de Paris.

⁵ La avenida en cuestión lleva el nombre de Jean Auguste Lolive, por haber sido éste un personaje relevante de la vida política del “département”. Jean, Auguste Lolive nace el 6 de junio de 1910 en Brignais en el “département” Rhône-Alpes, al sureste de Francia, muere el 6 de septiembre de 1968 en Pantin. Después de sus estudios primarios, se vuelve obrero cementero y muy pronto empieza a militar en las filas del partido comunista. Debido a su participación activa en la Resistencia es detenido y enviado al campo de exterminio Mauthausen. A su regreso, se dedica a la política. El 19 de octubre de 1947 se le elige como consejero municipal de Pantin, en 1953 como “adjoint au maire” y finalmente alcalde –maire– en 1959. También se le elige como “conseiller général de la Seine” el 15 de mayo de 1953. Más tarde será elegido como “député de la Seine” –es decir del “département” Seine Saint-Denis– en las elecciones legislativas del 23 y 30 de noviembre de 1958. http://www.senat.fr/sen4Rfic/lolive_jean0082r4.html (21 de abril de 2009), sitio oficial del Senado francés.

⁶ Bas-Pays, es un “quartier” –colonia– de Romainville –“la ruta de camiones 318 une Bas-Pays con el resto de Romainville”. Bas-Pays es una llanura que se encuentra en un nivel bastante más bajo que el resto del territorio de Romainville, característica topográfica de la zona que explica su nombre. www.profession-banlieue.org/inclusions/getfichier.php?id=389 (22 de abril de 2009), sitio donde

se puede consultar el “Contrat Urbain de Cohésion Sociale CUCS 2007-2009 Romainville” (“El ‘contrat urbain de cohésion sociale’ es un contrato que se establece entre el Estado y sus comunidades territoriales que compromete a cada una de las partes a implementar las acciones concertadas para mejorar la vida cotidiana de los habitantes de las colonias que tienen dificultades (desempleo, violencia, escasez de vivienda...)), explicación que aparece en el sitio: http://www.ville.gouv.fr/article.php?id_article=11 (6 de mayo de 2009), que pertenece al Ministère du Travail, des Relations Sociales, de la Famille, de la Solidarité et de la Ville.

⁷ El nombre de Romainville viene del latín “Romanavilla”, de “Romanus” obispo de Meaux, y de “villa”, propiedad, tierra. En el siglo XVII –en 1630–, se erige ahí –por Nicolas de Quelen– el “castillo de los señores de Romainville”, de estilo Luis XIII y que luego fue propiedad del mariscal Segur –también ministro de Luis XVI. El parque del castillo será convertido en cantera de yeso desde 1848. De esta construcción sólo queda la doble ala este que actualmente es salvaguardada por una asociación de la “commune”, que compró el castillo en 1988. Romainville era antiguamente una zona de viñedos, huertos, y colinas soleadas, con plantíos en la llanura de Bas-Pays. El siglo XX trajo el desarrollo de la industria farmacéutica y química, actualmente ahí se encuentra uno de los *Centre de Production*, de la farmacéutica Sanofi-Aventis. La Segunda Guerra Mundial hará de Romainville uno de los principales escenarios de la deportación: “del Fort de Romainville partirán los convoyes” que irán a los distintos campos de concentración alemanes –Mauthausen, Dachau, Struthof, Buchenwald y Dora para los hombres, y Auschwitz-Birkenau y Ravensbruck para las mujeres. Incluso la ciudad será bombardeada en la noche del 18 de abril de 1944, habrá 38 muertos y 81 heridos. Tras la guerra, Romainville –así como el resto de los poblados de Seine Saint-Denis– ve un rápido desarrollo inmobiliario de interés social que busca acoger a una creciente población inmigrante –mucho mano de obra traída de Argelia para la reconstrucción después de la guerra– y aquella que fue evacuada de los *bidonvilles* que se ubicaban en todo el municipio de Seine Saint-Denis –“En 1974, la última ciudad perdida de Seine Saint-Denis es destruida de manera oficial. Durante décadas esas habitaciones improvisadas fueron el único recurso para cientos de miles de trabajadores y sus familias.”

<http://www.tourisme93.com/document.php?pagendx=374>, Comité Départemental du Tourisme de la Seine-Saint-Denis, (17 de abril de 2009). <http://www.sanofi-aventis.fr/l/fr/fr/layout.jsp?cnt=212177D3-267E-4331-B702-B0F86F3C26C2>, (8 de mayo de 2009)

<http://www.ville-romainville.fr/spip.php?article93> (17 de abril de 2009), Commune de Romainville.

<http://www.seine-saint-denis.fr/Une-histoire-de-la-misere.html> (24 de abril de 2009), sitio oficial del “département de la Seine Saint-Denis.

⁸ Hay que recordar que tanto en sus países de origen, como dentro de los mismos campos de exterminio, las personas de origen judío eran obligadas a coser sobre sus vestimentas una estrella amarilla, para ser “identificadas” con facilidad. Existía todo un código de triángulos de colores para identificar a los distintos grupos que representaban una “amenaza” para el Reich: triángulos rojos para los presos políticos, triángulos negros para los saboteadores, verdes para los asesinos. *Encyclopedia of Genocide*, vol. I, Israel W. Charny (ed.), ABC-CLIO, New York, 1999, p. 338. Maisie Renault en *La grande misère* relata: “A fin de mes, recibimos nuestros números acompañados de triángulos rojos, ya que éramos

“políticas” [Maisie e Isabelle Renault fueron detenidas por ser miembros de la resistencia francesa y después de Romainville, fueron enviadas a Ravensbrück, campo de exterminio para mujeres]. Los triángulos negros se destinaban a las asociadas, los violetas a las sectas religiosas, los amarillos a las judías y los verdes a las “fuero común” (rateras o criminales). p. 34.

⁹ No he hallado alusiones directas al nombre de “Bois de Pantin”, sin embargo al revisar los mapas de la zona donde el autor sitúa su cuento, me parece que está haciendo alusión a una área arbolada contigua al antiguo parque del Château de Romainville, aquel que fue transformado en cantera de yeso –que funcionó hasta mediados del siglo XX, cuando un accidente provocó su cierre. Este terreno ha sido reforestado y es ahora el parque departamental de Romainville. El área arbolada que colinda con este parque parece formar parte de la demarcación de Pantin, por lo cual podría ser llamada “Bois de Pantin”; además colinda con el Fort de Romainville y con el “quartier” de Bas-Pays. Por todo ello, es posible que se trate de lo que Raharimanana dice ser el “Bois de Pantin”. http://www.ville-romainville.fr/IMG/pdf/PLAN_VILLEcomp.pdf (17 de abril de 2009) y <http://www.ville-romainville.fr/spip.php?article93>.

¹⁰ El Fort de Romainville se edificó entre 1844 y 1848 para la defensa de París. No obstante, fue uno de los campos de internamiento y tránsito que los nazis implantaron en el territorio francés durante la Ocupación. A partir de junio de 1940, rodeado de alambradas, minas y miradores, será antecámara de los campos de concentración. Bajo el mando del SS Sonderführer Trappe, entre sus muros estuvieron extranjeros, judíos, prisioneros de guerra, Resistentes –con frecuencia usados como rehenes–, hombres y mujeres. A partir de 1944 sólo encerró mujeres. El 24 de enero de 1943, el primer convoy de mujeres parte hacia el campo de Compiègne –del que era un anexo desde el otoño de 1942– y después hacia Auschwitz/Birkenau. Se trata de Resistentes y prisioneras políticas; a este convoy se le conoció como el de las ‘31000’ pues así se les matriculó en el campo de concentración. Los prisioneros venían de otros campos en Francia: Fresnes, Cherche Midi, Santé y Province”. De los intentos de evasión, el más conocido fue el de Pierre Georges (colonel Fabien), quien sí logra evadirse de la casamata 22, el 1º de junio de 1943, y regresar con la Resistencia. El 15 de agosto de 1944, dos días antes de la liberación de Lilas, partió un último convoy con 2400 detenidas, iba hacia la estación de ganado de Pantin y de ahí a la deportación. El 19 de agosto, la guarnición alemana abandona el sitio, tras haber fusilado a 11 personas. “Se detuvo ahí a 6862 personas, 3100 hombres y 3799 mujeres, [...] 152 fueron fusilados allí mismo, 221 en el Mont Valérien, 9 se escaparán. / En la liberación del fuerte, se libera a 56 personas”. http://www.tallandier.com/ouvrage.php?id_ouvrage=140 (20 de marzo de 2009), sitio de la editorial Tallandier donde se publicó el libro de Thomas Fontain: *Les oubliés de Romainville*, en el año de 2005, y en cuyo prólogo se hallaron algunos datos interesantes para la conformación de esta nota. También se vio el sitio: <http://www.plaques-commemoratives.org/plaques/ile-de-france/plaque.2007-09-03.3556575112> (20 de marzo de 2009).

¹¹ Aparentemente, tanto el Fort de Noisy como el de Rosny no fueron usados por los alemanes durante la Segunda Guerra Mundial, pues los sitios dedicados al *Internement*, la *Déportation* y la *Résistance* sólo mencionan al Fort de Romainville y a Drancy. No obstante, al ser Fuertes, su objetivo era bélico. Hoy día, los inmuebles de estos tres fuertes: Romainville, Noisy y Rosny se han reconvertido para acoger instancias administrativas, conmemorativas, o de

equipamiento urbano. Pero es interesante saber por qué fueron erigidos estos fuertes. Después de la derrota de Waterloo –el 7 de julio de 1815–, París fue ocupado por las tropas enemigas durante cuatro meses. Tras este suceso, parecía necesario crear un nuevo cerco defensivo. Así, en 1841, Thiers, ministro de relaciones exteriores de Francia obtiene un crédito de 140 millones de francos para la construcción de dicho cerco, que incluía algunos fuertes. En general, éstos tomaron el nombre del poblado que debían proteger y no el de la “comune” en la cual estaban emplazados: - fort de Charenton, construido en Maisons-Alfort / - fort de Montrouge, construido en Arcueil / - fort de Vanves, construido en Malakoff / - fort de Nogent, construido en Fontenay-sous-Bois / - fort de Châtillon, construido en Fontenay-aux-Roses / - fort de Romainville, construido en Lilas / - fort de Noisy, construido en Romainville. http://www.servicehistorique.sga.defense.gouv.fr/01decouverte/le_shd/implantations/maisonsalfort/fort/fort1.htm (22 de abril de 2009), sitio oficial del Ministère de la Défense.

¹² El Fort de Rosny se construyó entre 1840 y 1846, en un terreno de más de 25 hectáreas, en la colina de Montreuil, lugar que entonces dependía de las “communes” de Rosny y de Montreuil. El fuerte y su costado oriental estaban protegidos con fosos cuyo ancho iba hasta los 16 metros, cavados entre escarpas y contraescarpas mamposteadas y de 10 m de altura; las escarpas estaban rematadas con un talud de tierra de 4.5 m de espesor, desde el que se podía emplear la artillería. Las contraescarpas estaban protegidas con caminos cubiertos que las separaban de la explanada de acceso. <http://www.mairie-rosny-sous-bois.fr/spip.php?article206> (17 de abril de 2009), sitio oficial de la Mairie de Rosny. No hallé la información correspondiente al Fort de Noisy, pero supongo que todos los fuertes mantenían una misma tipología constructiva.

¹³ El primer nombre del campo de Drancy fue Cité de la Muette, proyecto habitacional pionero internacionalmente, diseñado por los arquitectos Lods y Beaudouin. En 1929 se comienza a construir: un edificio en U de varios niveles, y una serie de barras de departamentos; en 1931 se agregan 5 torres –primeros rascacielos de París– de 50 m de altura y quince niveles; mas la Gran Depresión deja sin financiamiento al proyecto. El municipio intenta, sin éxito, rentar las torres y los departamentos –el edificio en U no ha sido terminado–; permite entonces que desde 1938, el “Ministère de la Défense et la Guerre” aloje ahí al cuerpo de “gardes républicains mobiles” con sus familias. Pero el 14 de junio de 1940, los alemanes requisan las torres y el edificio en U, al que rodean de alambradas y miradores colocados en las cuatro esquinas. Al inicio, ahí se detiene a prisioneros alemanes y austriacos, luego a prisioneros de guerra franceses, ingleses, británicos, canadienses y estadounidenses. Desde 1941, se utiliza como “camp d'internement” de judíos extranjeros en Francia. Desde 1940 hasta julio de 1943, la policía francesa –bajo supervisión alemana– vigilará a los prisioneros, luego los alemanes llevan a cabo directamente dicha tarea. En el campo caben hasta 5000 individuos, entre agosto de 1941 y agosto de 1944, pasarán por ahí 70000 personas, en el primer año algunos miles fueron liberados, pero a partir de julio de 1942, Drancy se vuelve el campo de reagrupamiento y deportación de toda Francia, los convoyes hacia los campos de exterminio se vuelven sistemáticos. Cada convoy cuenta con aproximadamente 1000 judíos. Un tercio de los judíos deportados son franceses, el resto, provenientes de Polonia, Alemania y Austria, ha emigrado a Francia entre 1920 y 1938. “Numerosos artistas e intelectuales judío franceses de renombre estuvieron ahí, como el poeta Max Jacob, la coreógrafa Renée Blum y el dramaturgo y cómico Tristan Bernard”. El campo

de Drancy tiene tres comandantes sucesivos : Theodor Dannecker –20 de agosto de 1941-16 de julio 1942– , Heinz Röthke –16 de julio de 1942-2 de julio de 1943–, Alôis Brüner -2 de julio de 1943-16 de agosto de 1944. Durante el mandato de Brüner un grupo de prisioneros excava un túnel que contemplaba la evacuación total del campo; de septiembre a noviembre de 1943, horadan un túnel de “38.50 metros de largo, 1.30 m de alto y de entre 60 y 80 centímetros de ancho”, que desemboca en una trinchera-refugio que bordea la avenue Jean Jaurès de Drancy –ubicación que permitiría una amplia dispersión. Cuando sólo falta 1.50 m para acabar, el túnel es descubierto, y en él, 14 de los miembros del equipo que excava. A pesar de la tortura, ninguno de ellos delata al resto del equipo y todos son deportados a Auschwitz: 12 logran saltar del tren y reunirse con la Resistencia. Entre el 15 y el 16 de agosto de 1944, los aliados ya próximos, los alemanes huyen, tras destruir los documentos del campo. El 17 de agosto la Cruz Roja francesa se hace cargo de los 1500 prisioneros que quedaban. Posteriormente, Drancy recupera su destino como Cité de la Muette, pero sólo el edificio en U, pues en 1950 se demuelen las torres y el sitio se convierte en una ciudad militar hasta 1976. Actualmente es todavía una *cit * y cuenta además con el Conservatoire Historique du Camp de Drancy, que recibe grupos escolares que escuchan los testimonios de sobrevivientes y visitan la exposición permanente que rememora la historia del sitio. <http://www.memorialdelashoah.org/> (20 de abril 2009), sitio que pertenece al Centre de Documentation Juive Contemporaine, creado el 28 de abril de 1943 por Isaac Schneersohn. <http://www.camp-de-drancy.asso.fr/fr/cont.htm> (20 de abril de 2009), sitio oficial del Conservatoire Historique du Camp de Drancy. http://atlas-patrimoine93.fr/pg-html/bases_doc/inventaire/fiche.php (4 de mayo de 2009), sitio perteneciente al “département” de Seine Saint-Denis y que cuenta con bases de datos y catálogos sobre el patrimonio arquitectónico e histórico de esa entidad.

¹⁴ El recorrido que hace el narrador de este texto es el mismo que sigue Jean-Luc Raharimanana para llegar a su hogar: “Bas-Pays es una colonia de Romainville, seguido pasaba por ahí porque cuando regresaba de noche, me gustaba hacer el recorrido a pie. Bajaba en la estación de metro Raymond Queneau (de la ciudad de Pantin), subía hacia Romainville (hacia Bas-Pays), cruzaba el parque de Pantin, llegaba a Romainville y continuaba hacia Noisy-le-Sec. Hacía como 40 min. a pie. Y mi referencia era el Fort de Romainville.” (e-mail recibido el 25 de agosto de 2009).

¹⁵ Este cuento fue escrito antes de las revueltas que estallaron en los suburbios parisinos y en otras ciudades del hexágono a finales – en noviembre– de 2005. Las revueltas se iniciaron con la persecución injustificada de tres jóvenes franceses –entre los 15 y 17 años– de ascendencia magrebí, para tratar de ocultarse, se meten en el habitáculo de un transformador donde dos de ellos mueren electrocutados. Los policías no hicieron nada para evitar esta desgracia. Así, estas muertes absurdas y la actitud de la policía respecto a estos grupos sociales detonaron un movimiento de protesta en las conurbaciones francesas; el fenómeno dur  tres semanas, “se extenderá en 200 ciudades, destruir  10 000 vehículos y numerosas infraestructuras con un saldo de 250 millones de euros”. Para regresar a la normalidad fue necesario desplegar a las fuerzas públicas –“11 000 policías” – y detener y condenar a numerosas personas. No obstante estos disturbios son el resultado de una política urbana y social hacia los inmigrantes que tiene aproximadamente treinta años de vigencia en Francia. Si bien en ese tiempo se le ha brindado alojamiento y prestaciones sociales a esa población

y ésta ha ido teniendo acceso a la educación y mejorado su calidad de vida, también es cierto que existe un racismo subyacente de los franceses nativos hacia ese sector de la población. A lo largo de este lapso de treinta años, los habitantes de los suburbios han sido encasillados en el estereotipo del inmigrado, del pobre, del analfabeto, del mal estudiante, del problemático, del flojo, del rijoso. Se trata de la visión del nativo francés que ve en estos extranjeros y sus descendientes la presencia de lo diferente –físico, costumbres, tradiciones, usos, religión, lengua–, y al no comprenderlo, lo rechaza. Así, esta población de las conurbaciones resiente una exclusión *quasi* permanente que le dificulta acceder a mejores condiciones de vida, por lo que viven una segregación disimulada pero real. El resultado: actitudes rebeldes y resentidas de parte de esta población, sobre todo de los jóvenes, lo que genera más rechazo social, la situación se ha vuelto entonces inamovible y negativa para ambas partes. Cf. Ignacio Ramonet, “Une révolte française” en <http://www.monde-diplomatique.fr/mav/89/> (17 de marzo de 2009). Este fenómeno se repite prácticamente en todos los países primermundistas, que en su mayoría, antaño fueron imperios coloniales, y si por un lado acogen con gusto a una población que representa para ellos una mano de obra barata –dispuesta a trabajar bajo las peores condiciones–, tampoco están dispuestos a que los inmigrantes –legales o no– permanezcan demasiado tiempo en sus territorios, pues temen que les quiten a los naturales oportunidades –de empleo, educación, salud–, o que los impuestos que paga la población nacional se ocupen en beneficiar a otra que no lo es. No asumen que parte de su riqueza es resultado de la explotación secular de los recursos de los territorios de donde provienen los inmigrantes. Tampoco aquilatan que siguen beneficiándose con esos trabajadores “baratos”, ni al mandar sus manufacturas a los países pobres, o incluso con los préstamos que otorgan a esas naciones.

¹⁶ La Cité Gagarine pertenece también a la demarcación de Romainville, como se aprecia en mapas y en la documentación gubernamental, como el “Contrat Urbain de Cohesion Sociale CUCS 2007-2009 Romainville” –citado ya en la nota 6–, donde se le menciona: “Esta unidad cuenta con 774 habitaciones y 2040 ocupantes, (diagnóstico social OPHLM – Offices Publiques de l’Habitat à Loyer Moderé, una institución similar al INFONAVIT de México– año 2004). Situada en el límite territorial de Romainville y de la “commune” de Lilas, la ruta de camión 129 la comunica. / [...] es importar percatarse, sin embargo que la unidad carece por completo de equipamiento público, salvo por el jardín de niños con 158 escolares, una guardería departamental y la sede del OPHLM”. Dicho fragmento confirma por un lado la existencia y la pertenencia de la Cité Gagarine al municipio de Romainville y por otro nos permite corroborar la situación precaria de distintos barrios y colonias del “département” de Seine Saint-Denis.

¹⁷ Antananarivo, capital de Madagascar desde el siglo XVII, coonocida también por su nombre afrancesado Tananarive o Tana. Raharimanana vivió toda su infancia y primera juventud en un suburbio de dicha ciudad –Ambohipo. El origen de la ciudad remonta al siglo XVII, cuando en 1610, el hijo del rey Ralambo, Andrianjaka, se establece en la colina de Analamanga (Bosque azul), conquista fácilmente a los Vazimba que ahí viven y renombra el sitio como Analamasina (Bosque sagrado). Manda construir un cerco hecho con postes hincados en la tierra. Lo que queda dentro del cerco se denomina ‘Rova’. Ahí, estos primeros colonos crean una ciudad bautizada: “Antanananiarivo” (Ciudad de Mil), en

honor a los mil soldados con cuya ayuda Andrianjaka conquistó la colina Analamanga. Al final de ese siglo el rey Andrianampoinimerina unifica el reino merina que hasta entonces había estado dividido y al apropiarse de Antananarivo lo renombra Antananarivo y la convierte en la capital del reino merina unificado. En ella se establecen el corazón del poder y del reino, todos los reyes y reinas merina vivirán ahí: “Radama I, Ranavalona I, Rasoherina, Radama II, Ranavalona II y Ranavalona III [la última reina, a quien Gallieni exiliará primero en La Reunión y luego en Argelia, donde morirá]”. Cuando los franceses se instalan formalmente en Madagascar –en 1886–, asentarán su residencia en Antananarivo, mutando su nombre en Tananarive. Gallieni le otorgará la autonomía administrativa y financiera como ciudad. Actualmente es la capital de la república malgache y el centro económico de la isla, la sede de todos los ministerios y del resto de la administración; los principales bancos y empresas se ubican en esa ciudad. Asimismo, de ahí parten todos los medios de comunicación hacia el resto del país. <http://www.iarivo-town.mg/> (7 de mayo de 2009), sitio oficial de la ciudad de Antananarivo y *Quarante années de la vie politique de Madagascar*, p. 7.

¹⁸ Pierre Georges, conocido por su nombre de Resistente: Colonel Fabien, nació en París en 1919. Era obrero metalúrgico y miembro del PCF (Parti Communiste Français). En 1934 es detenido por participar en manifestaciones antifascistas. En 1936 se enrola en las Brigadas Internacionales en España, en donde permanece hasta 1938 cuando es herido y regresa a París. Funda los ‘Bataillons de la jeunesse’ en los corredores del metro parisino que hoy lleva su nombre. Miembro de la Organisation Spéciale en París, el 21 de agosto de 1941 mata a un oficial alemán –Moser– en el metro Barbès, a lo que seguirá una serie de atentados de la OS. El 8 de marzo de 1942, parte a Franche-Comté para organizar uno de los primeros grupos de FTP (Franc-tireurs et Partisans). El 25 de octubre de ese mismo año sufre una grave herida en la cabeza. La policía francesa lo detiene en París el 30 de noviembre y lo entrega a los alemanes. Es interrogado y torturado, pasa tres meses en el campo de Fresnes, luego lo transfieren a Dijon, en mayo de 1943 logra evadirse de su última prisión, el Fort de Romainville. Se reúne de inmediato con la Resistencia, y organiza otro grupo resistente en los Vosges, en la ‘Haute-Saône’ y en el centro norte. En la liberación de París, es jefe de brigada de las FFI –Forces de la France libre– de Île-de-France. A la cabeza de esa misma brigada –llamada ‘Brigade de Paris’– participa en la campaña de Alsacia, primero forma parte de la división de Patton, y luego del regimiento de infantería comandado por De Lattre de Tassigny –la ‘1^{re} armée française’. El 27 de diciembre de 1944, en Habsheim, cerca de Mulhouse, le explota una mina que estaba examinando, muere junto con su agente de transmisión Gilbert Lavaire, un lugarteniente-coronel, dos capitanes y un lugarteniente. [http://www.encyclopedie.bseditons.fr/biographie.php?bioid=718&biolib=Georges+Pierre-F%9lix%AB%A0Colonel+Fabien%A0%BB\(Histoire+++Nazisme\)](http://www.encyclopedie.bseditons.fr/biographie.php?bioid=718&biolib=Georges+Pierre-F%9lix%AB%A0Colonel+Fabien%A0%BB(Histoire+++Nazisme)) (22 de abril de 2009) y *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, 1990, s.v. Fabien.

¹⁹ Por el momento he hallado la mención a Ambohipo, como una de las “communes” de Madagascar: El nombre de esta demarcación de Madagascar aparece en un documento oficial en formato PDF: se trata de una circular, del Ministère de l’économie, des finances et du budget, y es la “exécution au titre de 2006”. Aunque ahí se indica que Ambohipo pertenece a la región de Fianarantsoa y no a la de Antananarivo. La segunda mención es por parte de la Université d’Antananarivo, donde se enlistan las distintas ciudades universitarias, donde los estudiantes de provincia pueden alojarse. <http://www.droit-afrique>.

com/images/textes/Madagascar/mada%20-%20lf%202006%20-%20circulaire.pdf (22 de mayo de 2009) y http://www.univ-antananarivo.mg/rubrique.php?id_rubrique=45 (22 de mayo de 2009). Ver también la nota 2 de “Sueños de escrituras”.

²⁰ De todos los campos de exterminio, el único en el que se tatuaba a los prisioneros “su” número en el brazo, era Auschwitz. De modo que el personaje de Pujol –basado en una persona real: “Sí, en realidad existió. [...] Es un amigo de mi padre que no había podido soportar vivir en Europa después de haber conocido los campos. Casi todas las noches venía a casa cuando yo tenía once, doce años” (e-mail recibido el 25 de agosto de 2009)– es un sobreviviente judío de dicho campo. Cf. *Encyclopedia of Genocide*, p. 300.

²¹ El término “Dictateur-amiral”, se refiere a Didier Ratsiraka, quien fuera presidente de Madagascar desde 1975 –“ En diciembre de 1975, el pueblo malgache aprueba por referendun, con 96 % de los votos [...] la elección a la presidencia del único candidato Didier Ratsiraka”– hasta 2001, con algunas intermitencias resultado de movimientos políticos que intentan quitarlo del poder y que muestran el descontento general por un “gobierno” corrupto y fraudulento que lo único que logró fue pauperizar al extremo a la Gran Isla –“ En alrededor de veinte años, la caída fue vertical para Madagascar”. Será en las elecciones de 2001, cuando pierda ante Marc Ravalomanana e intentará de todos modos impedir que éste tome el poder; pero a mediados de 2002 tendrá que huir a Francia, donde actualmente es un refugiado político. El autor lo llama Dictador-Almirante, porque en efecto estuvo en el poder por 26 años provocando la miseria del pueblo malgache, y almirante por pertenecer a la Marina malgache, su jerarquía era: capitán de fragata: “El directorio, presa de disensiones internas, se amotina en junio de 1975 a favor de otro organismo, el Conseil Suprême de la Révolution (CSR): encabezado por el capitán de fragata Didier Ratsiraka, [...] la personalidad más notoria del período de transición [...] en la carrera por el poder”, *E. Universalis, s.v. Madagascar*. No hay que olvidar que si Rahanimanana tuvo que exiliarse de Madagascar fue por la reacción del gobierno de Ratsiraka ante su obra de teatro, *Le prophète et le président*, en la que caricaturiza al Dictador-Almirante: “Señor presidente, para celebrar este viento de libertad que sopla sobre nuestros terceros mundos, le voy a escribir una obra de teatro [...] Decidí [...] escribir *Le prophète et le président*. Se trata de un profeta que no tiene el espíritu subdesarrollado. Pero como es profeta, no lo escuchan en su propio país. Las personas dicen que está loco. Su amigo, su adversario, eso depende, es un presidente que tiene la inquietud de desarrollar a su país. Pero como es un presidente en un país antiguamente colonizado, es impotente frente al fatalismo, el sentimiento de inferioridad y la crisis mundial que sacuden a su pueblo. Decide entonces llenar sus propios bolsillos, a falta de ponerlo en esos agujereados de sus gobernados [...] la obra de teatro [...] pondrá [entonces] en escena a dos personajes de locura: el profeta y el presidente. Están en un manicomio y aspiran a liberar a los otros locos para reinar sobre ellos”. Cf. “Le temps d’un livre”, (2 de mayo de 2008).

²² El nombre completo del campo era Compiègne-Royallieu. El cuartel militar de Royallieu se creó en 1913. En 1939 sirvió de hospital, pero en junio de 1940 se le transforma en campo de internamiento donde los alemanes detienen a soldados franceses e ingleses. Será en 1941 cuando se encierre también a prisioneros políticos que constituirán una reserva de rehenes. El campo tenía 25 edificaciones, por donde 45000 personas pasaron. Compiègne-Royallieu es

uno de los campos de tránsito más importantes de Francia. Los prisioneros son de múltiples nacionalidades y los “motivos” por los cuales están ahí también, sin embargo en general se trata de prisioneros políticos y de Resistentes, pero también se encuentran civiles comunes y judíos. El conjunto del sitio es un testimonial histórico: las edificaciones –de las que sólo se conservan 3–, el jardín, los árboles, el túnel. El memorial –ubicado en los tres edificios conservados– presenta documentos donados por autoridades francesas y alemanas, así como por internos: cartas, documentos administrativos, fotografías, películas, testimonios sonoros. <http://www.mairie-compiegne.fr/decouvrir/memorial.asp> (24 de abril de 2009), sitio oficial de la Mairie de Compiègne. Por otra parte, la ciudad de Compiègne ha atestiguado otros importantes momentos de la historia de Francia: en 1430, Jeanne d’Arc es arrestada ahí; la residencia favorita de Napoleón –por cierto un castillo erigido por Louis XV y Louis XVI– se ubicaba también en esa población; igualmente, la firma del armisticio de la Primera Guerra Mundial –el 11 de noviembre de 1918– se realizó en “la forêt de Compiègne”. *Le Petit Robert 2, Dictionnaire universel des noms propres*, Paris, 1990, s.v. Compiègne.

²³ Nombres de algunos de los campos de concentración o de exterminio. El término *Konzentrationslager* o Campo de concentración es un “umbrellaterm” –término genérico– que se usa para describir toda una variedad de lugares de detención que usaron los nazis, desde antes de la guerra, para encerrar y exterminar personas que eran vistas como enemigas del Reich: enemigos políticos, criminales del fuero común, judíos, homosexuales, prisioneros rusos... Estaban los *Arbeitslagers* o campos de trabajo; los *Kriegsgefangenlargers* o campos para prisioneros de guerra; los *Durchgangslagers* o campos de tránsito y los *Vernichtungslagers* o campos de exterminio o campos de la muerte. En los campos de concentración –ahí entran los de trabajo, los de prisioneros de guerra y los de tránsito–, “sólo” se hacinaba a los prisioneros, mas las condiciones de “alojamiento” como de trato eran tan terribles, que las muertes eran innumerables; de tal suerte que dichos campos eran conocidos como “campos de la muerte lenta” ya que los detenidos morían debido a las condiciones ya mencionadas. Ravensbrück, Buchenwald, Dachau y Mauthausen eran campos de concentración. Ahora bien, los campos de exterminio se habían creado en el marco de la “solution finale”, es decir del exterminio sistemático de judíos, casi siempre desde su llegada al campo, Auschwitz-Birkenau, Treblinka, Sobibor y Chelmno eran campos de exterminio. Hubo sin embargo tres períodos de “evolución” de los campos. De 1933 a 1936, los prisioneros eran en general políticos, la detención era relativamente corta y las condiciones eran hasta cierto punto aceptables. Entre 1936 y 1942, las condiciones se deterioraron con rapidez por la sobrepoblación de los campos, las enfermedades, el hambre y la escalada de crueldad y asesinatos, además ya había cristalizado el marco de la “solución final al problema judío”, varios campos se transformaron en campos de exterminio. Durante el último período, de 1942 al final de la guerra, la tarea de todos los campos era la muerte de los prisioneros. En todos los campos el procedimiento era similar: tras un recorrido ferroviario de varios días, en vagones para ganado, amontonados, sin agua, sin comida, sin ventilación, sin sanitarios, los deportados llegaban a los campos, muchos ya muertos o enfermos por las condiciones del viaje; los enfermos, los ancianos, los niños, las mujeres embarazadas, los baldados y los enfermos mentales eran gazeados de inmediato. Después de desvestirlos y raparlos, con el pretexto de una medida higiénica, se les anunciaba que recibirían un baño, así, se les introducía en crujías selladas, donde cabían

más de 1000 personas, una vez encerrados, se les arrojaba gas zyklon B –un insecticida–, desde varios orificios especiales localizados en el techo. Después de unos quince minutos, la mayoría estaban muertos, tras unos treinta o cuarenta y cinco minutos no había nadie con vida, se habrían las puertas, se aireaba el sitio por quince minutos y entonces los “sonderkommandos” –prisioneros designados para esa tarea– entraban a llevarse los cadáveres. Tras registrarlos para sacar dientes de oro y cualquier joya que se hubiera podido esconder en algún orificio corporal, los cuerpos se enterraban en fosas comunes o se quemaban en enormes hornos. <http://hsgm.free.fr/lexique.htm> (24 de abril de 2099), sitio de la Histoire de la Seconde Guerre Mondiale (1939-1945) y *Encyclopedia of Genocide*, pp. 296-299.

²⁴ El Mont Valérien es una colina situada al oeste de París, la historia de esta prominencia tiene dos épocas, ya que desde el año 500 hasta 1840 sirvió al culto. Luego, a partir de 1840, empieza su época militar pues Thiers decide consolidar el fuerte que ya existía en su cúspide y que se había construido en 1830. Esta empresa ve su final en 1846. Durante la Segunda Guerra Mundial, será un lugar de ejecuciones, más de 4500 franceses serán fusilados en él, en general se trataba de prisioneros de los campos de Compiègne y Romainville, que eran asesinados en represalia a los atentados de la Resistencia. Por mandato del general de Gaulle, en 1960 se erige en su espacio el Mémorial Nacional de la Résistance: en él reposan los cuerpos de 16 víctimas de la guerra y una urna con cenizas recogidas de los campos de concentración. En 2003 se agregó una escultura en bronce, situada frente a la capilla donde los prisioneros pasaban sus últimos instantes. *Petit Robert 2*, s.v. Mont Valérien. y http://www.defense.gouv.fr/sga/enjeux_defense/histoire_et_patrimoine/memoire/monuments/monuments_historiques/forteresse_du_mont_valerien (15 de marzo de 2009).

²⁵ Pantin es otra demarcación del municipio de Seine Saint-Denis, al norte de Romainville y de Noisy-le-Sec. A partir del siglo XIX se le empieza a identificar como una ciudad industrial, cruzada por importantes vías de comunicación: las carreteras nacionales no. 2 y la 3, el canal del Ourq, y las vías férreas para el tren París-Estrasburgo. En 1865 se abre el rastro de la Villette, que impulsa el desarrollo de la industria jabonera, perfumera y de procesamiento de tripas; se abren también granjas de borregos y bovinos. Las vías férreas poco a poco invaden las antiguas tierras de cultivo, y las fábricas, las manufactureras, las bodegas se establecen. Al final del siglo la industria está totalmente presente: cigarros y tabacos, perfumerías, fábricas de jabón de tocador, productos químicos, metalurgia, la industria alimenticia (los Grands Moulins, la destilería Delisy-Doisteau) la textil, la vidriera... En 1914 estalla la guerra, los habitantes de Pantin verán en septiembre la concentración de tropas –cuya llegada inesperada logra la victoria de “la Marne”– que Gallieni lanza contra el ejército alemán. Tras la guerra, el equipamiento urbano de Pantin tendrá un gran desarrollo: primeros departamentos de interés social, una escuela, un estadio, un asilo, jardines de niños, ampliación del canal d’Ourq, construcción de la línea cinco del metro parisino. Será el inicio de la Segunda Guerra Mundial lo que detenga el desarrollo de Pantin. El 16 de junio de 1940, el ejército alemán entra a París por la puerta de Pantin. A su vez, la estación de mercancías y de ganado –“gare de marchandises /gare aux bestiaux”– de Pantin fue testigo del paso de los convoyes que llevaban deportados a Compiègne o a algunos de los campos de concentración alemanes. El 15 de agosto de 1944, a sólo unos días de la “Libération”, 2200 hombres y 400 mujeres, detenidos políticos, son amontonados

en un tren de mercancías en la “gare de Pantin” para ser enviados al campo de Buchenwald en Alemania. Los últimos alemanes partirán 10 días después, por la ‘route de Meaux’. http://www.ville-pantin.fr/fileadmin/MEDIA/Histoire_de_Pantin/histoire.pdf (12 de mayo de 2009), sitio oficial de la Ville de Pantin.

²⁶ Lilas es una demarcación que se encuentra entre París y Romainville. En el siglo XVIII era un territorio lleno de verdor, ahí estaba el “bois des Bouleaux” que luego fue llamado “bois de Romainville”. La cercanía de Lilas con París, la convirtió en un agradable paseo de moda: “Los parisinos nostálgicos de vegetación vienen aquí a pasear a sus conquistas, a darles a probar un pequeño ‘gris de Bagnolet’, a bailar la ‘Poule Ruse’... y a perderse en el bosque”. Así, el bosque disminuyó rápidamente, de tres casas en 1820, se pasó a 300 en 1858. La población que allí se había instalado, pedía se reconociera a su comunidad, de modo que el 28 de junio de 1867, el cuerpo legislativo adopta el proyecto de creación de “Lilas”, “commune” conformada con territorios tomados de las “communes” de Pantin, Romainville y Bagnolet, y el 9 de julio el Senado acepta la promulgación de la ley, de manera que el 24 de julio, en nombre de Napoleón III, se promulga la ley que crea Lilas. A inicios del siglo XX, se desarrolla la industria –perfumería–, pero en menor escala que en Pantin o en Romainville. Actualmente, el principal sector económico de Lilas es el terciario. http://www.ville-leslilas.fr/infos/ville/page_histoire.php (12 de mayo de 2009), sitio oficial de la ciudad de Lilas.

²⁷ Maisie Renault y su libro son citados en este pasaje debido a que tanto ella como su hermana Isabelle fueron detenidas en el Fort de Romainville por ser resistentes y hermanas de un resistente renombrado –Gilbert Renault Roulier o colonel Remy–; además estuvieron en el último convoy de prisioneras que salió de aquel Fuerte hacia el campo de Ravensbrück, y lograron sobrevivir a éste último. *La Grande Misère* (Chavanne, 1948) fue uno de los primeros libros testimoniales sobre los campos de exterminio, como se señala en el sitio http://www.memoire-net.org/article.php3?id_article=262 (15 de julio de 2009). *La Grande Misère* recibió el Prix Vérité en el año de su publicación: 1948. En 1953, Germaine Tillion, entonces “responsable de investigaciones en el Centre National de la Recherche Scientifique, vicepresidenta de la Commission d’Histoire de la Déportation, jefa del Réseau Musée de l’Homme-Hauet-Vildé”, y ella misma sobreviviente de Ravensbrück, escribió acerca de este libro: “El libro escrito por la señorita Maisie Renault *La Grande Misère*, es uno de los mejores testimonios que se ha publicado acerca del campo de Ravensbrück. Su documentación es de una escrupulosa veracidad y los innumerables listados que poseo del convoy al que pertenecía Maisie Renault [...] han verificado punto por punto la perfecta fidelidad de la memoria de la autora que, junto a su rectitud de juicio y a su conmovedora sinceridad, hacen de *La Grande Misère* una de las obras que el Comité d’Histoire de la Déportation recomienda cuando se le solicita documentación acerca de los campos alemanes”, (ficha de libro, para la edición de autor, que se publica en 1987). Maisie Renault proviene de un linaje bretón, de siete hermanas (la primera murió niña) y tres hermanos, el padre era profesor de filosofía e inglés, y muere en 1925. Maisie era la mayor y en el verano de 1941 decide unirse a la red clandestina de su hermano Remy –la Confrérie Notre-Dame– en París. En 1942, Isabelle, la menor de los hermanos –tenía 18 años–, se une a la red, pero en junio de ese año las detiene la GESTAPO. En la Navidad de 1943, cinco hermanas, la madre y uno de los hermanos, Philippe, son detenidos en la prisión de Compiègne. Philippe permanecerá detenido al igual que Maisie e Isabelle quienes pasan sucesivamente por las prisiones de la

Santé, Fresnes, Compiègne y Romainville. En mayo de 1944 Philippe será deportado a Neuengamme y no regresará. Maisie e Isabelle serán deportadas a Ravensbrück el 15 de agosto de ese mismo año. Maisie Renault concluye su libro con las palabras: “Que su recuerdo [de aquellas que murieron en Ravensbrück] nos ayude a desechar cualquier odio y a comprender que la única alegría de la vida consiste en esparcir la felicidad”. *La Grande Misère*, p. 174.

²⁸ La ciudad de Brest, al oeste de Francia, es un puerto que en la época del cardenal Richelieu se volvió el puerto más importante de la Marine Royale, bajo el reino de Louis XIV. Colbert asigna a ese sitio ochenta navíos y varios centenares de barcos. Él también concretiza el enrolamiento en la marina, crea la École de canotage y el Collège de gardes-marine, además, a partir de 1664 manda construir el Arsenal. Vauban construye el fuerte que hoy es monumento y emblema del Brest actual. Durante la Segunda Guerra Mundial, debido a su situación estratégica es ocupada –desde el 19 de junio de 1940– por los alemanes, como base de sus submarinos, por lo que los aliados la borbadearán. La destrucción es total, y la ciudad será reconstruida con un esquema urbano similar a un tablero de ajedrez. Actualmente es junto con Toulon uno de los primeros puertos militares de Francia –base de los submarinos nucleares– y comercialmente sigue siendo un puerto importante –astillero, fábricas de cemento y fertilizantes, industria textil y alimenticia, entre otras. <http://www.brest-metropole-tourisme.fr/home.php?langueCode=uk> (17 de abril de 2009) y *Petit Robert 2*, s.v. Brest.

²⁹ Este sobrenombre que se le da a Francia se debe a la forma que tiene territorialmente: con un vértice que apunta al norte, formado por dos lados, el del oeste limita con el Canal de la Mancha y el del este con Bélgica, Luxemburgo y una porción de Alemania; luego un vértice que apunta al sur, cuyo lado oeste limita con España y el este con el mar Mediterráneo; al oeste, el lado que une los vértices norte y sur, limita con el Océano Atlántico y al este, el lado que liga los vértices norte y sur, limita con Alemania, Suiza e Italia. Con esto se completan seis lados, que por su geometría forman un hexágono.

³⁰ El Puerto de Diego-Suarez, cuyo nombre en malgache es Antseranana, es una las más bellas radas del mundo. En el siglo XVII los piratas fundaron ahí la efímera república de “Libertalia”. Los portugueses le dieron el nombre de Diego-Suarez a la ciudad en recuerdo de dos almirantes: Diego Diaz quien, el 10 de agosto de 1500, fue el primer occidental que descubrió la Gran Isla; y de Fernand Soares quien dirigió una expedición dentro de Madagascar en 1506. Cf. *Quarante années de la vie politique de Madagascar 1947-1987*, p. 7.

³¹ Madagascar, con sus 587 041 km², es la tercera isla del mundo, o la cuarta si se considera que Australia no es un continente. Situada justo enfrente de Mozambique, la “Grande île” está aislada en el océano Índico; es un mundo aparte cuyos orígenes todavía no se conocen bien. Precisamente, su aislamiento ha engendrado una flora y una fauna insólitas –como las nueve variedades de baobabs y los lémures. Mezclas seculares y migraciones interiores han moldeado un pueblo auténticamente afroasiático, lo cual es corroborado por la unidad cultural y lingüística de las 18 etnias oficialmente censadas. A partir del siglo XIX, la empresa colonial favoreció la implantación duradera de minorías extranjeras: europea, especialmente francesa (los Vazaha), china, indopakistaní, musulmana y cormorana. Estas comunidades cuentan con un número modesto de integrantes, pero son muy fuertes económicamente. En efecto, la Isla Roja o Gran Isla, es un paraíso de sol, mar, animales y plantas exóticos y únicos, con

una población cuyos usos y costumbres se pierden bajo el velo del pasado, pero por sobre todo esto se encuentra una ruda situación social, económica y política. Incluso a principios de este año –2009–, se han presentado conflictos pues se ha querido dar un golpe de estado al gobierno de Marc Ravalomanana. En su momento, Ravalomanana quitó del poder a Didier Ratsiraka quien había permanecido 26 años como presidente. La vida miserable, la censura, la retórica política y un pasado histórico lleno de pendientes, que Jean-Luc Raharimanana retrata sin descanso en su obra y en sus participaciones en distintas publicaciones, muestran un panorama que dista mucho de la imagen de ensueño que se tiene de Madagascar. De manera que Raharimanana, al hacer literatura, se vuelve también cronista y portavoz de los conflictos que tejen la realidad actual de ese país. Cf. *E. Universalis*, s.v. Madagascar.

³² Estaciones del tranvía T1, que va de la estación de Saint-Denis, que pertenece a la línea D del RER, a la estación Noisy-le-Sec del RER, línea E. El primer nombre es la palabra *Liberation* que se refiere, de manera general, a la liberación del yugo nazi con la llegada de los aliados y de manera más específica a la liberación de París, que se consumó el 25 de agosto de 1944. El segundo nombre: *Escadrille Normandie-Niemen*, alude a la escuadrilla de la ‘France Libre’ creada por Charles de Gaulle en 1942, ese grupo se llamó “Normandie”. Su misión era combatir en el frente este, al lado de los soviéticos. Los primeros pilotos y mecánicos llegan a Ivanovo el 29 de noviembre de 1942. Alemania ataca entonces a Moscú, las batallas aéreas de “Stalingrad” y “Leningrad” causan sensación. Durante tres años, estos militares franceses dan muestra de valor y de un espíritu de sacrificio ejemplares, si se toma en cuenta las condiciones de vida y la intensidad de los combates. Emplean el equipo aéreo soviético, especialmente el célebre Yak. En 1944, el grupo de caza participa en los combates para la liberación del río Niemen. Será entonces Stalin quien decida que el grupo se llame “régiment [ou escadrille] Normandie-Niémen”. Casi la mitad de los 96 pilotos morirán en combate. <http://www.cheminsdememoire.gouv.fr/page/afficheLieu.php?idLang=fr&idLieu=2811> (20 de abril de 2009).

³³ *Avenir* es un *quartier* –colonia– de la “commune” de Drancy, junto a la que pasa la línea 1 del tranvía en la que va transportándose el narrador de este cuento, por eso mismo hay una estación que lleva el nombre de la colonia y de la “commune”.

³⁴ Se trata de una estación tanto de la línea 1 del tranvía como de la línea 7 del metro parisino. El nombre de estas estaciones es un nombre compuesto, La Courneuve es otra demarcación del municipio de Seine Saint-Denis; en ella hay un parque que se construyó en la década de 1960 en antiguos terrenos de cultivo. http://www.parcs93.info/files/2008-09-12_pdf-histoire-courneuve52.pdf (24 de abril de 2009). Por otro lado, el 8 de mayo de 1945 es la fecha en que Alemania, en la ciudad de Berlín –un día antes lo hace en Reims–, firma su rendición total. Sin embargo, no es el fin de la guerra, que será hasta la capitulación de Japón tras el bombardeo atómico de Hiroshima y Nagasaki. “Francia es, desde 1981, el único país que conmemora con un día feriado y sin trabajo el 8 de mayo de 1945, fin de la guerra en Europa”. *Petit Robert 2*, s.v. Guerre Mondiale, y <http://www.herodote.net/histoire/evenement.php?jour=19450507> (24 de abril de 2009),

³⁵ “Ya la primera guerra mundial había dado prueba de la eficacia de los soldados coloniales. [...] El segundo conflicto mundial sólo reforzó la voluntad de franceses y británicos para utilizar al máximo sus imperios coloniales en una

confrontación con Alemania. De tal suerte, a partir de 1940, el África occidental francesa proporciona 127 320 ‘tiradores’, el África ecuatorial francesa 15 500 y Madagascar 34 000; pero sólo era el inicio. Si el continente africano en sí no conoció grandes operaciones militares, salvo en África del norte, en donde los combates hicieron furor hasta la capitulación de las fuerzas del Eje en 1943, los africanos incorporados en los ejércitos franceses, británicos, italianos y demás pelearon no sólo en África, sino también en Francia, Alemania, Italia y en otras zonas de combate europeas, así como en Medio Oriente, Indochina, Birmania, etc. Se puede decir entonces que África participó de manera activa en el esfuerzo bélico de los Aliados por medio de una presencia efectiva en los campos de batalla en África y fuera del continente”, “L’Afrique noire et l’Allemagne pendant la seconde guerre mondiale”, p. 75.

Mayo 5-7 de 1942, asalto a Diego-Suarez. Un comando anfíbio británico bajo las órdenes del almirante de retaguardia Edward N. Syfret asalta y captura este puerto dominado por el Gobierno de Vichy. Septiembre-Noviembre de 1942, conquista británica de Madagascar. Tras varios desembarcos anfíbios en Majunga (10 de septiembre) y Tamatave (18 de septiembre), los británicos, bajo las órdenes del lugarteniente general Sir William Platt, avanzan hacia la capital, Tananarive. Los sujetos pertenecientes al Gobierno de Vichy fueron obligados a rendirse (el 5 de noviembre). Luego los británicos regresan la isla al mandato de la Francia Libre (el 8 de enero de 1943). Cf. “World War II in Asia and the Pacific 1925-1945”, en *The Harper Encyclopedia of Military History*, HarperCollins Publishers, 14 th edition, NY, 1993, p. 261.

“Una vez, dos veces –en 1914, luego en 1939–, la metrópoli hizo un llamado, para su defensa, al imperio. De manera más o menos clara, se entendía que a cambio de su sacrificio los colonizados verían reconocidos sus derechos individuales o colectivos. Estas promesas no fueron cumplidas y se puede creer que el auge de los movimientos de liberación después de 1918 y de 1945 le debe a tal hecho parte de su fuerza, de su furia”, Marc Ferro, “La conquête de l’Algérie. Annexe: Les colonisés au secours de la métropole”, en *Le livre noir du colonialisme*, Robert Laffont, Paris, 2003.

Los tres fragmentos aquí citados documentan cómo los territorios colonizados, al igual que los nativos de esos sitios se vieron afectados por las guerras entre europeos, cómo esos parajes e individuos estuvieron a merced de vientos políticos y militares que les eran por completo ajenos.

³⁶ Tras la ocupación alemana de Francia, se firma el armisticio con Alemania, en Rethondes, el 22 de junio de 1940, y el 10 de julio se instala en Vichy el gobierno francés aceptado por los alemanes –que funge del 10 de julio de 1940 al 20 de agosto de 1944, y es conocido como el “gobierno de Vichy”. Quienes lo dirigen son el mariscal Pétain como presidente y P. Laval en el cargo de vicepresidente. Hoy día, algunos argumentan que Pétain forma este gobierno al intentar salvar por medio de la paz, a los ciudadanos, el patrimonio, y el futuro de Francia como país. En todo caso, lo que sucede es que Francia queda dividida por “una línea de demarcación”: la zona ocupada, será al norte y al oeste, junto con una vía de comunicación hacia España, en el sur; la zona “libre”, “gobernada” por Vichy, prácticamente ocupará el resto de Francia. Vichy se adhiere así a una política colaboracionista, y a partir de 1941 crea la “Legión de voluntarios franceses” que deberá pelear al lado de las tropas nazis, contra los bolcheviques. Posteriormente se constituye la Milicia francesa de Darnand y se instituye el “Servicio de trabajo obligatorio”. Mientras tanto, el general de Gaulle, refugiado

en Inglaterra, por medio de transmisiones radiales llama a los franceses a continuar la guerra y forma, con la aprobación de Inglaterra la organización de la “France combattante”. De manera paralela, se encuentra la Resistencia, que se dedicará a sabotear los planes nazis al ayudar a escapar a detenidos o futuros prisioneros, al destruir armamento, al crear una red de espionaje para adelantarse a los proyectos nazis. Tras la derrota de la Wehrmacht (verano de 1944) y la recuperación de París (25 de agosto de 1944), el gobierno de Vichy fue llevado por los alemanes a Belfort y de ahí a Sigmaringen, donde Pétain no quiso ya prestarse a simular un gobierno francés”. *E. Universalis*, s.v. Guerre Mondiale (Seconde), *GDE Larousse*, s.v. Guerre Mondiale, y *Petit Robert 2*, s.v. Gouvernement de Vichy.

³⁷ Esta isla del océano Índico, que se halla al este de Madagascar, fue descubierta por los portugueses a inicios del siglo XVI, pero serán los franceses, por medio de la ‘Compagnie des Indes’, quienes en 1663 se instalan en ella, dándole el nombre de “île Bourbon”. En 1764, Francia le compra la isla a la Compañía de las Indias y le da su nombre actual. La Réunion será colonia francesa casi durante el mismo lapso que Madagascar, luego en 1946 se convierte en uno de los departamentos de ‘outre-mer’ –ultramar– (ver nota 1). *Petit Robert 2*, s.v. Réunion.

³⁸ Alusión al “Maréchal Pétain”, quien dirigió el Gobierno de Vichy. En la noche del 16 al 17 de junio de 1940, se le nombra presidente del “Conseil” en Bordeaux, y en nombre de esta instancia pide el armisticio, que se firma el 22 de junio. Pétain instauro el gobierno de Vichy el 1º de julio de 1940 y el 10 se le otorgan todos los poderes; al día siguiente se levanta una acta constitutiva que lo nombra jefe del Estado francés. Su actitud es callada y sumisa ante las numerosas presiones de los alemanes, se tiene la impresión de verlo oscilar entre una actitud de franca independencia y una colaboración activa con Alemania. En noviembre de 1942, en el momento del desembarco anglo-estadounidense en Marruecos y Argelia, Pétain se niega a dejar Francia, aun si la invasión aliada de la zona libre sólo le deja una sombra de poder, pues entonces tiene que aceptar las condiciones del nuevo ocupante. Cuando los alemanes se lo llevan a Sigmaringen, logra escapar y llegar a Suiza, se presenta en Francia para ser juzgado por la “Suprema Corte”, se le condena a muerte, pero después su pena es conmutada por una cadena perpetua en Pourtalet y luego en Île d’Yeu. Las opiniones sobre su actuar durante la Segunda Guerra, divergen, pues hay quienes lo ven como el hombre que logró salvar de la debacle todo lo que podía salvarse, otros, lo consideran un traidor. Su figura sigue siendo polémica. *GDE Larousse*, s.v. Guerre Mondiale y *Petit Robert 2*, s.v. Philippe Pétain.

³⁹ Mucho se ha reprochado a los antiguos imperios como Francia el haber empleado a los nativos de sus colonias como soldados durante las dos grandes guerras de principios del siglo XX. Otra recriminación que se le hace a Francia, es la matanza de argelinos que tuvo lugar tras la liberación de París, el 26 de agosto de 1944, los argelinos realizaron una marcha en la que solicitaban igualdad de derechos con los colonizadores –ni siquiera eran reivindicaciones independentistas–, la respuesta fue una terrible matanza, equiparable con las que estaba cometiendo el nazismo en contra de los pueblos europeos.

⁴⁰ Joseph Simon Gallieni, general y administrador del Estado francés. Se formó en Saint-Cyr, comenzó su carrera durante la guerra franco-alemana de 1870. Sobresalió por sus habilidades negociadoras en Senegal, en Niger, al obtener de Ahmadou, jefe de los Toucouleurs de Ségou, la firma del tratado que otorgaba a Francia la exclusividad comercial en el alto Niger (1881). Subsecuentemente

se le nombra gobernador en Sudán (1886), en Tonkin (1893-1895) y en Madagascar (1896-1905). En la Gran Isla, sofoca las rebeliones, remueve a la reina Ranaivalona III y organiza la colonización de la isla combinando acción militar y acción política. Su famosa “pacification” consistirá en someter a los distintos pueblos malgaches y a privilegiar a la etnia Merina con la justificación de que ésta conocía ya el sistema administrativo francés, lo que aceleraría la puesta en marcha del sistema colonial. Dicha medida dejó secuelas, pues se ahondó la escisión de las distintas etnias malgaches. De regreso en Francia y al superar la edad de servicio, se le nombra gobernador de París, el 26 de agosto de 1914. Su participación fue decisiva en la 1ª victoria de la Marne (septiembre de 1914) al sugerir a Joffre el contraataque por el flanco al ejército de von Kluck (bataille de l’Ourq). Este es el inicio de la batalla de la Marne, en la que, a instancias del general Gallieni, “una parte de los soldados será transportada al pie del cañón en taxis parisinos”. Su último cargo fue el de “Ministre de Guerre” (1915-1916). Se le ascendió a “Marechal de France” a título póstumo. *E. Universalis, s.v. Madagascar, GDE Larousse, s.v. Gallieni, Petit Robert 2, s.v. Joseph Simon Gallieni* y <http://www.linternaute.com/biographie/joseph-gallieni-1/biographie/> (24 de abril de 2009).

⁴¹ La basílica de Saint-Denis es a la vez catedral y monumento histórico. La parte reservada al culto es de acceso gratuito, mientras que el Centre des Monuments Nationaux pide una cuota para la visita a la necrópolis real –tumbas reales, cripta y altar gótico. Según la leyenda, Sainte Geneviève erigió la iglesia a finales del siglo V, sobre un cementerio galo-romano, donde, hacia el 250, habían sido amortajados los restos de Saint-Denis y sus compañeros Rustique y Eleutère. Dagobert (hacia el 630) reconstruye esa primera iglesia. En 754, Pépin le Bref reinicia otra construcción santa, que consagrará Charlemagne en 775. Además de la cripta carolingia, la basílica conserva el vestigio de dos construcciones determinantes para la arquitectura religiosa: el altar de Suger (1144), verdadero himno a la luz, propio del arte gótico y la parte reconstruida por Saint Louis, cuyo transepto, de una amplitud excepcional, estaba destinado a acoger las tumbas reales. La guerra de los Cien Años, las guerras de religión, los disturbios políticos contribuyen a su decadencia mucho antes de que la Revolución la precipite. En 1793, los revolucionarios la atacan como símbolo de la monarquía, pero escapa a la destrucción total. En 1806, Napoleón I ordena su restauración, luego Louis XVIII restituye a la abadía su papel de necrópolis. La restauración dura todo el siglo XIX, dirigida primero por el arquitecto Debret y a partir de 1846 por Viollet-le-Duc. En 1966 se vuelve catedral, sede del arzobispado de Saint-Denis. Desde la alta Edad Media, el monasterio de San Denis ligó su destino al de la realeza, y fue afirmando su sitio como necrópolis real: cuarenta y dos reyes, treinta y dos reinas, sesenta y tres príncipes y princesas, diez grandes capitanes descansan en esta basílica. Hoy día se erige como el más importante conjunto de escultura funeraria, de los siglos XII al XVI. *Petit Robert 2, s.v. Saint-Denis*, <http://www.tourisme93.com/document.php?pagendx=73> (22 de abril de 2009) y http://www.saint-denis.culture.fr/en/guide_pratique.htm (23 de abril de 2009).

⁴² Estación de la línea 3 del metro parisino, que cruza el norte de París, de este a oeste, de la estación Gallieni a Pont Lévallois Bécon, en esta línea se encuentra la estación del famoso panteón Père Lachaise y otra que corresponde a la Gare Saint-Lazare, de donde salen trenes hacia Normandie, yendo a lugares como Rouan o Le Havre.

⁴³ Dos fuentes informan sobre Denis, el obispo que convirtió a los parisinos al cristianismo y que es perseguido y decapitado por los romanos. La primera

lo sitúa en el siglo I y localiza su tumba en Catulliacus, el futuro Saint-Denis. Se precisa que, hacia 475, Geneviève, la santa patrona de París, manda construir sobre la tumba, una basílica. La segunda fuente, es Grégoire de Tours, quien dice que Denis es uno de los siete obispos misioneros encargados de convertir a la Galia. Tours sitúa al mártir en tiempos del emperador Decius (249-251). Estos pocos datos contradictorios favorecieron la leyenda que buscaba fortalecer el prestigio del santo al ubicarlo cerca de los inicios del cristianismo. Hacia el año 600, un martirologio –libro litúrgico donde están enlistados los nombres de los santos– cita por vez primera a los dos compañeros de Denis: el padre Eleutère y el diácono Rustique. Al mismo tiempo, las primeras *Vidas* –relatos en torno a la vida de los santos, llamados también hagiográficos– sobre el santo, lo identifican con Denys de Atenas, convertido por el apóstol Pablo en la colina del Areópago de Atenas –Tribunal cuya sede se localizaba en la colina de Ares y que es citado en las Actas de los Apóstoles. El papa Clemente I, envía a Denis a París, para construir ahí la primera iglesia, ante las numerosas conversiones, el emperador Valeriano ordenará su persecución (hacia 258). Se detendrá a Denis, Rustique y Eleutère, sufrirán numerosos suplicios hasta la decapitación en el ‘Mont de Mercure’ el actual Montmartre. Pero Denis levantará su cabeza y guiado por dos ángeles, llegará al lugar donde Cátula, una mujer piadosa, lo amortajará junto con sus dos compañeros. *GDE Larousse, s.v. Denis* y <http://www.saint-denis.culture.fr/fr/index.html> (23 de abril de 2009) sitio oficial del patrimonio cultural de Seine Saint-Denis.

⁴⁴ La factoría comercial francesa de Fort-Dauphin –al sur de la isla– se fundó en 1643 por Jacques Pronis, comisionado de la Compagnie des Indes, bajo la orden de Richelieu, como escala para avituallamiento y descanso en la ruta de las Indias. Durante treinta años, la ocupación efectiva de Sainte-Luce y de Fort-Dauphin autorizará al rey Louis XIV a proclamar la soberanía francesa [!?] sobre la isla entera llamada en esa época “île Dauphine”. Después de Pronis, Étienne de Flacourt será el más prestigiado de los gobernantes de Fort-Dauphin. A él se debe el primer ensayo de descripción global del sitio (*Histoire de la Grande Isle de Madagascar*). En 1664, las crisis intestinas hacen que la Compagnie des Indes decida centrarse comercialmente en la India y crear una escala en la “île Bourbon” (La Réunion), dejando de lado a Fort-Dauphin. Al inicio, la población antanosy acoge bien a los colonos franceses, pero debido a la actitud esclavista que muestran, los antanosy deciden masacrarlos el día de Navidad de 1672. En 1674, los últimos colonos franceses abandonan Fort-Dauphin para irse a la Réunion, no sin llevar en su equipaje algunos esclavos malgaches. *E. Universalis, s.v. Madagascar*.

⁴⁵ Las enciclopedias indican que los portugueses bautizaron a la isla “Saint Laurent” o “San Lorenzo” cuando la descubren a principios del siglo XVI, pero sus misioneros fracasan en la empresa evangelizadora. Los holandeses hacia fines de ese mismo siglo planean crear una escala en la ruta hacia Mauricio e Indonesia, pero tal vez debido a la insalubridad del lugar, renuncian al proyecto. En el siglo XVII, los ingleses también intentan asentarse pero fracasan o son masacrados. Se habla de las vicisitudes de los europeos, pero no se señala la trata negrera –a la que los malgaches también contribuían–, ni las brutalidades cometidas en estos sucesivos intentos por hacerse de la isla. Durante el siglo XVII, Madagascar se convierte en “guarida de filibusteros y piratas ingleses y franceses que se disputan la ruta de las Indias”. En el siglo XVIII, “los europeos presentes en la isla [...] son en su mayoría comerciantes llamados ‘tratantes’”,

las pretensiones colonialistas se mantienen en un impasse. Será hasta el siglo XIX cuando tanto ingleses como franceses buscarán aliarse con la dinastía Merina –que para entonces se había impuesto, pero sin dominarlos completamente, a los Sakalava, Menabe y Boina– e ir infiltrándose en todas las actividades trascendentes de la isla: educación, religión, administración, industria y comercio. El final del siglo XIX verá la disputa colonial entre Inglaterra y Francia –el reino de los Merina ya debilitado– para adueñarse del territorio; el triunfo se lo llevará Francia que el 1º de octubre de 1895 obtiene de la reina Ranavalona III la firma del tratado de protectorado y el 6 de agosto de 1896 el voto de la ley de anexión de la isla: “Madagascar devient ainsi une colonie française”. Cf. *E. Universalis, s.v. Madagascar*.

⁴⁶ Se trata de una pequeña cadena de librerías –6 en total– todas ubicadas en los suburbios occidentales de París (Montreuil, Saint-Denis, Gagny, Les Lilas, Saint-Ouen, Aulney-sous-bois). La que aquí menciona Raharimanana se encuentra en Saint-Denis a unos cuantos metros de la estación del metro Basilique de Saint-Denis, línea 13 del metro parisino; también ahí, la línea 1 del tranvía tiene una parada homónima. La librería se ubica en el costado sur de la Place du Caquet y justo enfrente de un centro comercial –Centre Commercial Basilique. “Creada hace veinte años, la librería Folie d’encre de Montreuil es la primera librería emplazada en Seine Saint-Denis. La red de las Folies d’encre, fundada por Jean-Marie Ozanne en los años 80, se moviliza para desarrollar una red de librerías independientes y de creación en Seine Saint-Denis y en el este de París. Al tener como objetivo el sensibilizar a un gran número de personas del municipio, el establecimiento organiza numerosas actividades en torno al libro, tales como: cuentos, actividades musicales, firma de dedicatorias y encuentros con autores... todas estas exhibiciones son gratuitas. Dichas actividades tienen lugar cada mes” http://www.fra.cityvox.fr/shopping_saint-denis/folies-d-encre-saint-ouen_82290/Profil-Lieu (19 de abril de 2009) y <http://www.foliesdencre.fr/4654/index.html> (23 de abril de 2009).

⁴⁷ Es posible que el autor deseara modificar un poco el nombre original de la plaza y de ahí que haya pasado de *Caquet* a *Caquetterie*. En los mapas y las fotografías aéreas se aprecia que en efecto se trata de un andador con una sección de calle lo suficientemente amplia para instalar un *Marché de Noël* –especie de tianguis que durante la época navideña instalan en las plazas de las ciudades de Francia–, en que los puestos comerciales son una replica de cabañas con nieve artificial que expenden artesanías, juguetes, comida, como lo describe el narrador, después de mencionar la librería y la plaza.

⁴⁸ La región de Saboya se parece a la de Alsacia –siempre dividida entre Francia y Alemania–, en el caso de Saboya, a lo largo de los siglos fue ocupada por Francia, Austria, Italia e incluso España, hasta “regresar”, hoy día, al Estado francés. Junto con este aspecto histórico de la región, se puede mencionar que en Francia, la fondue de Savoie, es un plato típico que identifica a la región que le da su nombre; es también un plato que internacionalmente se asocia con la cultura y la gastronomía francesa –en México se le llama simplemente *fondue*, sin ninguna indicación sobre su origen, y comerlo es signo de distinción, algo curioso, pues parece que en Europa, en algún momento se le consideró como un plato de pobres: en él se agregaban los restos de los quesos, todos mezclados, y en la mezcla se remojaban pedacitos de pan duro. El dato anecdótico que se suma con el aspecto histórico, es que según las fuentes, el origen del plato varía de “nacionalidad”: “la fondue aparece en un libro de cocina suizo

(Zurich) del siglo XVII. La fondue actual data de 1930, viene de Suiza y requiere mezclar queso y vino.”, <http://degustons-du-fromage.blogspot.com/2007/10/la-fondue-savoyardes.html> (16 de abril de 2009). Pareciera entonces que este plato no es realmente francés sino suizo, pero dado el paso errante del hombre, quién sabe...

2. “Sueños de escrituras”

*Ahí está,
Tierra de colina azul.*

*El horizonte en brumas
Neblina de la mañana
Hilo de fuego que se entrega humo*

*Ahí está,
Tierra de eterno montículo
Más allá a lo lejos, a lo lejos
Otros parajes más, otros parajes...*

Esta tierra que me habita...

*Ella.
Ella.^a*

^a Los versos que aparecen en “Rêves d’écritures”, salvo aquellos que indican otra fuente, son productos de la pluma de Raharimanana, escritos expresamente para este capítulo, como él mismo me lo indica en un correo electrónico: “Los textos sin indicación son míos, fueron escritos con ese objetivo,

La habitaban seres. Venían del pasado. Sus cabelleras dicen el presente, se arrastran como helechos rastreros. Sus pasos se imprimen en las rocas. Dueños de la tierra ellos son, criaturas de las aguas durmientes. *Vazimba* se les llamaba, *Vazimba*...¹

Vazimba que hemos reprimido. *Vazimba* que nos obsesionan y persiguen.^b *Vazimba* que nos recuerdan que no estamos sino de paso en esta tierra que les pertenece, que al final de cuentas, sólo somos unos extranjeros. Nosotros que habíamos hendido los océanos, naufragado aquí...

Tierra sacramentada, casi prohibida.

Azafady^c

Cruzar un río por la noche: *fady*.^d Escupir hacia el este: *fady*. Apuntar con el dedo hacia una tumba: *fady*. Pasar de una

para 'Rêves d'écritures', no los he publicado en ningún lado, forman parte íntegra de Rêves d'écritures". (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). No hay que olvidar que el autor empezó escribiendo poesía y que la primera distinción que ganó fue precisamente el premio malgache de poesía Jean-Joseph Rabearivelo, en 1987 (ver la presentación del autor en las páginas 85-92).

^b En francés la oración es "Vazimba qui nous hantent", el verbo *hanter* tiene dos significados conjuntos: *obséder* y *poursuivre*, de manera que en la traducción quise que se conservaran ambos semas, por ello aparecen esos dos verbos en español: "Vazimba que nos obsesionan y persiguen".

^c *Azafady*: puesto que no cuento con diccionarios bilingües malgache-español o francés o inglés, he tenido que recurrir a los diccionarios en línea como <http://dico.malgache.free.fr/alphabetMF.php3> y <http://www.freelang.com/enligne/malgache.php?lg=fr> (consultados ambos el 23 de mayo de 2009). En ellos encontré que *azafady* significa: "disculpe, por favor, perdón". Por lo narrado en la sección que se intitula *Azafady*, el escritor está disculpándose con sus ancestros por contrariar las interdicciones tradicionales al tratar de entender sus orígenes y causas. Me lo confirma así el propio autor, en su respuesta a uno de mis correos electrónicos: "En mi caso, lo digo [azafady (disculpe, por favor, perdón)] para disculparme ante los recuerdos y memorias que no siempre conozco y encima de las que puedo pasar sin darme cuenta", (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). Puede que también, pero en menor grado, se disculpe por forzar, por dislocar la lengua del Otro –el francés– para lograr describir su propia tierra, tanto en el aspecto físico, como en el anímico. En ambos casos, el

zancada, por encima de un cuerpo dormido: *fady*. Caminar sobre la sombra del que pasa: *fady*. En este país-mío, todo es *fady*, prohibido.

Mis padres-y-madres, si cruzo la tierra bajo la cual descansan, no es para pisotearlos sino tan sólo para pasar, y para del otro lado, reencontrar a mi amada...

¿Cómo decir esta tierra?

Ambohipo, Ambohimanambola, Ambohimangakely, Andohaniato, Mandroseza, Alasora...²

escritor está tratando de comprender cuál ha sido la historia de su tierra y por qué Madagascar ha tomado el camino actual: “En 1999, de paso por Madagascar, regreso a las colinas de mi niñez. Han proliferado / nacido pueblos, se han trazado carreteras, cuando antes ahí sólo existían las hierbas altas, los riscos imponentes. La pobreza parecía acentuarse. Y no entendía. Tanta miseria. Tanta desilusión. Tanto olvido igualmente. La necesidad de escribir un libro de ensayo me pareció evidente. Conservar las trazas / huellas de esta poesía que arrulló mi niñez. Pero también interrogarse acerca de la memoria de esas colinas. Una historia escrita por los vencedores y que relega a la de los vencidos en la leyenda o los rumores”, (presentación del autor al publicarse *L'arbre anthropophage*, en 2004). Acerca de este texto de presentación el autor dice: “leí ese pequeño texto, debía ser finales de septiembre de 2004, antes de la publicación del libro. Era en París, pero dónde exactamente, de eso no me acuerdo”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009).

^d *Fady*: como se indica en el texto, *fady* significa prohibido, lo prohibido, el tabú. El autor me especifica que el concepto de lo *fady* es algo que rige los actos, la vida de los malgaches, prohibiciones que van más allá de la superstición; son una especie de mojón mnemotécnico que se inserta en los hábitos, en la cotidianidad, para recordar sucesos dolorosos y evitar que vuelvan a acontecer: “El *fady* (tabú, prohibición) es una noción muy fuerte en Madagascar. Prácticamente es una manera de vivir, todo se debe hacer con moderación para arreglárselas con los *fady* que están en todos lados y que uno no siempre conoce, casi cada familia tiene sus *fady* particulares, por ejemplo, *fady* de puerco (muy común, como en el Islam) o *fady* de cebolla o *fady* de señalar con el dedo una tumba o *fady* de llevar un niño no circunciso en los hombros o *fady* de lumbre en el hogar a medio día o cualquier otra cosa... Los *fady* con frecuencia se relacionan con una historia traumática familiar o del clan, de alguna manera es un material de la memoria (y no siempre un asunto de inhibición o de superstición o de pudor como seguido se escribe)”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009).

Mi lengua de escritura no puede dar cuenta de la leyenda de estas mil colinas. Debo entonces dar rodeos, torcer esta lengua que ha forjado sus palabras en su tierra de origen, forzosamente diferente de la mía. Pasar por otras vías en vez del sentido inmediato. Buscar en la imagen. Buscar en el ritmo.

La luz puede crear visiones. Los gestos pueden dar cuenta. La lentitud. El silencio. Construir el espacio fuera de las referencias de la lengua de escritura. El desprendimiento para alcanzar lo universal. Lo universal para tocar este ser-mío que yerra en una tierra entre dos: pasado soñado, presente indeciso.

Pasado soñado

*Ahí está,
Tierra de colina azul.*

*Hilo de fuego que se entrega humo
Zarzas y zarzas
Otros parajes más, otros parajes...*

Ahí, los hombres no están hechos en absoluto como nosotros, de carne y hueso. De una mitad del cuerpo, son de madera o raíces silvestres.^e He visto a varios de ellos que caminaban tranquilamente a través del bosque y que para

^e El autor crea la historia de los hombres-árboles que aparece en este texto; no obstante, la imagen de los hombres árboles forma parte de la *doxa* mitológica-mágica del pueblo malgache, es un elemento del capital cultural de Raharimanana: “[...] en Madagascar se habla mucho de hombres árboles, en los cuentos, en la vida, por ejemplo en Ambohipo, hay un viejo que se decía era hombre árbol, que podía transformarte en raíz si pensabas cosas malas al lado de él... Pero que también poseía muchos conocimientos, muchos secretos de los orígenes de los malgaches... Muchos cuentos ponen en escena hombres mitad árbol”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009).

descansar se recostaban al pie de los árboles, la parte humana contra la tierra, casi sepultada en el suelo. Nada los diferenciaba de las demás raíces.

Estos parajes están, al sur, al este como al oeste, cubiertos de zarzas inextricables. Hasta donde la vista se pierde. Hasta donde la razón se pierde. Allí la tierra es roja por la sangre de aquellos que cruzaron ese muro cruel. Con regularidad, las mitades de hombre, empujadas por un deseo inexplicable, se internan ahí. Las zarzas desgarran sus carnes y hacen que se derrame toda su sangre. No gritan. No parecen sufrir. Supongo que así mueren, renunciando a sus cuerpos de hombre.

Al norte se sitúa una serie de montañas inmensas. Las mismas que son barreras en contra de una expedición hacia las otras tierras.³ Esos hombres –esas mitades de hombre– por otra parte ni siquiera piensan en volver ahí la mirada. Las montañas son recorridas por cañadas cuyas extensiones de peñascos cortantes,^f especies de pica y espada naturales, tan apretadas unas contra otras no permiten ni siquiera el paso de un solo hombre.

Tan hostil, ese país, lo sé, dio a luz, sin embargo al primer hombre. El hijo de esos seres en sus primeras edades se parece exactamente al del hombre. No es sino al cabo de algunos años que sus miembros se inmovilizan y ramifican o que su voz se apaga y que su mirada se clava inexorablemente en los arbustos. Camina entonces tranquilamente hacia ese bosque.

^f En español no existe un adjetivo que reproduzca el sentido del adjetivo francés *vallonné* (recorrido por cañadas, recubierto de cañadas), por lo que fue necesario hacer una adaptación de la frase original. De tal suerte, se recurrió a una paráfrasis que diera cuenta del significado del adjetivo ya mencionado: “son recorridas por cañadas”. De esta adaptación se deriva otro cambio, ya que en el original la oración indica que *las cañadas son extensiones de peñascos cortantes*, y la solución aquí propuesta señala que *las cañadas poseen extensiones de peñascos cortantes*. Es apenas un matiz, pero vale la pena comentarlo pues significó una dificultad al traducir el texto.

Sus pasos lo llevan sin rodeos hacia su destino. Creo que en ese momento, sabe ya de las astillas a través de su carne, de las desgarraduras a través de su piel...

No me explico este suceso. Todavía hoy, no he logrado saber qué hay más allá de esas zarzas. ¿Lo sabré alguna vez?

¡Tierra oh mi tierra!

Mira que sobre ti vienen los militares.

Indecisa época presente

Ya conozco la historia. Los estudiantes –rebeldes, revolucionarios, soñadores de democracia y modernidad– de nuevo se dejarán sorprender.⁴ Se diseminarán en mis colinas, en mis arrozales. Algunos intentarán escalar en mis peñascos y aplastarse en ellos como lagartijas y otras alimañas. Otros se hundirán en mis casas muertas desperdigadas en mis cimas, moradas de ancestros inencontrables o vestigios recientes de pobres habitantes que no supieron edificar contra la lluvia. Esperarán la puesta del sol, después seguirán su marcha. No osarán de inmediato regresar a sus casas. Se aseguran de que no hay ninguna arma frente a sus puertas, ningún peligro.

¡Tierra oh mi tierra!

Mira que sobre ti vienen las armas.

Ya conozco la historia y me apresto a revivirla. Ahí está el sol que se pone. Ahí el *ser de los días* que horada bajo mi peñasco y desaparece bajo tierra. Los perros dejan las casas de sus amos y recrean la horda milenaria. El estudiante deja mi casa muerta y avanza en mi cuesta. Resbala de cuando en cuando, al no conocer mis lugares, las piernas temblorosas.

Se encuentra bruscamente ante los perros, reconociendo a uno de ellos. “Calma Ravy, calma...” Pero la Horda ya no reconoce al Hombre. La horda se abalanza sobre su presa. Aullido en la noche. El estudiante intenta huir. Ni caso tiene. Cae. Grita. Los perros se precipitan sobre su rostro, como queriendo ahogar su grito. Lo despedazan. Los perros desaparecen enseguida. Gime. No se atreve a tocarse el rostro. Ya no puede aullar ni pedir ayuda. Dolor. Demasiado dolor. La sangre corre por su cuello. Ya no tiene mejillas. No sabe qué hacer. Andrajosos surgen de la nada y lo despojan. “Ayúdenme, por favor, ayúdenme...” Los andrajosos acarician sus cabellos y lo bendicen. “¡Pobre niño!, ¡Pobre niño!” Le quitan sus zapatos, su reloj, su cadena, sus anillos y sus ropas. Desaparecen.

Refresca en mi noche. Oigo a lo lejos los ladridos de la horda. Se lanzan sobre una hembra en brama, sólo se apagarán cuando despunte el día. El estudiante no deja de gemir. El frío le encaja los dientes en la herida. Los sollozos horadan su garganta, su alma. Lloro.

Ya conozco la historia y no dejo de revivirla. Cada noche. Todas las noches...

Indecisa época

Hilo de las leyendas para decir la verdad de ayer. Hilo de la razón para sostener las mentiras de hoy.

Ahí está

Palabra: silencio desflorado, ilusión, regreso al silencio...

¿Qué es escribir sino habitar el silencio? Escarbar en aquello que no se ha dicho todavía, en aquello que regresará de todas maneras a ese mismo silencio.

Emerger de los abismos del sentido y buscar al otro en donde refugiarse. Al otro que leerá. Al otro que quizá aceptará recibirle. Sólo es cuestión de afinidad. De suerte. De páginas rozadas. Al otro que le interpretará. Al otro que sobre la superficie de su *yo*, le pasará. Escenificación de usted reconstruido a partir de los casi nada de sueños que el otro tiene de usted.

Nunca he sabido explicarme la razón que me empuja a aislarme y a impregnarme de silencio para escribir, para extraer algunos sonidos desconocidos, algunas imágenes inéditas. Una historia. Un lugar. Personajes. En verdad, ¿hace falta?

Quisiera decir como Maurice Blanchot:⁵ “Que ce qui s’écrit résonne dans le silence, le faisant résonner longtemps, avant de retourner à la paix immobile où veille encore l’énigme^α”.^g

Porque la escritura sólo es ilusión. Ilusión en el sentido en que uno tiene la impresión de haber vencido al silencio. Pero la vida misma sólo es una serie de destellos en los que uno intenta escapar al tiempo, a la nada que nos espera.

Un proverbio malgache: “Nous étions dans le noir du ventre, nous naissons pour vivre de soleil et de lune, nous retournerons dans le noir de la tombe”.^h La negrura, el silencio nos sobrevivirá. La escritura quizá retrasará el desenlace. Como un eco que no quisiera morir, que se rezaga largo tiempo, de boca en boca.

Durante largo tiempo, la escritura en una sociedad como la de Madagascar, permaneció secreta, reservada exclusivamente

^α *L’écriture du désastre*. Gallimard, 1980, [nota del autor].

^g “Que aquello que se escribe resuena en el silencio, haciéndolo resonar por largo tiempo, antes de regresar a la paz inmóvil en la que aún vela el enigma” (mi traducción). O: “Que retumbe en el silencio lo que se escribe, para que el silencio retumbe largamente, antes de volver a la paz inmóvil entre la que sigue velando el enigma” (traducción de Pierre de Place, en Maurice Blanchot, *La escritura del desastre*, Monte Ávila Editores, Venezuela, 1990, p. 50).

^h “Estábamos en la negrura del vientre, nacemos para vivir de sol y de luna, regresaremos a la negrura de la tumba”.

a una casta privilegiada: la de los adivinos curanderos. Porque esos curanderos compartirían con los dioses el secreto inmemorial de las cosas y los seres. Porque esas escrituras habrían surgido de la nada para habitar momentáneamente este mundo fútil de los hombres. Para responder a sus interrogantes. Para salvaguardar sus pequeñas vidas.

Es así como los *sorabe*^α garantizaban la continuidad del clan.⁶ Resguardaban la historia de su origen, los ritos y prohibiciones a respetar, los cantos, las plegarias, el conocimiento de las plantas y de los animales, la farmacopea... De alguna manera, el poseedor de la escritura es el garante de la civilización.

Historia soñada, historia escondida, ritos mágicos o simples dispositivos sociales, prácticos y consensuados. Todo podía escribirse. Y todo lo que podía escribirse era sagrado ya que concernía a la vida en su totalidad. Pero lo sagrado no sabría ser divulgado a todos. Demasiado primordial para salir del silencio. Susceptible de trastocar el difícilmente logrado orden de las cosas. Un Imaginario secreto. Una Realidad confiscada.

¿Cómo a partir de ahí, visualizar o abordar la escritura cuando se sabe que el primer adivino curandero, Rombaka,⁷ que contravino esta ley sólo pudo convencer a los suyos hasta 1927?

Escribir para sí o “escribir por escribir” es una cosa absurda para una sociedad así. Una pérdida de tiempo, una negación evidente de todo lo que rodea al individuo. Un acto de locura o de exilio.

El imaginario de la escritura en ese contexto está estrechamente ligado a la realidad. La realidad, en cuanto a ella,

^α *Sorabe*: literalmente “gran escritura”, o “escritura sagrada”. De *soratra*, “escritura”; y *be*, “grande, sagrado”. *Soratra* viene del árabe *sourate*. Es con el *sorabe*, escrituras de caracteres árabes, que el antiguo malgache se escribía. Existía desde las primeras colonizaciones de la isla por los malasios o los indonesios (hacia el siglo VII), [nota del autor].

no se concibe según los límites de lo visible y lo palpable. La magia es muy real ya que ciertamente influye la cotidianidad de los hombres, sus comportamientos, el curso de sus vidas. Es todas las cosas que el hombre experimenta, en su cuerpo como en su espíritu: *zava-misy*.¹ Escribir es así una transcripción casi en bruto del hombre en todas sus dimensiones: histórica, cultural, espiritual, mágica... La noción de belleza o de estética es allí secundaria. ¡Quien debe adornarse con ellas es la palabra!

La palabra muda en *hainteny*,^α arte de la palabra:

*¡Qué no soy esposo de la princesa
Para probar los frutos del junco de agua!
Si usted quisiera probarme, me metería en la tierra
Usted cavando, me elevaría por los aires
Usted en el aire, levantaría una escalera
Usted en la escalera, me iría al bosque
Usted en el bosque, iría a la tala
Usted en la tala, me daría a otro
Usted a otro, yo renunciaría*

La palabra muda en *ohabolana*,^α proverbio:

ⁱ Tenía yo la duda de si “*zava-misy*” era un término para designar al espíritu-cuerpo o para designar lo que éste experimenta: sensaciones y sentimientos, por lo que le pregunté al autor, y su respuesta es la siguiente: “Zavatra/misy : zavatra designa las ‘cosas’, misy : que existe (lo existente), noción que designa toda la realidad de las cosas, y el objeto e incluso la existencia del objeto, es una noción que engloba a la vez el ser y el objeto. Entonces sí, el espíritu y el cuerpo, e incluso todas las sensaciones que uno no puede tocar”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). Es decir, que “*zava-misy*” significa todo al mismo tiempo: cuerpo, espíritu, sensación y sentimiento.

^α Hainteny: de *hay*, “saber, conocimiento, arte”; y *teny*, “palabra”, [nota del autor].

^α Ohabolana: de *ohatra*, “ejemplo, modelo”; y *volana*, “palabra”, [nota del autor].

Halako my ela fa mahatonta ny soa,
“Detesto al tiempo que pasa pues hace pasar la belleza.”

La palabra muda en *sôva*: canto del absurdo.

Ese ser se dice blanco
Pero enrojece
Tiene los ojos azules, verdes...
Unos cabellos rojos, amarillos...
Se dice amigo y ¡te saluda con un balazo!
Saludos con las manos, ¡hay que sacudir para probar y
sentir la amistad!^j
¡El mejor de los amigos te machaca la mano! ¡Bienvenidas las pomadas! [...]^k

Pero sobre todo la palabra en *lovan-tsofina*, herencia del oído, fragmentándose en *tantara* (historia, mito, relato), *angano* (cuento, leyenda), *tafasiry*... (relato de origen), etc.

Pero esta belleza de la palabra no es sino mentira, sino atuendo de vocablos. *Hay* o “saber” aliado a un cierto arte del decir, a la manipulación de la palabra. *Ohatra* o modelo que

^j El verbo *éprouver* tiene dos semas: “*constater, vérifier*” y “*percevoir, ressentir*”, como considero que los significados están presentes en este verso y creo que en español no tenemos un verbo que en sí reagrupe esos dos semas, entonces decido que mi versión al español contenga dos verbos en lugar de uno y así explicitar los dos semas del verbo francés: “probar” y “sentir”.

^k Este *sôva*, canto del absurdo forma parte de la cultura popular malgache, como me lo indica el autor: “Se trata de un *sôva* que existe”. *Raharimanana* simplemente agrega algunos versos más, como lo pide la tradición: “Sólo agregué algunos versos, como se hace en la tradición oral, cada ‘maestro de la palabra’ continúa a su modo lo que ya existe”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). En todo caso, me parece que este *sôva* no es absurdo sino que retrata de manera lúdica la actitud de los colonizadores : unos sujetos con un aspecto muy singular respecto al que tenían los habitantes de Madagascar, pero además cuyas palabras no coincidían con sus actos : somos sus amigos, pero abusamos de ustedes. Sin duda, este *sôva* es muy sarcástico.

fue dado para seguirlo, en contra de las bajezas del pasado o de la triste realidad de los hombres. *Lovan-tsofina*, herencia del oído o rumor del pasado, una mentira divertida que no está forzosamente desprovista de verdad. En suma, la definición más cercana a “la literatura por la literatura” tal como se concibe comúnmente en el mundo occidental.

Contar a los demás o compartir con ellos su universo personal pertenece a la oralidad. Escribir, es transcribir y callarse, salvaguardar los orígenes de las cosas y de los seres.

Pero el Otro vino a trastornar esta relación con el decir y lo escrito. El Otro vino, enarbolando los libros, enarbolando verdades:

A punta de ladridos de civilización

A punta de agua bendita sobre las frentes domesticadas.^{α8}

Ese Otro que impone sus dioses, su manera de ver las cosas; que nos niega toda inteligencia. Apenas si nos considera como un ser humano: ¿acaso no éramos sino salvaje, indígena? Unos niños grandes a quienes era necesario enseñar todo: leer, escribir, orar, trabajar.

Ese Otro que estaba ausente en nuestros propios imaginarios. Nosotros que sin embargo veníamos de otro lugar: de África como de Asia, pero que habíamos preferido eliminar de nuestros recuerdos esas tierras de origen. Acaso nuestros relatos no cuentan una tierra creada para el único hombre del universo, el isleño, el malgache. La tierra entera la habíamos reducido a esta isla tan grande; el universo, poblado de nuestros únicos dioses. Y nos decíamos dueños de toda esta tierra, soberanos universales. Pero nuestro reino sólo está construido

^α David Diop, *Coup de pylon*, Présence Africaine, [nota del autor].

sobre mitos, sobre mentiras, en nuestra ceguera de otros mundos. Nosotros habíamos soñado nuestro pasado, lo habíamos inventado, sublimado. La historia es irónica. Ya no sabemos por qué dejamos el allá, enfrentamos vientos y tempestades para confinarnos en estos parajes australes. ¿Éramos gentes vencidas? ¿Hombres malditos o descubridores de mares? Nuestra única certeza es que habíamos borrado toda huella de nuestros orígenes a partir del instante en que habíamos inscrito nuestros pasos en la arena de esta gran isla. Habíamos reconstruido nuestra historia al descubrir estas tierras, a medida que extendíamos nuestro poder sobre ellas. Unos afirmaban que es la hija misma de Zanahary quien desposó al primer hombre e hizo toda nuestra nación.⁹ Otros pensaban que es la madre tierra quien modeló una estatua de arcilla para hacer de ella su primer hijo. Pero la susodicha historia bruscamente se rebeló. Las naves de otros mundos aparecieron en el horizonte, acostaron en estas tierras desde entonces nuestras y pusieron en duda nuestra teoría del universo. Y cuando ellos inquirieron el nombre de esta isla, ¿qué respuesta hallamos? Tierra Grande dijimos. Aquí es la Tierra Grande. Ellos sólo veían una isla más en sus descubrimientos. Una isla, desde luego grande, pero una isla al final de cuentas. Una isla a la que habíamos olvidado darle un nombre. Una isla de la que ni siquiera conocíamos los límites exactos. Y ellos la rebautizaron con el nombre del santoral: San Lorenzo...

Ese Otro que impone otra lengua. Otros sentidos. Otros relatos. Otras maneras de ver el mundo. Otra lengua. Escrita. Furiosamente escrita. Relegando el decir o la palabra al rango de folclor. ¿Acaso no llaman a nuestros relatos más sagrados cuentos “folclóricos” y leyendas “primitivas”?

“Como los misterios de nuestra Religión, señor, sólo pueden expresarse con la palabra, y concebirse con el oído: así es necesario que aquellos que desean allegarse a esta gran

isla con el fin de que en ella logren el progreso que anhelan, traten de aprender prontamente y con diligencia las palabras más necesarias de la lengua y los términos más apropiados para expresar sus pensamientos e ideas a los naturales".^{α10}

Decir o hablar en nuestra propia lengua se volvió así un signo de pobreza y de barbarie.

Nuestra escritura negada, es nuestra civilización misma la que fue alienada.¹

Fue necesario reconquistar nuestra propia cultura. Volver a convencerse de nuestros propios valores. Volver a trazar lo que había sido borrado. Volver a recordar. Rememorar. Pero ¿con qué lengua, la nuestra o aquella del colonizador?

Yo nací después de la independencia. Más o menos emancipado de ese terrible conflicto. Heredé dos lenguas: el malgache, el francés. Para expresar la esencia de un mismo objeto, dos vocablos son posibles. Dos vocablos que reenvían a dos mundos diferentes, a dos imaginarios diferentes. ¿Es una suerte? ¿Otra alienación más?

El poeta Rabearivelo,¹¹ consciente de esta doble pertenencia, nos entrega estos versos:

*Palabras para canto, dices, palabras para canto,
Oh lengua de mis muertos,
Palabras para canto, para designar
Las ideas que el pensamiento desde hace mucho
ha concebido
Y que por fin nacen y crecen*

^α Fragmento de la carta de Flacourt a san Vincent de Paul, [nota del autor].

¹ En la oración original se hace una elipsis del verbo *être*, y me parece que esa misma elipsis puede restituirse en español sin menoscabo de inteligibilidad, por ello propongo esta solución.

*Con vocablos por pañales
Vocablos aún pesados por la imprecisión del alfabeto,
Y que todavía no pueden bailar con el vocabulario,
No siendo todavía tan dúctiles como las frases
ordenadas,
Pero que ya cantan en los labios
Como un enjambre de libélulas azules el borde
de un río
Saluda la noche.¹²*

“Palabras para canto”, escribe el poeta para definir al *tononkira* (poema) o las invenciones del lenguaje, invención orientada por completo hacia la oralidad (*tonony*, de la raíz *tonona*, “pronunciación, nudo de palabras”) y hacia el canto (*hira*). La irrupción de la creación escrita en este espacio oral obliga al poeta a plegar y a fijar la lengua de sus padres en los arcanos rigurosos de la gramática y la sintaxis. Los vocablos son “aún pesados por la imprecisión del alfabeto [...] no siendo todavía tan dúctiles como las frases ordenadas”. El poeta precede o acompaña así el sutil cambio de civilización, esa de la fusión de la oralidad y de la escritura.

*[Las palabras] se vuelven aún más cantos,
se vuelven ellas mismas –lo que hasta aquí, en verdad,
han sido siempre.
Y yo quisiera cambiar, quisiera rectificar
Y decir:
Cantos en busca de palabras
para poblar el silencio del libro...*

El libro que, a fuerza de rigor y de inmutabilidad, ha sofocado las turbulencias y los furoros del lenguaje que canta y cambia sin cesar.

El libro que ha preferido las figuras del alfabeto a las sonoridades de las sílabas: la escritura tiene a veces tendencia a resaltar el aspecto pictórico de las palabras en detrimento de su aspecto musical.

¿Cómo explicar este favor acordado al libro, el libro que resguardaría el significado verdadero? ¿Cómo disipar esos prejuicios sobre la oralidad? La oralidad que sería antes de todo, juego de lenguaje prodigioso, fabuloso en el sentido primero del término, lejos de esa cosa que uno llamaría “verdad”...

El encuentro del alfabeto y de la oralidad no será entonces sino un justo retorno a la esencia misma de la civilización. Canto y sentido. Ritmo y significado. El hombre sabiendo hablar se puso a escribir...

Se trata de realizar el encuentro que no se hizo entre las civilizaciones del libro y de la oralidad.

Ahí están entonces

Montículos azules

*Donde se inscribieron los sueños de los errantes que
somos...*

Escucha, escucha...

Sueño de Fuego

Esta tierra es inmensa. Desértica. Las colinas suceden a las colinas. Hasta donde se pierde la vista. El viento a veces trae el olor del mar. Y de la frescura. Y de la humedad. En verdad sólo llueve en ciertos períodos. Tengo todo mi tiempo. Tengo toda esta tierra.

Esta tierra es inmensa. Sin otro caminante que el hombre buscando fortuna más allá. Su bastón sobre el hombro. Su

venablo en la mano. Anda. Y de tiempo en tiempo, un auto pasa a toda velocidad, pronto seguido por otro, y por otro más. Pasan en caravana, temiendo a los espíritus y a los desvalijadores. Esta tierra me pertenece. Estas colinas. Estos peñascos. Estas hierbas altas. Me gusta transformarlos de golpe. Me gusta molestarlos. El viento a veces trae el olor del mar. Y de la frescura. Y de la impetuosidad. Eso es lo que prefiere el fuego. El fuego que ahí extendiendo para cambiarlo todo. Cambiar el silencio de las colinas en crepitar infinito. Cambiar el color ocre y monótono de la tierra en la ceniza negra del carbón. Y ennegrecer ese cielo siempre azul y claro. Formarle nubes de humo que nunca se desplomarán en lluvia.

Esta tierra es inmensa. Desértica. Mi fuego salta de colina en colina. De árbol en árbol. Siega las hierbas y tiende a todos aquellos que él encuentra. La tierra se vuelve como una inmensa violencia.^m Como una inmensa fuerza. Amarilla. Roja. O azul cuando alcanza su máxima fuerza. Entonces se prolonga en muro de fuego. Entonces chasquea en el aire extenuado. Se levanta, grita por completo. No tiene piedad. No tiene indulgencia. Es cada vez más inmensa. Esta tierra que me pertenece...

Y yo río. Aúllo. Y mi grito no tiene más significado que el de hundirse aún más todavía, siempre más...

¡Destruir todo de mi tierra!ⁿ

^m Si bien el verbo francés *devenir* puede traducirse por *convertirse en*, en este caso preferí utilizar el verbo *volverse*, ya que no va ligado a una preposición como el primero y así permite retomar la construcción de la frase original "La terre devient *comme une immense violence*", lo que en efecto no podría hacerse con *convertir* pues se produce una cacofonía: La tierra se convierte en como una inmensa violencia". Por eso se optó dar la solución aquí propuesta.

ⁿ Esta parte, en la que se hace una prosopopeya del fuego, es interesante pues en ella el autor entrelaza un fenómeno físico con uno social. Yo intuía que Raharimanana estaba construyendo una metáfora de la situación del pueblo

malgache: unos pocos sujetos, cuyos actos corruptos y su apetito insaciable de poder, están aniquilando el futuro del resto de los habitantes del país. Haciendo un parangón con la situación de mi país, le pregunté al escritor si el pasaje de “Rêve de Feu” era lo que yo pensaba; Raharimanana coincidió conmigo: “Eso es exactamente, como en México, en donde la corrupción y un apetito insaciable por el poder están aniquilando el porvenir de los habitantes, muy bien dicho”, pero el escritor no se queda ahí, para él su metáfora se extiende a la naturaleza del género humano, que destruye lo que está a su alrededor y a sí mismo, aunque eso signifique su propia destrucción: “Pero es la metáfora del ser humano en general, el género humano se parece a la langosta, come su propio entorno, las langostas comen las hojas, devoran todo, se vuelven a ir y sólo dejan desolación. Cuando ya no hay nada, mueren bajo el sol”. Y agrega que más allá de la metáfora, se trata también de observación, ya que el fuego nace de cierta materia y para vivir tiene que consumir esa materia, lo que al fin y al cabo entraña su propia muerte: “Mas también es un procedimiento de escritura, un asunto de observación: el fuego no existe sin el material que destruye, la materia que le da la vida, él la consume...”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). Así, este pasaje, que por momentos puede parecer incomprensible, ese placer latente en la descripción que el Fuego personificado hace de su avance aniquilante y devastador, el anhelo, el deseo que transmite la frase final “¡Destruir todo de mi tierra!”, desconcierta por su aparente incoherencia: precipitarse hacia el propio fin. Pero, al fin y al cabo, todos, desde que nacemos, nos precipitamos sin dudar hacia nuestro fin, pues para vivir hay que ir hacia la muerte...

¹ Vazimba: nombre que la mitología malgache ha dado a los primeros pobladores de la isla, de quienes hasta la fecha se sigue ignorando el origen y posible fecha de establecimiento en este territorio: “A diferencia de otras islas del suroeste del océano Índico [...] Madagascar sigue manteniendo su misterio”. La situación geográfica de la isla –alejada del resto del mundo y por eso mismo única– ha favorecido las leyendas y los mitos: “mito literario de una Lemuria paradisiaca, mito de los Vazimba [...], mito también y todavía conocido hoy día, el de los Mikea quienes serían una raza particular de pigmeos, incluso de enanos que viven en completo recogimiento y en el límite permanente de la supervivencia, en el bosque de espinos (en especial en el suroeste [...]), mito también el de Eldorado, de la Normandie austral, difundido al inicio de la colonización”. El término “Vazimba” alude tanto al “mundo de los espíritus” como al de los protomalgaches mal identificados, e incluso se ha conjeturado que ese nombre mítico puede deberse a la deformación progresiva de una palabra. Así, no se sabe quiénes fueron los “Vazimba”, sin embargo los estudios antropológicos sitúan el origen de la cultura malgache en Indonesia, ya que se ha demostrado que la lengua malgache tiene dicho origen, al igual que ciertos rasgos culturales como el cultivo del arroz, algunos antiguos instrumentos de labranza –como la *angady*, especie de pala–, viviendas sobre pilotis en algunas regiones, ciertas vestimentas, las armas, el sistema de jerarquías sociales y parentales, el culto a los ancestros. Por otro lado, los primeros pobladores debieron llegar del mar, ser buenos navegantes, lo que también orienta el origen de la población primigenia hacia Indonesia. Cf. *E. Universalis*, s.v. Madagascar.

² Ambohipo, Ambohimanambola, Ambohimangakely, Andohaniato, Mandroseza, Alasora, estos son los nombres de colinas que están alrededor de la capital, Antananarivo; de hecho Ambohipo es no sólo el nombre de una colina, sino también de una urbanización y de una de las ciudades universitarias pertenecientes a la Université d’Antananarivo (ver nota 18 de “Bas-Pays”). Hay leyendas en torno a estas colinas en cuyo suelo los antiguos reyes merina llegaron a instalar sus dominios o sus tumbas, colinas que representaban el poderío de aquellos reyes. El autor, por correo electrónico, me ha proporcionado más datos sobre estos lugares que fueron su mundo cuando niño y joven: “Ambohipo es la ciudad donde viví, al lado, en Ankatso, se halla la universidad. / Ambohimanambola, Ambohimangakely, Andohaniato, Mandroseza, Alasora, son los nombres de poblados-colinas al este de Antananarivo. Antananarivo es una ciudad de colinas, y por tradición, las ciudades, las urbanizaciones, los poblados se han construido encima de las colinas”. El autor también explica la etimología general de varios de estos nombres: “el vocablo ‘vohitra’ a la vez designa la ciudad y la colina”. En el prefijo “ambohi” se encuentra la partícula “vohitra” y una preposición de localización: “An/vohi(tra)”, de manera que “ambohi” significa: “Sobre la ciudad... o en la ciudad/colina”. Así, “Ambohipo = En la ciudad (o colina) del corazón”, Raharimanana da enseguida algunas precisiones históricas sobre Ambohipo: “Ahí es donde el gran rey Andrianampoinimerina [el primer rey merina que se impone a las otras etnias e instala la capital de su reino en lo que después se llamaría Antananarivo, ver nota 16 de “Bas-Pays”] venía a descansar, el antiguo poblado de Ambohipo comprende campos y estanques, muchos juncos y plantas acuáticas. La unidad en donde yo vivía se construyó sobre la colina de Ambohipo, el antiguo poblado se encuentra abajo, cerca de los estanques”. Con base en su explicación etimológica, el autor explica varios de los otros nombres mencionados en el texto: “Ambohimanambola (En

la ciudad/colina que tiene plata), Ambohimangakely (En la colina azul claro). [...] Es una de las colinas que llevan a Ambohimanga (En la colina azul o En la colina sagrada, el azul es el color de lo sagrado en Madagascar). Ambohimanga es la colina donde vivían los primeros reyes antes de la fundación de Antananarivo. Es la primera colina sagrada de Antananarivo. Ahí donde se encuentra el origen del reino de Antananarivo. Ambohimangakely es como una puerta que lleva a Ambohimanga”. Luego, Raharimanana explica el nombre de Andohania-to: “(En ese lugar de cabeza) según algunos: An(en) /Loha (cabeza)/ny (el o ese) / ato (aquí-dentro), o según otros (En ese lugar lejano en donde uno se detuvo): AN (en)/Loha (cabeza ‘del cortejo’) niato (que se detuvo). La segunda versión me parece más creíble, no sé por qué dicha colina se llama así. Tal vez es un sitio en donde hubo una tregua entre los primos que deseaban reinar sobre Antananarivo”. De Mandroseza, el escritor explica: “Mandroseza (Ahí en donde se baña el trono), en Mandroseza se halla el lago donde los reyes iban a bañarse, también es el lago que hoy día dispensa el agua a toda la ciudad de Antananarivo. Mandroseza se encuentra justo enfrente de Ambohipo”. En cuanto a Alasora, Raharimanana indica: “Alasora viene del árabe *Al'sourate* (ahí en donde está la escritura) según algunos, según otros, viene del malgache ala (bosque, en malgache moderno o rey en el antiguo), sora (del árabe *sourate*, escritura y sinónimo también de rostro en malgache), entonces *alasora* también podría significar: el rostro de los reyes, o la cara de los reyes o la escritura de los reyes, la interpretación bosque del rostro no tiene ningún sentido”. Y prosigue el autor malgache sobre Alasora: “En todo caso, es una de las doce colinas sagradas de Antananarivo, que guardaba un terrible talismán”, un talismán de guerra bastante temible. Actualmente, se dice que es la colina de los ladrones. Ya no hay bosque en dicha colina. El origen árabe me parece más creíble debido a que se habla del talismán”. Para completar su explicación, Raharimanana, agrega el dato siguiente: “Ankatso (Ahí en donde se pierde el alma), es una antigua colina en donde se hallaban los vazimba, los primeros habitantes de la isla, expulsados, exterminados por los malgaches. Entre los reyes de Antananarivo, los recién llegados y los vazimbas, hubo guerras. Perdidas por los vazimbas, se dice que fue en Ankatso en donde resistieron por última vez, luego se refugiaron en los riscos que recubren la colina, Ankatso es una colina de roca, es una colina volcánica, de granito bruto. Y, al pie de Ankatso, es en donde se halla la universidad, justo al lado de Ambohipo. Ambohipo es la colina que se halla justo al lado de Ankatso”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). Con todo esto, entendemos por qué Raharimanana dice que “[su] lengua de escritura no pueda dar cuenta de la leyenda de esas mil colinas”, pues todo se remonta lejos en el tiempo, y a la distancia de otra cultura y otras lenguas, sin embargo el autor nos ha dado ya algunas pistas para entender mejor su texto...

³ El relieve de Madagascar es muy variado, y cuenta con amplias zonas de cordilleras muy accidentadas y de formas singulares. Por ejemplo, los “Hauts plateaux”, es decir las Tierras Altas de la isla, realmente son un conjunto complejo que yuxtapone “altas planicies de aluviones, de colinas monótonas empastadas de laterita, macizos compactos, grandes domos aislados, crestas agudas y encajes, relieve en marquetas de azúcar, colinas de cúspide tabular”. “Hacia el este, estas Tierras Altas se terminan en un escarpa discontinua, seguido por una serie de cadenas montañosas que siguen el recorrido de las fallas tectónicas. En cuanto a las zonas costeras que colindan con el océano Índico, realmente no son llanuras costeras, sino que en ellas se halla un litoral con

lagunas y marismas que forman como una línea paralela a la costa, inmediatamente seguida de colinas y luego de verdaderas cadenas montañosas. En algunas regiones, estas montañas llegan incluso hasta el mar”. Es decir, que como dice Raharimanana, las montañas forman verdaderas barreras naturales que impiden las incursiones tierra adentro. Cf. *E. Universalis*, s.v. Madagascar.

⁴ Aquí Raharimanana se refiere a la serie de manifestaciones que surgieron entre 1971 y 1972 y en las que participó toda la población; también los estudiantes de preparatoria y universitarios. Su protesta abarcaba todos los ámbitos, desde la economía que naufragaba, la política sumida en la corrupción, hasta la educación que requería un cambio. Las persecuciones fueron continuas durante este lapso, las matanzas también. Es posible que el autor haga una generalización a todas las rebeliones del pueblo malgache –movimientos encabezados en general por intelectuales y estudiantes–, sea ante el colonizador, sea ante el dictador, pues el fenómeno de las revueltas populares ha sido recurrente, quizá con distintos destinatarios, pero la población siempre ha pedido una mejor calidad de vida. Desde el momento en que el ejército francés ocupa Antananarivo, en 1896, se genera un movimiento nacionalista que a la administración colonial le tomará más de siete meses lograr aplacar parcialmente; años después, el 29 de marzo de 1947, tendrá lugar el movimiento insurgente más violento, en contra de la ocupación francesa y será sofocado brutalmente: los rebeldes perseguidos por toda la isla, en las playas, en el bosque, en la sabana; la población civil diezmada, la cifra de víctimas de este suceso se calcula entre 89 mil y 100 mil personas. Los individuos sólo pedían igualdad de derechos y beneficios respecto a los dirigentes del país –extranjeros en este caso. Durante la década de 1980, también se volvió a masacrar a la población; entre las víctimas nuevamente hubo muchísimos estudiantes universitarios, las reivindicaciones eran las mismas: mejor calidad de vida y una dirección político-económica centrada en el bienestar popular y no de los políticos –ahora ya malgaches. Cf. Patrick Rajoelina, *Quarante années de la vie politique de Madagascar 1947-1987*, L'Harmattan, Francia, 1988, pp. 13-23, la *E. Universalis*, s.v. Madagascar, y <http://cjbenoit.club.fr/french/raharimanana-13Mai.html> (4 de mayo de 2008), transcripción de la entrevista radiofónica, del 18 de enero de 2002, a Jean-Luc Raharimanana, en “Echos du Capricorne”, emisión de radio malgache en Fréquence Paris Plurielle 106.3 FM.

Pero antes que todo, Raharimanana me indica en su correo electrónico, que este pasaje es también la expresión de los miedos que él experimentaba de niño: “Mas este texto, [...] en principio son los miedos del niño que era. En Ambohipo, los niños criaban muchos perros, yo también tenía algunos, pero en la noche, dichos perros se agrupaban en banda y se volvían bastante temibles, incluso ya no reconocían a sus dueños. Y yo que presencié tales represiones, imaginaba que un estudiante que se hubiera escondido en los arrozales, o detrás de los riscos en Ankatso, y que saliera en la noche, se vería atrapado en la trampa de los perros...” Y, precisa el autor, que tanto los perros como los andrajosos de su texto, no se alejan mucho de la realidad, de la cotidianidad malgache: “Pero también los ladrones, los andrajosos de esta sociedad de Antananarivo, que en la noche, salen y recorren los basureros, se disputan la comida con los perros. Los perros, los andrajosos, esa era nuestra realidad, en esas noches de entonces, una realidad tan inverosímil que es difícil de creer, con ella hice una especie de ficción, pero en realidad no está tan lejos, pero también es eso, la pobreza empuja a la gente a despojar a sus semejantes... [...],

justo esa extrema pobreza es la que crea monstruos, víctimas de la pobreza que se convierten en asesinos. Los militares asesinan con las armas, los andrajosos con sus dedos y sus dientes... Para sobrevivir”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). El escenario descrito por Jean-Luc Raharimanana es abracadabrante y, sin embargo, tampoco se aleja tanto de la situación actual de México...

⁵ Ensayista y novelista francés que ha buscado nuevas vías para la novela y la crítica. El espacio literario es el espacio de la muerte que es el lenguaje; para Blanchot, el escritor no tiene nada que decir pero “debe decir esa nada”. Su lenguaje sencillo pero enigmático busca cumplir con su propia visión: “lo característico de la novela, es tener por forma su fondo mismo”. *Petit Robert 2*, s.v. Maurice Blanchot.

⁶ Este tipo de escritura, los *sorabe*, llegó a la Gran Isla con inmigrantes de origen indonesio o africano que creían en el Islam. Se trataba de los *rasikajy*, los *zafy-Raminia* y los *antemoro*. Entre las trazas que estos pueblos dejaron se hallan algunos monumentos funerarios y cierto tipo de recipientes tallados en piedra suave, así como la presencia de tres etnias actuales: los *antambahoaka*, los *antanosy* y los *antemoro*. Estos grupos poseen todavía antiguos escritos que relatan “tradiciones, leyendas y fórmulas mágicas”, todo en malgache transcrito con signos árabes. *E. Universalis*, s.v. Madagascar. Ver página 58.

⁷ He encontrado poca información sobre este adivino-curandero, únicamente lo que aparece en el capítulo siguiente a “Rêves d’écritures”: “De l’esclavage”. El capítulo empieza narrando el encuentro entre el narrador cuando era niño y un conductor de “pouse-pouse” (vehículo con dos ruedas y que avanza jalado por una persona y no por animales de tiro, usual en Madagascar y en Oriente), quien tras dialogar con el niño, se va, olvidando en la banqueta un libro. Este libro resulta ser el único libro escrito por Rombaka: *Tantaran-drazana antemoro*, *Anthony*, el niño conserva el libro. El narrador continúa su relato e indica cómo es presentado Rombaka en ese libro del cual es supuestamente el autor: “El autor JPh. Rombaka, es presentado como sigue: se trata de un antaimoro ¡puro y sin mezcla! Nació el 26 de noviembre de 1886 en Voasary, localidad de Vatomasina, subdivisión de Vohipeno, estado de Fianarantsoa. Descendiente de la estirpe de Raminty Tsiambahoaka, estirpe que tenía la pesada tarea de guardar y conservar los *sorabe* de los antaimoro. *Sorabe* o la historia de los orígenes, textos en caracteres árabes, relatos que durante mucho tiempo se debían mantener en secreto. JPh. Rombaka fue quien convenció a los suyos, en 1927, que dicha costumbre ya no se justificaba, que había que dar a conocer al mundo los orígenes de su pueblo, para vivir el presente y para que el futuro no olvide su pasado”. De todos modos le pregunté al escritor si podía indicarme alguna fuente para obtener más información sobre Rombaka. Raharimanana me indica que: “A pesar del interés de los universitarios”, no es fácil pues en general la historia oficial de Madagascar lo considera un “viejo rezongón, charlatán que cuenta cualquier cosa acerca del origen de los malgaches...”. El autor también me señala que este adivino-curandero, Rombaka, escribió un libro: “*Tantaran-drazana antemoro*, *anteony*, (Historia de los ancestros antemoro, *anteony*). Asimismo, Raharimanana me señala que el estudio más completo sobre Rombaka se encuentra en el libro *Tradition et dynamique sociale à Madagascar*, édition IDERIC, Nice, 1978 (bajo la dirección de A. Rabenoro et J. Poirier)”, (e-mail recibido el 26 de mayo de 2009). Entonces, tendría que ver si se puede conseguir el libro, algo que el autor no ha logrado: “Nunca he logrado procurar-me dicho libro”.

⁸ David Diop, poeta francés, nació en Bordeaux el 9 de julio de 1927 y falleció prematuramente en un accidente aéreo en Dakar en 1960. Su única obra, una antología de 30 poemas, *Coup de pylon*, 1956, *Présence Africaine*, le valió ser considerado como “el más extremo de los escritores de la negritud” (*Encyclopaedia Britannica*, Encyclopaedia Británica Publishers, Inc., Chicago III, 1993, s.v. Diop, David). Se trata de 30 poemas “que arden de rebelión” (*Dictionnaire des littératures de langue française*, Bordas, Paris, 1984, s.v. Diop, David), en los que Diop da cuenta de los sufrimientos de África primero por la trata negra y luego por la dominación colonial, ahora continuados con nuevas formas comerciales y monetarias de espoliación. Para este autor reivindicativo y panfletario, la libertad política de África debía de ir precedida de una renovación cultural y económica. A pesar de haber crecido en Francia, su oposición hacia la sociedad europea se reforzó con sus visitas a Senegal, Guinea y Camerún, y de hecho sus poemas surgen en el período en que el vórtice independentista de los países africanos estaba en su clímax. Su antología en efecto apareció primero en la revista *Présence Africaine* y posteriormente en la compilación realizada por Leopold Sédar Senghor: *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948). Cf. *Encyclopaedia Britannica*, Encyclopaedia Británica Publishers, Inc., Chicago III, 1993 y *Dictionnaire des littératures de langue française*, Bordas, Paris, 1984.

⁹ Ante la dificultad de hallar información sobre mitología malgache, nuevamente recurrí al autor, para despejar mis dudas. Raharimanana me indica que Zanahary es el dios creador, que en algunas ocasiones es dual: pues hay uno “de arriba”, que reina en el cielo, y otro “de abajo”, que gobierna en la tierra. Es el Zanahary “de abajo”, que puede presentarse bajo forma masculina o femenina, quien crea los cuerpos con arcilla o madera –como en muchas de las mitologías del mundo–, y es el Zanahary “de arriba” quien sopla sobre esas estatuas de arcilla o madera para darles la vida, ya que el Zanahary “d’en bas” no puede hacerlo. Según la tradición, estos dos Zanahary se pelearon por hacerse de aquellas estatuas animadas, en la pelea, tanto por sus sentimientos de furia y odio, como por destrozar o deformar a varias de aquellas estatuas, aparecieron: “los animales malos, los cataclismos, los océanos, las montañas”. Al ver esto, los dos Zanahary decidieron llegar a un acuerdo: las estatuas animadas tendrían vida gracias al soplo vital del Zanahary “de arriba”, pero al morir, el cuerpo sería recuperado por el Zanahary “de abajo” y el soplo vital o espíritu por el Zanahary “de arriba”.

¹⁰ Étienne de Flacourt fue colonizador y geógrafo francés del siglo XVII; la Compagnie des Indes lo envió a Madagascar a gobernar la factoría de Fort Dauphin. Es el autor de *La Grande Île de Madagascar* (1653-1658) así como del *Dictionnaire de la langue de Madagascar* (1658). Vincent de Paul fue un religioso que vivió de 1576 a 1660, y que fue capellán de Marguerite de Valois, fundador de la “Confrérie de la Charité” y de la Congrégation des Prêtres de la Mission. Su correspondencia se publicó entre 1920 y 1925. *Petit Robert 2*, s.v. Flacourt, Étienne.

¹¹ El poeta Jean-Joseph Rabearivelo nace en 1903, aunque algunas fuentes dicen que fue en 1901. Empieza su carrera como escritor, colaborando en revistas y periódicos de Antananarivo, tanto con artículos como con poemas. Sus primeras antologías –*La Coupe de cendres*, 1924, *Sylves*, 1927, *Volumes*, 1928– siguen la métrica simbolista, mientras que sus novelas –*L’Aube rouge*, *L’Interférence*– que se publican después de su muerte, muestran una escritura en la que el malgache impregna al francés y que al resultar demasiado novedosa no será valorada sino tiempo después. El Rabearivelo de los años treinta ha

madurado su estilo poético, con una escritura bilingüe que emplea en las antologías poéticas *Presque songes* y *Traduit de la nuit*; en éstas, el autor logra transferir en francés algunos “modos específicos de la antigua poesía malgache, en particular del *hainteny*”. La última antología de Rabearivelo –intitulada *Vielles Chansons des pays d’Imerina*– será la traducción de *hainteny* auténticos, publicada de manera póstuma. El autor, con un malestar permanente ante ciertas circunstancias de su vida –tanto materiales como emocionales–, acabará con su existencia en 1937, dejando una buena cantidad de textos inéditos. (Cf. Jean-Louis Joubert, “Panorama de la littérature malgache”, en *Interculturel Francophonies. La littérature malgache*, 2001, nº 1, 17). Véase también la nota 126 del marco teórico de este documento.

¹² Versos del poema “Le poème”, que integra la antología de *Presque songes*, publicada en 1934 y reeditada junto con *Traduit de la Nuit*, en 1960, por la Imprimerie officielle, en Antananarivo. Liliane Ramaroso, “Les (en)jeux des noms de Lieux dans la poésie malgache d’expression française. Cas de Jean-Joseph Rabearivelo”, en *Interculturel Francophonies. La littérature malgache*, 2001, nº 1, 31) y <http://www.scribd.com/doc/2323739/PresqueSonges-suivi-de-Traduit-de-la-Nuit> (24 de mayo de 2009). Los versos siguientes, de “[Las palabras] se vuelven aún más cantos” a “para poblar el silencio del libro” pertenecen al mismo poema.

Conclusiones

A lo largo de las páginas anteriores pueden destacarse tres temas: el de la hibridación, el de la literatura poscolonial y el de la literatura como un ejercicio de anamnesis y un lugar de confluencias. Como una humilde sierva de Hermes, la traducción ha concertado estas temáticas para lograr aprehender la complejidad de dos textos africanos –malgaches, exactamente–, cruzar fronteras lingüísticas y, con elocuencia, llevar el mensaje de una lengua a otra. El andamiaje conceptual que erigí ha dado lugar a una serie de reflexiones que han fluido por las páginas de este trabajo y cuya esencia trato de sintetizar en las líneas siguientes.

La hibridación es, como se ha señalado, un fenómeno propio al humano, consecuencia de su carácter gregario y explorador. Las distintas sociedades y culturas que han aparecido en nuestro devenir histórico han surgido a partir de la mezcla y la recombinación de los pueblos. Ambos fenómenos han permitido que las culturas crezcan y se desarrollen. Cuando el entrecruce de pueblos ha tenido lugar, cada cultura ha renegado y vituperado a la otra y a la mezcla de ambas. Los miembros e instancias más conservadores necesariamente han

apelado a la tradición, a la salvaguarda de la esencia primera, a la pureza. Mas, una vez iniciado, el proceso de hibridación no se detiene: alcanza diversos grados y, de manera irrevocable, fusiona usos, costumbres, lenguas, genes de los distintos pueblos implicados. La resultante halla siempre un lugar en el rompecabezas, se vuelve un cristalito más, cuya forma y color se integra perfectamente en el calidoscopio de la humanidad.

En cambio, cuando se ha impedido la vinculación entre culturas, una de ellas desaparece, ya que para evitar el acercamiento se aliena y aniquila a un pueblo, a los individuos que en su cotidianidad animan una cultura y una lengua. Con este desvanecimiento, el calidoscopio pierde uno de sus fragmentos cristalinos, pero no se trata de una simple merma, ya que el conjunto ve diezmados sus matices, su riqueza y su diversidad.

Podemos plantearnos hipótesis sobre los “alcances” de la hibridación: ¿podrá prolongarse al “infinito”? ¿acaso llegará un momento en que la humanidad se “homologue”? ¿se podría intentar prolongarla estudiando y adoptando saber y tradición de las civilizaciones ya extintas? ¿la hibridación y el “egocentrismo cultural” son fuerzas que siempre se opondrán y equilibrarán? Es obvio que las respuestas las darán el tiempo y el estudio, mientras tanto, podríamos intentar fomentar el intercambio, la apertura que nos permitan ampliar y multiplicar, tanto nuestra información genética como la de nuestras cosmogonías, costumbres y tradiciones, para poder, quizá algún día, asumir al Otro y nosotros como piezas de un entorno en el que cada elemento es único e irremplazable. En otras palabras, tal vez la hibridación cultural nos permita sobrevivir a nosotros mismos.

En cuanto a la literatura poscolonial –de expresión francesa o inglesa–, se trata de una literatura más, que expresa en sus temáticas y distintas estilísticas las transiciones que los

autores y sus sociedades están viviendo –como cualquier otra literatura... Al entrar en contacto un pueblo con otro (sea cual sea su relación, aunque casi siempre es asimétrica), cada pueblo intenta emular las costumbres y expresiones del otro grupo, y las nuevas manifestaciones recorren un mismo camino: primero, viene una etapa de *asimilación* o *imitación*; luego, una de surgimiento paulatino de rasgos propios; después, una de *diferenciación* clara entre las dos expresiones y, finalmente, una de *reconstitución* a partir de nuevos elementos integrados; es decir, el ciclo recomienza.

La literatura africana escrita en francés o en inglés está en la etapa de *diferenciación*, pues no sólo las temáticas, la *doxa* que la ciñe, la mitología y la cosmogonía, sino también la estructura sintáctica, el léxico, la perspectiva, son claramente distintos de lo plasmado por los escritores occidentales. La lógica hace suponer que, en efecto, a estas literaturas no se les puede considerar como francesas o inglesas, y quizá tampoco –en el caso de la escrita en francés– de francófonas, por ser éste un término demasiado general. De tal suerte, me parece oportuno que según sus orígenes y especificidades reciban un apelativo pertinente, ya que se trata de literaturas con rasgos temáticos, epistémicos y estilísticos característicos; pero dicho apelativo servirá para designarlas, no para estigmatizarlas.

Hacer un símil entre la literatura hispanoamericana y la africana de expresión francesa o inglesa quizá sea arriesgado, pero hay coincidencias en su evolución. No descarto el hecho de la situación temporal en la que cada una surgió; ni que los encuentros se dieron con pueblos de continentes y épocas disímiles; tampoco que, por la razón anterior, se trata de otras lenguas y culturas, ni que los lapsos de permanencia en el territorio colonizado, de los distintos pueblos occidentales implicados, difieren. No obstante, ambas literaturas, la africana

actual y la hispanoamericana, surgen precisamente de una relación asimétrica entre culturas, y comparten la situación colonial, la supervaloración de usos y costumbres occidentales, y la fusión de culturas autóctonas con las occidentales. Pasó mucho tiempo antes de que la literatura hispanoamericana se reconociera como una expresión artística valiosa y con especificidades respecto a otras. Me parece que ese momento está cercano para la literatura africana de expresión francesa.

El papel que la literatura desempeña como vehículo de la memoria de los pueblos es insoslayable. La literatura, oral o escrita, ha servido siempre para transmitir de generación en generación las costumbres y tradiciones de un pueblo; como parte de este hecho, la literatura se ha usado para “explicar la génesis de un pueblo”. La literatura enumera a los antepasados, narra las hazañas de los héroes, rememora los sucesos trágicos y afortunados, describe a los dioses que protegen y castigan, canta la belleza del mundo, expresa las sensaciones, los sentimientos y las pasiones que bullen en cada latido. La literatura es memoria: a la vez telescopio y microscopio de nuestra existencia y de nuestros recuerdos.

Al ser la literatura (en su modalidad oral o escrita) el relicario de la memoria humana, permite recordar eventos que de otra forma absorbería el olvido. De igual modo, la literatura da la palabra a los muertos, a los mudos, a los vencidos, a los débiles, a los olvidados, por eso hay quienes buscan acallarla y otros que la cultivan sin descanso, para que se distingan esos susurros, para que las distintas perspectivas sean conocidas. La literatura es, pues, una ventana a la *episteme*, a la cosmogonía de una cultura; y en esa calidad, muchas veces ha sido incomprendida, subestimada o satanizada, como sucedió con los pueblos mesoamericanos –los aztecas, los mayas, los incas...– o con aquellos malgaches. Se le ha censurado

o destruido, y con este acto, se ha borrado, sin remedio, una parte de nuestras reminiscencias, uno de los archivos de nuestro discurrir en este planeta.

La literatura es también, en efecto, un retrato ficticio de una época, de un momento, de una situación, pero encierra, sin duda, partículas de realidad. Tal como la pintura: lo que muestra el lienzo o la hoja es la visión del autor, una imagen muy semejante a lo que llamamos realidad, sin serlo en verdad, –como lo dijo Sor Juana: “es una necia diligencia errada”–, que nos permite imaginar, reconstruir, comprender –fragmentariamente al menos– un suceso. Entonces, al conjuntar las imágenes que brindan las distintas literaturas, se puede reconstruir un panorama más completo, más apegado a lo acontecido en el camino de la humanidad. Y también se integra un rompecabezas más acabado de la expresión humana. La literatura, como otras artes y actividades humanas, es un crisol donde se amalgaman distintas materias culturales y epistémicas. Como un delta, la literatura es una confluencia, el sitio donde se encuentran cosmogonías distintas y de donde surgen visiones nuevas de nuestro mundo, de nuestra cotidianidad, de nuestro sentir y pensar. La literatura expresa el flujo vital que recorre nuestros cuerpos y nuestro mundo, e impedir su desarrollo equivaldría un poco a un suicidio.

La traducción literaria es un modesto oficio de recreación, de reconstrucción del mundo y del estilo de un individuo por medio de otro vehículo lingüístico. Lograr esta transferencia con eficiencia implica un proceso de investigación –no tan extenso como el de una tesis– que aprehenda una serie de informaciones sobre el autor, su contexto social, económico, político, ideológico, estilístico, vivencial, etc. De manera que al leer el texto original se entiendan mejor los flujos superficiales y las corrientes subterráneas que circulan en él, para

luego trasladarlos a otra lengua –y por ende a otra cultura– manteniendo el estilo original e intentando producir los mismos efectos estéticos. A fin de enfrentar con mejores herramientas y mayor eficacia la humilde tarea de traducir, una base teórica es necesaria para realizar la investigación sobre el autor y su obra, pues el traductor (humano al fin) es un receptáculo de discursos, de *episteme*, de *doxa*, de tradiciones, de costumbres, de ideologías. Todo ello orienta tanto su selección de textos como su proyecto de traducción –dejamos ahora aparte las demandas de los editores y las cuentas a pagar. De tal suerte que el texto original, al ser traducido, puede sufrir pérdidas, mutilaciones, censuras o mutaciones que lo modifican sustancialmente. Si bien un traductor nunca logrará deshacerse de sí mismo ni de su contexto, contar con una sólida estructura conceptual y metodológica puede ayudarlo a efectuar su labor de manera más ecuánime e imparcial.

La traducción –literaria o no– ha sido un factor primordial para la recombinación cultural. Al traducir “Bas-Pays” y “Rêves d’écritures” tuve que entender tanto las alusiones geográficas e históricas –que servían para fundamentar o explicar las que siguen–, como las biográficas, dóxicas e ideológicas, estas últimas son las que más dificultades plantearon y la ayuda del autor fue fundamental en varios casos. Ese proceso de descubrimiento, investigación y esclarecimiento, en distinta medida ha dado lugar al hallazgo de conocimientos y enfoques nuevos, creo que no sólo para mí, sino para quienes han estado en contacto con este trabajo; tales hallazgos podremos o no compartirlos, podrán o no interesar a otros, y es posible que nos hagan o no reflexionar, pero la mecánica del intercambio y la reflexión se ha activado. Una traducción, como cualquier otro texto, puede detonar dicho proceso, fenómeno que explica el relevante papel que desempeña en la difusión y evolución de las ideas y mentalidades.

En cuanto a los temas centrales de esta tesis, está por demás decir que surgen de los textos que traduzco: la hibridación cultural y lingüística –por ejemplo, cuando el narrador de “Bas-Pays” dice “Llevo en mí la colonización” o cuando Raharimanana, para explicarlos, parafrasea los versos de Rabearivelo acerca del poema–; la anamnesis por medio de la literatura –como dice el narrador de “Rêves d’écritures”: “Fue necesario reconquistar nuestra propia cultura. Volver a convencerse de nuestros propios valores. Volver a trazar lo que había sido borrado. Volver a recordar. Rememorar. Pero ¿con qué lengua, la nuestra o aquella del colonizador?”; la confluencia cosmogónica, cultural, estética, estilística y lingüística dentro de este arte –tal cual lo expresa el narrador en “Rêves d’écritures”: “El encuentro del alfabeto y de la oralidad no será entonces sino un justo retorno a la esencia misma de la civilización. Canto y sentido. Ritmo y significado. El hombre sabiendo hablar se puso a escribir...”. Estos temas son un espejo de la conformación en rompecabezas de nuestro mundo y de la humanidad y se manifiestan en varios planos de los textos de Raharimanana que aquí traduzco: en la estructura textual dislocada que conjunta elementos y momentos diversos que se integran de manera unitaria; en los temas base que, de manera ficcional, aparecen y resurgen como olas, siempre iguales y a la vez distintos en cada mención; en el autor mismo que vierte al papel las confluencias que lo construyen; incluso estas temáticas resurgieron al traducir, llevándome a preferir una solución por encima de otra, elección que se basó en el calidoscopio dóxico, discursivo e ideológico que me conforma. Los textos que traduzco son un prisma que la lectura acciona, un prisma cuyas características he intentado reproducir en español, un prisma que integra y descompone, simultáneamente, algunos de los distintos colores que conforman la luz humana.

Los pueblos, sus culturas, sus lenguas integran un paño iridiscente: el cruce de sus distintos hilos es inminente, necesario y la eliminación de alguno de ellos no sólo quita un matiz sino que pone en riesgo al lienzo entero. La humanidad es como una Penélope, tejemos durante el día –en la luz de la tolerancia, de la apertura–, y destejemos durante la noche –en la negrura de los prejuicios, de la contumacia–, mientras tanto, ávido y tranquilo, Cronos mira caer los granos de arena...

Anexos
(textos originales)



Bas-Pays

Noisy-le-Sec, le 18 février 2002

C'est une nuit donc. Nuit en Seine Saint-Denis. Bobigny-Raymond Queneau. Entrechoquement des rails tantôt. Dernier métro. Une traversée des tags le long du canal d'Ourq. Silence. Confuse impression. Trait je le suis. Tracée d'illusion qui déchire mais qui laisse vierges ces lettres taillées à coup de bombe et de slogans bien trop ordonnés pour être subversives.

Sortie du métro. Avenue Jean Lolive. Klaxon gueulant comme un taureau. Un type fier de sa caisse...

Silence.

Bas-Pays. Romainville. Je ne sais pourquoi me submerge cette émotion : peur panique et tremblement incessant. Des femmes cheminent dans ce noir et silence. Elles sont juives et le cachent. Elles disparaissent en me traversant. Je me retourne mais elles ne sont plus là. Voici d'agressifs réverbères qui ne mettent en lumière que la crainte du noir. Rire. Je vois des Juives et des étoiles jaunes partout ! Il faudrait qu'un jour je parvienne à m'expliquer les raisons de cette obsession ! Remonter par le Bois de Pantin. Quelques parcelles sont toujours interdites au public : « Danger. Mines ». Le Fort des Romainville domine la colline. De l'autre côté s'étend le Fort de Noisy. Murs immenses et entrée interdite. Plus loin encore le Fort de Rosny. Que de traces de la guerre ! Je ne peux m'empêcher de penser qu'à quelques lieues d'ici le camp de Drancy s'est mué en cité. J'imagine des choses, me laisse envahir par cette peur panique. Je marche. Ce n'est pas la banlieue que j'appréhende, ses « jeunes », ses « délin-

quants », mais la peur sourde de la mémoire qui s'en va...

Une grille barre l'entrée du bois. Un panneau d'accès interdit. Je pousse la grille tenue close par des fils de fer rouillés, et bonjour les petits chemins ! Je me jure qu'une nuit, je m'étendrai au pied d'un de ces arbres, dans l'attente de ces femmes juives qui ont dévalé ces pentes, et quand elles auront trébuché sur mon corps étendu, je plongerai enfin mes interrogations dans leurs regards saouls de douleur. Enfin, je saurai...

Je m'arrête un moment. J'attends de ce bois un chant d'oiseau, un craquement sec ou la touffeur d'un pas, un quelconque bruit. Silence toujours. Et cette persistante émotion qui file dans l'obscurité, troublée par ce silence. Le silence comme tombe de l'émotion. Tombe fissurée pourtant, lézardée. Des souffles s'échappant. Aussitôt happés par l'oubli qui règne en ces lieux.

Je traverse le bois et me retrouve brusquement dans le parc de Romainville. Pente raide qu'atténue un vent léger. Et l'odeur de la terre. Et l'odeur de ces pins. Je me sens étrangement comme chez moi...

Écrire quand la nuit traverse les âmes et délivre leurs rêves. Je reste à veiller et cueille ces récits. Dans ce silence qui s'installe. Dans ces rumeurs qui se délitent. L'obscur efface les illusions des jours et leurs trop visibles apparences. Nuit me conte et me dresse mémoire.

Les lumières de la Cité Gagarine balayent mes pensées. Je parviens au sommet de la pente et m'attends à ces silhouettes familières qui soutiennent les murs. Elles me rappellent celles qui se figent le long des murs d'Alger ou d'Antananarivo. Les jeunes n'ont de passé que celui que leurs pères ont quitté et qu'ils ont enfoui dans les méandres de leur fierté. Et les pères se taisent. Ne transmettent pas la mémoire.

L'obscur ne tombe pas seulement au soleil couchant. Je chemine vers chez moi.

Mars 2002

Quelques jours plus tard, de la cité Gagarine, redescendre vers Pantin. Emprunter l'Avenue du Colonel Fabien. Trouble encore. Interrogations.

Je pense à mon enfance, à Ambohipo, autre banlieue, banlieue d'Antananarivo, à cet homme, Pujol, qui souvent me racontait...

Je riais de ses récits. Je riais. Il tenait son clou à la main et creusait dans la cendre déposée dans sa pipe. Il exhibait son avant-bras. Cinq ou six chiffres tatoués en évidence. J'étais un numéro disait-il. Je n'existais plus pour eux. Et il énonçait les chiffres. En allemand. En aboyant. Puis il riait. Et je riais aussi. Il se taisait alors, me caressait les cheveux.

- Je ne suis pas mort dans le train reprenait-il car j'avais eu la chance de me trouver tout en haut. Tout en haut du wagon, sur d'autres corps, sur d'autres personnes. Je pouvais respirer par le trou du wagon, là près du plafond. Les autres ne bougeaient plus sous moi.

Puis il se taisait. Je me taisais aussi. Sans le croire mais fasciné par un tel récit. Mentait-il ? Comment des hommes pouvaient-ils agir ainsi ? Était-il possible que des hommes soient traités de cette manière ?

- Tu vois mon clou ? Je l'avais au camp. Je mettais un point d'honneur à ce qu'on ne le trouve pas. Un jour, on travaillait à l'extérieur. Les gardes fouillaient tous les prisonniers. Ils nous obligeaient à nous mettre tout nu. Il y avait la boue de la neige. Et dessus nos tenues. Dans la boue oui... J'ai fait semblant d'avoir mal au ventre. Puis j'ai vraiment eu mal au ventre. J'avais trop peur. Je me suis accroupi pour me soulager, là en queue de file, et j'ai enfoncé le clou dans mon anus. Entièrement. Les gardes n'ont rien vu. Et puis comme je venais de faire, ils ne voulaient pas palper mon...

Et il riait. Je riais.

- Quand tu vas m'enterrer, tu n'oublieras pas mon clou...

Je cessais de rire. Une fois encore, il passa ses mains dans mes cheveux. Lorsqu'il partit cette nuit-là, il avait oublié son clou sur la table basse de notre salon. Je courais après lui. La nuit était parfaitement noire. J'imaginai les ombres des arbres comme autant de terribles nazis. Je courais en hurlant son nom. Il était déjà dans un taxi. M'attendant avec son sourire éternel.

- Tu n'as pas oublié, me dit-il.

Non ! Je n'oublierai jamais. Non. Même si à l'époque je n'avais pas réalisé que c'était véritablement son histoire : l'histoire d'un juif interné dans un camp de concentration ! Que faisait-il là, dans la maison de mon père ? Pourquoi venait-il tous les soirs ? Pourquoi racontait-il toujours la même chose ? Reniant les Blancs comme lui ?

Avenue du Colonel Fabien. Colonel Fabien qui fut le seul à pouvoir s'évader du Fort de Romainville. Tout me ramène encore à mon ami. Feu Pujol. Assassiné dans son île lointaine de Madagascar où il voulait exorciser son terrible passé. Accusé d'avoir « trafiqué du riz » ! Le commerce de cette denrée étant le monopole du Pouvoir du Dictateur-Amiral. J'imagine le Colonel Fabien dévalant ces pentes. Se perdant dans ce qui fut le bois qui remplissait encore ce lieu. Religieusement, je posais mes pas, l'un après l'autre. Je volais...

- Connaissez-vous l'histoire du Fort de Romainville ?

- Non, répondis-je à cette femme. Non !

Elle me présente un document :

1941-1944 : un camp d'internement et de transit avant déportation des Résistants transférés de la France entière. Une annexe du camp de Compiègne : camp d'hommes, devenu progressivement camp de femmes.

3 100 déportés vers MAUTHAUSEN et BUCHENWALD

3 800 déportées vers AUSCHWITZ/BIRKENAU et RAVENSBRUK.

Les nazis se servaient du Fort comme d'une réserve d'hommes à fusiller en représailles aux attentats perpétrés par les Résistants. 221 victimes au Mont Valérien.

Plus loin, à la gare de marchandise de Pantin, les convois se sont ébranlés. Souvent, j'y passe. Le train s'y arrête une fois sur deux. Qui peut distinguer la plaque commémorant « le train de la mort », le dernier convoi du 15 août 1944 ?

- Ces femmes ne cessaient de chanter à travers les étroites meurtrières du Fort. Elles, internées pourtant, chantaient la victoire de la France. Les casemates résonnaient de leurs chants. Elles étaient incroyables.

En face, les buttes de Romainville. Lieux prisés de promenade. Il y avait les guinguettes aux Lilas. Il y avait les buttes. Ici. Au pied du Fort.

- On les avait rassemblées une dernière fois. Le Fort fut vidé. Ses prisonniers rejoignirent le convoi. Destination AUSCHWITZ. Deux jours avant la Libération des Lilas. Deux jours seulement.

Je n'arrive pas à expliquer ce silence. Il n'est pas d'ignorance pourtant. Des hommes ont vu. Des hommes ont consigné. Silence des livres. Mutisme des mots figés en simples caractères. Il faut bien tourner la page pour lire le Passé...

- Je vous transmets cette mémoire, continue cette femme. Peut-être qu'un jour, avec votre regard extérieur, vous pourriez mieux en parler que nous.

J'ai tenu à refaire l'Avenue du Colonel Fabien. Pente raide bordée d'arbres de toute sorte. J'aime à l'emprunter. Et me laisser voiler par l'obscur et le silence qui s'y déposent.

Bas-Pays. Brusque retour aux réalités. Bobigny-Raymond Queneau. Métro. Canal d'Ourq. Et des tags et des tags. Des

cyclistes. Des promeneurs. Les rails défilaient...

« Arrêtez le train... Vous entendez ?... Arrêtez le train. »
(Maisie Renault, *La Grande Misère*, Ed.Chavanne).

Juin 2003

Bobigny. Le tramway s'ébranle. J'ai plaisir à quitter cet endroit. Toujours. Pour me dispenser de la vue de la préfecture. Bâtiment gris. Presque noir. Illusion d'un grand paquebot où des plantes vertes poussent sur l'une des terrasses. Non pas la peur de l'autorité mais souvenir trop prégnante des multiples démarches pour obtenir la nationalité.

– Il me faut le certificat de nationalité de votre arrière-grand-père.

– Mais Madame, vous avez celui de ma mère, celui de mon grand-père, vous voulez qu'on remonte jusqu'à nos ancêtres les Gaulois ?

– Oui qu'elle me répond, c'est la loi.

– Vous mentez Madame.

Elle ne discute pas, fait venir les agents de sécurité.

– S'il vous plaît monsieur.

Ils me mettent dehors.

Tram qui traverse la ville. Mon arrière-grand-père ? J'imagine qu'un jour il contemplait la rade de Brest. Puis le bateau qui allait l'emmener loin de l'hexagone. Il monte sur le pont et se laisse aussitôt embarquer par l'aventure. Il arrive sur Diégo-Suarez. Il descend avec les autres marins comme lui. Des femmes les accueillent. Il remarque mon arrière-grand-mère. Etc. Etc. Puis il repart. On n'entend parler de lui que deux ans plus tard. Il retrouve la même femme. Découvre-t-il qu'il a eu un garçon avec elle – mon grand-père ? Il refait un autre enfant avec elle. Il

reviendra une troisième fois pour un autre enfant encore avant de disparaître et de ne plus revenir. Nous ignorons jusqu'à son nom. Les enfants, les traits bien trop occidentaux, seront reconnus comme citoyens français. La colonie n'allait quand même pas laisser ses bâtards aux indigènes ! Aujourd'hui pourtant, la France semble ignorer qu'elle a fait des enfants là-bas. Dans ces terres lointaines. Dans ces ex-colonies. Dans le ventre de ces indigènes. Comme si la fin de la colonie effaçait du même coup l'existence de ces enfants ! Je pense à autre chose. À Madagascar. À mon enfance. Dans notre cité d'Ambohipo. Attente sous le soleil. Station de bus perchée haut sur la colline. Immense file humaine retraçant le demi-cercle de la Place et qui s'étirait jusqu'à la pente raide de la cité. Nous comptions ainsi le temps. Approximativement. Telle longueur de file correspondait à tel nombre de bus qui lui-même correspondait à telle vingtaine de minutes – un seul bus ne pouvant embarquer tout ce monde. Souvent le fou, le fou du village y haranguait la foule et nous l'écoutions - ou lui jetions la pierre, avant que le bruit de moteur du véhicule tant attendu ne nous parvienne de l'autre côté de la pente. Pour ne pas arriver trop en retard à l'école ou pour éviter la ligne 11 (ligne qui n'existait pas...), les enfants avaient l'habitude de se mettre à l'avant de la file et d'entrer en premiers dans la voiture. Certains adultes râlaient après nous mais il s'en trouvait toujours quelques-uns pour nous défendre. Ce jour-là, nous nous étions mis à l'avant comme d'habitude. Nous étions une bonne dizaine déjà quand arrivèrent trois autres enfants, deux frères et une sœur, métis. L'aîné avait à peine dix ans, la dernière quatre ou cinq. Il n'y avait pas beaucoup de métis européens dans le village. Ou plutôt d'aussi prononcés qu'eux. Eux-mêmes allaient dans une école malgache, fait rarissime. Au début, c'était assez étrange de les voir habillés comme nous, poussières jaunissant les pantalons et les chaussures, mais on s'y était fait de sorte

qu'on ne voyait plus la différence. Un adulte à ce moment-là se mit à les insulter et à vouloir qu'ils aillent en queue de file. Ras le bol de tous ces colons qui passent devant nous. Ils se croient où ces vazaha de merde. Tétanisés, les enfants n'arrivaient pas à bouger tandis que la petite sœur partait en sanglots. Habituellement, quand un adulte râlait ainsi, nous le lui faisons payer cher. Personne ne parlait mais quand le bus arrivait, nous nous ruions et le prenions d'assaut. Par les portes à peine ouvertes, par les fenêtres, par la porte du chauffeur, par le toit même parfois, nous, prenant plaisir à s'accrocher au porte-bagages. Ceux qui se trouvaient en queue de file comprenaient de suite le message et partaient également à l'abordage, bousculant le râleur qui se retrouvait sur le quai, le bus partant sans lui et nous refusant de payer le ticket, chantant notre victoire tout le long du trajet. Ce jour-là donc, devant la violence des propos, nous ne sûmes pas réagir. Aucun autre adulte non plus ne prit la défense des métis qui rejoignirent la queue de file. Ils passaient ainsi devant tout ce monde, devant tous ces regards. Négation de leur appartenance malgache. Renvoi à la faute historique de leurs pères – mère ici en l'occurrence, mère française.

La voix mécanique du Tram annonçant les stations, personnage fameux de la nation française, c'est bien mon tour maintenant : combien de certificats de nationalité devrai-je exhiber pour faire valoir mon appartenance à cette terre de France ? Je riais doucement. Je porte en moi la colonisation. Je suis produit de la colonisation. Je refoule mon amertume. Ceux qui se disent purs de sang ont simplement oublié leurs bâtardises et n'ont plus l'histoire de leur père inscrite sur leurs faciès. Est dit métis celui qu'on repère trop facilement. Quel peuple sur cette terre ne l'est pas ? Métis ? Bâtard ? Je repense aussi à cette femme trop heureuse de m'accueillir dans sa « civilisation » : je comprends que vous écriviez aussi bien le français, bon sang ne peut mentir... Si

elle savait que j'ai aussi du sang indien, arabe, africain, malais, indonésien ou je ne sais quoi d'autre asiatique...

Libération, Escadrille Normandie-Niemen, rappel de la guerre encore, de la victoire face à l'autre, de la gloire des combats. En oubliant que connerie est mère de la guerre. Personne ne semble s'émouvoir. Drancy-Avenir : antichambre des camps de concentration. Apposition du mot Avenir car honte du passé. Tentative de reléguer ces « souvenirs » en deçà d'une projection positive vers le futur. Je reste perplexe. La Courneuve-8 mai 1945. L'on ne rappelle que les faits de résistance. Je pense à autre chose. À mon grand-père qui a combattu les Anglais en 42. Sur le sol malgache. Pour le gouvernement de Vichy. Réquisitionné, il n'a jamais voulu nous raconter un seul épisode de cette vie. Avait-il même compris pourquoi il combattait ? Lui qui n'a jamais quitté Madagascar. Lui qui se persuadait d'être français et qui n'avait que le malgache à la bouche ? Personne d'ailleurs ne rappelle que la Colonie de Madagascar, tout comme celle de La Réunion, était resté sous l'autorité du Maréchal. Aucune trace de ce fait historique maintenant. L'histoire malgache n'a que faire des rivalités des blancs, fussent-elles sur son sol. La France trop heureuse du silence n'avoua pas sa honte. Je pense à autre chose. À un rendez-vous. Là où m'emmène ce tramway. Place du Général Gallieni. Maréchal à titre posthume. Gouverneur de Paris en 1914. Vainqueur de la Marne avec ses fameux taxis. Mais Gallieni qui auparavant a étouffé dans le sang la rébellion des Malgaches. Celui qui a réussi la « pacification » de la Grande Île, qui a instauré la « politique des races », diviser pour régner, s'appuyer sur une ethnie pour mater les autres, des tares et blessures que nous traînons encore près de cent ans plus tard. C'est fou l'Afrique et ces massacres ethniques...Après cette noble tâche, le Général peut bien sauver la France ! Je rate la station, décide de continuer sur la ligne. J'irai un autre jour à mon rendez-vous,

descends à Saint Denis Basilique. Jardin de la Cathédrale. Je réfléchis à la proposition d'écriture qui m'a été faite : l'Europe, je m'aperçois que je ne parle que de la France et de la dernière guerre...

Je n'arrive pas à commencer. Le mot sonne creux. Un souvenir. Des souvenirs. Le métro parisien. Avec mon neveu de six ans. C'est la première fois qu'il vient en France.

- Quand est-ce que qu'on ira en Europe Tonton ?

- Qu'est-ce que tu racontes, nous y sommes déjà !

Il éclate de rire.

- Mais non tonton, nous sommes en France.

- Mais la France, c'est l'Europe.

Il redouble de rire. J'argumente mais il se tord les entrailles. Un coup de chance : nous arrivons à la station Europe de la ligne.

- Tu vois que nous y sommes. C'est écrit.

- On sort tonton, je veux mettre le pied en Europe.

Nous sortons. Mon neveu grimpe allégrement les escaliers. À la surface, il foule le sol de l'Europe avec force et joie.

La France nous a trop colonisés pour que l'on ait conscience de l'Europe. Avant de penser à l'euro péen, nous pensons d'abord au français, masquons notre ignorance sous le terme de vazaha – désigne les blancs, le français en particulier. Je me rappelle d'une algérienne en visite à Madagascar. Elle faillit devenir folle. Les enfants l'appelaient Vazaha tout le temps. Elle protestait et ils ne comprenaient pas. Ils étaient incapables de la distinguer d'une Française.

Je réfléchis à d'autres façons d'aborder le texte. J'ai du mal. Je m'aperçois que je n'ai jamais pensé à l'idée. N'ai pas envie de livrer un regard de touriste, ce que j'ai toujours en fait à propos de ce continent. Avec mes déplacements aux quatre coins de l'Europe. De salons en colloques, de conférences en séance de signatures. Mais qu'ai-je saisi de ce qui s'offrait à mes yeux ? Des

différences de langue, de relation, d'architecture mais les mêmes images – culte de la beauté et de la réussite, les mêmes grands magasins, le même artifice en vérité. L'Europe s'offre par les images qu'elle plaque sur ses murs, sur ses écrans, sur ses rêves d'elle. L'Europe se donne à voir mais ne se livre pas. Elle a oublié de se raconter, sûre de l'impact de son passé et de ses images. D'ailleurs, existe-t-elle cette Europe ? La suspicion règne. La colère parfois. Flash-back. Dans un bar, assis face à un serbe : écoute, nous sommes les barbares de l'Europe, ils veulent faire croire au monde entier que nous n'appartenons pas à la communauté européenne, mais va à Belgrade, va au Kosovo, tu n'y verras que des traces de l'Occident, des traces qui remontent jusqu'à l'antiquité. Depuis des siècles, les musulmans ont essayé d'envahir l'occident en passant par nous, mais nous avons résisté, nous sommes le rempart de l'Europe. Et regarde maintenant comment ils nous traitent...

- Qui ?

- Mais les Européens... Ils veulent même faire croire que les Tchétchènes ne sont pas des Européens. Tout ça à cause du mur. Les Américains sont venus et ont tranché l'Europe en deux. Depuis, nous avons du mal à retrouver notre grandeur commune. Tout ça profite aux Américains.

Je le regarde en silence puis porte lentement ma bouteille de coca à la bouche. J'aurais bien savouré une Camel si j'étais fumeur.

- Écoute, les Allemands de l'Est, c'était les mêmes familles, c'était les mêmes gens, ils disaient avant qu'ils n'étaient pas européens, que c'était des communistes, comme si le communisme était une nationalité. Le mur tombe. Il faut effacer toute l'histoire et faire croire au monde entier que tout rentre dans l'ordre. On accepte que les Russes massacrent les Tchétchènes car ceux-là, tu le sais non, tu le sais, ils représentent dans nos têtes à nous européens les hordes de barbares venus des fins fonds de l'Asie,

les Huns, les Mongols, et si on a encore du mal à dire que la Russie est européenne, l'on n'oublie pas les fastes des Tsars, toutes ces choses qui nous rapprochent d'eux...

Saint Denis, le saint décapité, porte sa tête dans ses bras. On peut bien l'abattre mais sa force lui survit. Les idées m'assaillent pour rédiger ce texte. Je pourrai commencer ainsi ? Fort-Dauphin, comptoir à l'honneur du Dauphin de France, côte sud-est de Madagascar. Un homme brandit la tête d'un missionnaire face aux premiers colons qui agonisent sous la fièvre jaune. Il plante la tête dans une sagaie et s'en va. La pluie qui tombe mouille les cheveux et la barbe du missionnaire tandis que le sang qui s'écoule de sa cervelle descend doucement le long de la manche de l'arme. Rêve d'une rencontre idyllique. Le blanc aurait rencontré le noir. Ils se seraient embrassés et auraient vécu dans la paix. Ah ! Heureuse chimère ! Le Portugais vint, cracha la poudre. L'Espagnol accosta, tonna le canon. Le Hollandais s'approcha. Éventra. L'Anglais. Enchaîna. Le Français. Rires. Rires. Le noir vit-il la différence ? Européen ?

Mais nous ne sommes plus au temps des découvertes. Ils étaient les découvreurs. Nous étions les découverts. À peine humains. Notre monde n'avait plus qu'à disparaître car découvert, disséqué, livré aux discours, adapté, civilisé...

Je me lève et reprends ma marche. Un tour à la librairie Folie d'encre. Sur la place de la Caquetterie, une cabane en bois et de la fausse neige. L'on y vend de la fondue de Savoie. Est-ce bien le véritable nom de ce produit ? Le vendeur n'en sait rien. Régions de France hé bâtard ! Un homme assis par terre, noir de suie et la face ravagée par l'alcool, lève la tête : bouffe, qu'est-ce que t'en as à foutre... J'ai toujours du mal à concevoir la misère du blanc. De cette misère que je n'ai pu comprendre quand pour la première fois j'ai entendu le récit de mon ami Pujol, rescapé des camps de concentration : je dois ma vie à ce tube de denti-

frice. Trois couleurs : vert, rouge, blanc. Je les mélangeai avec des pigments rognés sur le bois, pris dans la poussière, dans la boue, dans le charbon. Et je peignais. Les murs du kapo, les murs du commandant, les murs du camp. Je peignais. Des cerfs. Des jardins. La cour du roi Louis. Après – après le camp, je suis venu ici à Madagascar. Pour cette simple raison : vert, rouge, blanc, couleurs de votre drapeau.

- Il y a l'Italie !

- Mussolini.

- Tu mens. C'est pas possible de peindre avec du dentifrice.

Pujol rit. Il prend son clou et creuse dans sa pipe.

- Tu vois ce clou...

Je connais déjà l'histoire. Je ne savais pas qu'elle allait m'accompagner jusqu'à l'obsession. Mémoire de l'Europe en moi : par le mutisme d'un grand-père qui joue à être un blanc. Par le récit drolatique – oui drolatique, d'un rescapé...

Jean-Luc Raharimanana

Jean-Luc Raharimanana est originaire de Madagascar et réside aujourd'hui en France. Entamant un travail de mémoire, il publie ses nouvelles et roman, Lucarne, Rêves sous le linceul et Nour, 1947 aux Éditions du Serpent à Plumes. Homme de théâtre, il est l'auteur de trois pièces, Le Prophète et le président, Le Puits et Barrages. En 2002, il abandonne l'enseignement pour se consacrer entièrement à l'écriture et à la mise en scène.

Rêves d'écritures

*Voici,
Terre de colline bleue.*

*L'horizon embrumé
Brouillard du matin
Fil de feu qui se donne fumée*

*Voici,
Terre d'éternel monticule
Tout au loin là-bas, tout au loin
D'autres contrées encore, d'autres contrées...*

Cette terre qui m'habite...

*Elle.
Elle.*

Des êtres l'habitaient. Ils venaient du passé. Leurs chevelures disent le présent, traînent comme fougères rampantes. Leurs pas s'impriment sur les rochers. Maîtres de la terre sont-ils, créatures des eaux dormantes. Vazimba les appelait-on, Vazimba...

Vazimba que nous avons refoulés. Vazimba qui nous hantent. Vazimba qui nous rappellent que nous ne sommes que de passage sur cette terre qui leur appartient, que nous ne sommes

finallement que des étrangers. Nous, qui avons fendu les océans, échoué ici...

Terre sacralisée, presque interdite.

AZAFADY

Traverser un fleuve la nuit : *fady*. Cracher vers l'est : *fady*. Pointer le doigt vers un tombeau : *fady*. Enjambrer un corps endormi : *fady*. Marcher sur l'ombre du passant : *fady*. Dans ce pays-mien, tout est *fady*, interdit.

Mes père-et-mères, si je traverse la terre sous laquelle vous reposez, ce n'est point pour vous piétiner mais pour juste passer, et pour de l'autre côté, retrouver mon aimée...

Comment dire cette terre ?

Ambohipo, Ambohimanambola, Ambohimangakely, Andohaniato, Mandroseza, Alasora...

Ma langue d'écriture ne peut rendre compte de la légende de ces mille collines. Il me faut alors prendre des détours, tordre cette langue qui a forgé ses mots dans sa terre d'origine, forcément différente de la mienne. Passer par d'autres voies que le sens immédiat. Chercher dans l'image. Chercher dans le rythme.

La lumière peut faire illusion. Les gestes peuvent rendre compte. La lenteur. Le silence. Construire l'espace en dehors des références de la langue d'écriture. Le dépouillement pour atteindre l'universel. L'universel pour toucher cet être-mien qui erre sur une terre entre deux : passé rêvé, présent indécis.

PASSÉ RÊVÉ

*Voici,
Terre de colline bleue.*

*Fil de feu qui se donne fumée
Des ronces et des ronces
D'autres contrées encore, d'autres contrées...*

Les hommes n'y sont point comme nous faits de chair et d'os. Pour la moitié du corps, ils sont de bois ou de racines sauvages. J'en ai vu plusieurs qui marchaient tranquillement à travers la forêt et qui pour se reposer se couchaient au pied des arbres, la partie humaine contre terre, presque enfouie dans le sol. Rien ne les distinguait des autres racines.

Ces contrées sont, au sud, à l'est comme à l'ouest, couvertes de ronces inextricables. À perte de vue. À perte de raison. La terre y est rouge du sang de ceux qui ont traversé ce mur cruel. Les moitiés d'homme poussées par un désir inexplicable s'y enfoncent régulièrement. Les ronces déchirent leurs chairs et font écouler tout leur sang. Ils ne crient pas. Ils ne semblent point souffrir. Je suppose qu'ils meurent de la sorte, renonçant à leurs corps d'homme...

Au nord se situe une série de montagnes immenses. Elles sont autant de barrières contre une expédition vers les autres terres. Ces hommes – ces moitiés d'homme – d'ailleurs ne songent même pas à y tourner leurs regards. Les montagnes sont vallonnées d'étendues de rochers tranchants, des sortes de pique et de lame naturelles, si serrées les unes contre les autres qu'elles ne permettent même pas le passage d'un seul homme.

Si hostile, ce pays, je le sais, a pourtant donné naissance au premier homme. L'enfant de ces êtres à ses premiers âges ressemble parfaitement à celui de l'homme. Ce n'est qu'au bout de quelques années que ses membres se figent et se ramifient

ou que sa voix s'éteint et que son regard se rive inexorablement sur les ronces. Il marche alors tranquillement dans cette forêt. Ses pas le mènent sans détours vers son destin. Je crois qu'à ce moment, il sait déjà les échardes à travers sa chair, les déchirures à travers sa peau...

Je ne m'explique pas cet événement. Aujourd'hui encore, je n'ai pas réussi à savoir ce qu'il y a au-delà de ces ronces. Le saurai-je jamais ?

*Terre ô ma terre !
Voici que sur toi viennent les militaires.*

INDÉCISE ÉPOQUE PRÉSENTE

Je connais déjà l'histoire. Les étudiants – rebelles, révolutionnaires, rêveurs de démocratie et de modernité – se feront encore surprendre. S'éparpilleront dans mes collines, dans mes rizières. Quelques-uns tenteront de grimper sur mes rochers et de s'y aplatir comme lézards et autres bestioles. D'autres s'engouffreront dans mes maisons mortes parsemant mes sommets, demeures d'ancêtres innommables ou vestiges récents de pauvres habitants qui n'ont pas su construire contre la pluie. Ils attendront le coucher du soleil puis repartiront. N'oseront de suite retourner chez eux. S'assurant qu'il n'y a nulle arme devant leurs portes, nul danger.

*Terre ô ma terre !
Voici que sur toi viennent les armes.*

Je connais déjà l'histoire et m'apprête à la revivre. Voici le soleil qui se couche. Voici l'être *des jours* qui creuse sous mon rocher et qui disparaît sous terre. Les chiens quittent les maisons de leurs maîtres et recréent la horde millénaire.

L'étudiant quitte ma maison morte et progresse dans ma pente. Il glisse de temps en temps, ne connaissant pas mes lieux, les jambes tremblantes. Il se retrouve brusquement devant les chiens, reconnaissant l'un d'entre eux. «Tout doux Ravy, tout doux...» Mais la Horde ne reconnaît plus l'Homme. La horde se jette sur sa proie. Hurlement dans la nuit. L'étudiant essaie de fuir. Peine perdue. Il tombe. Il crie. Les chiens se précipitent sur son visage, comme voulant étouffer son cri. Il est déchiqueté. Les chiens disparaissent aussitôt. Il gémit. N'ose toucher son visage. Ne peut plus hurler ni appeler au secours. Mal. Trop mal. Le sang coule dans son cou. Il n'a plus de joues. Il ne sait que faire. Des loqueteux surgissent de nulle part et le dépouillent. «Aidez-moi, s'il vous plaît, aidez-moi...» Les loqueteux caressent ses cheveux et le bénissent. «Pauvre enfant! Pauvre enfant!» Ils enlèvent ses chaussures, sa montre, sa chaîne, ses bagues et ses vêtements. Ils disparaissent.

Fraîcheur dans ma nuit. J'entends au lointain les jappements de la horde. Ils se portent sur une femelle en chaleur, ne s'éteindront qu'au lever du jour. L'étudiant ne cesse de gémir. Le froid mord dans sa blessure. Les sanglots creusent dans sa gorge, dans son âme. Il pleure.

Je connais déjà l'histoire et ne cesse de la revivre. Chaque nuit. Toutes les nuits...

INDÉCISE ÉPOQUE

Fil des légendes pour dire la vérité d'hier. Fil de la raison pour soutenir les mensonges d'aujourd'hui.

Voici

Parole : silence défloré, illusion, retour au silence...

Qu'est-ce qu'écrire sinon habiter le silence ? Fouiller dans ce qui n'est pas dit encore, dans ce qui retournera de toute façon dans ce même silence.

Émerger des abîmes du sens et chercher l'autre où se réfugier. L'autre qui lira. L'autre qui acceptera peut-être de vous accueillir. Ce n'est qu'une question d'affinité. De chance. De pages effleurées. L'autre qui vous jouera. L'autre qui sur la surface de son *je* vous passera. Mise en scène de vous reconstruit à partir des presque rien de ses songes de vous.

Je n'ai jamais su interpréter la raison qui me pousse à m'isoler et à m'imprégner de silence pour écrire, pour extraire quelques sons inconnus, quelques images inédites. Une histoire. Un lieu. Des personnages. En vérité, est-ce bien nécessaire ?

J'aimerais dire comme Maurice Blanchot : « Que ce qui s'écrit résonne dans le silence, le faisant résonner longtemps, avant de retourner à la paix immobile où veille encore l'énigme¹. »

Car l'écriture n'est qu'illusion. Illusion dans le sens où l'on a l'impression d'avoir vaincu le silence. Mais la vie elle-même n'est qu'une suite d'éclats où l'on tente d'échapper au temps, au néant qui nous attend.

Un proverbe malgache : « Nous étions dans le noir du ventre, nous naissons pour vivre de soleil et de lune, nous retournerons dans le noir de la tombe. » Le noir, le silence nous survivra. L'écriture peut-être retardera l'échéance. Comme un écho qui ne voudrait pas mourir, qui s'attarde longtemps, de bouche en bouche.

Longtemps, l'écriture dans une société telle que Madagascar, est restée secrète, exclusivement réservée à une caste privilégiée : celle des devins guérisseurs. Car ces guérisseurs partageraient avec les dieux le secret immémorial des choses et des êtres. Car ces écritures auraient surgi du néant pour habiter momenta-

1. *L'écriture du désastre*, Gallimard, 1980.

nément ce monde futile des hommes. Pour répondre à leurs interrogations. Pour sauvegarder leur petite vie.

C'est ainsi que les *sorabe*¹ garantissaient la continuité du clan. Ils renfermaient l'histoire de son origine, les rites et interdits à respecter, les chants, les prières, la connaissance des plantes et des animaux, la pharmacopée... En quelque sorte, le détenteur de l'écriture est le garant de la civilisation.

Histoire rêvée, histoire cachée, rites magiques ou simples dispositifs sociaux, pratiques et consensuels. Tout pouvait s'écrire. Et tout ce qui pouvait s'écrire était sacré car concernant la vie en totalité. Mais le sacré ne saurait être divulgué à tous. Trop primordial pour sortir du silence. Susceptible de bousculer l'ordre péniblement agencé des choses. Imaginaire secret. Réalité confisquée.

Comment dès lors envisager ou aborder l'écriture quand on sait que le premier devin guérisseur, Rombaka, qui est allé à l'encontre de cette loi n'a pu convaincre les siens qu'en 1927 ?

Écrire pour soi ou « écrire pour écrire » est chose absurde pour une telle société. Une perte de temps, un déni évident de tout ce qui entoure l'individu. Un acte de folie ou d'exil.

L'imaginaire de l'écriture dans ce contexte est étroitement lié à la réalité. La réalité, quant à elle, ne se conçoit pas selon les limites du visible et du palpable. La magie est bien réelle car elle influence bel et bien le quotidien des hommes, leurs comportements, le cours de leurs vies. Elle est toutes les choses que l'homme ressent, dans son corps comme dans son esprit : *zava-misy*. Écrire est ainsi une transcription presque brute de l'homme dans toutes ses dimensions : historique, culturelle, spirituelle, magique... La notion de beauté ou d'esthétique y est secondaire. C'est à la parole de s'en parer !

1. *Sorabe* : littéralement « grande écriture », ou « écriture sacrée ». De *soratra*, « écriture » ; et *be*, « grand, sacré ». *Soratra* vient de l'arabe *sourate*. C'est avec le *sorabe*, écritures de caractères arabes, que l'ancien malgache s'écrivait. Il existait dès les premières colonisations de l'île par les Malais ou les Indonésiens (vers le VII^e siècle).

La parole mue en *hainteny*¹, art de la parole :

*Que ne suis-je époux de la princesse
Pour goûter les fruits du jonc d'eau !
Si vous vouliez me goûter, me mettrais en terre
Vous creusant, m'élèverais dans les airs
Vous en l'air, j'élèverais une échelle
Vous sur l'échelle, m'en irais en forêt
Vous en forêt, j'irais à la coupe
Vous à la coupe, me donnerais à un autre
Vous à un autre, je renoncerais.*

La parole mue en *ohabolana*², proverbe :

Halako ny ela fa mahatonta ny soa.
« Je déteste le temps qui passe car il fait passer la beauté. »

La parole mue en *sôva* : chant par l'absurde.

*Cet être se dit blanc
Mais il s'empourpre
A les yeux bleus, verts...
Des cheveux rouges, jaunes...
Se dit ami et vous salue d'un coup de fusil !
Salutations par les mains, il faut secouer pour éprouver
l'amitié !
Le meilleur des amis vous broit la main ! Bonjour les
pommades ! [...]*

1. De *hay*, « savoir, connaissance, art » ; et *teny*, « mot, parole ».

2. De *ohatra*, « exemple, modèle » ; et *volana*, « parole ».

Mais surtout la parole en *lovan-tsofina*, héritage de l'ouïe, se fragmentant en *tantara* (histoire, mythe, récit), *angano* (conte, légende), *tafasiry*... (récit d'origine), etc.

Mais cette beauté de la parole n'est que mensonge, que parure des mots. *Hay* ou « savoir » allié à un certain art du dire, à la manipulation de la parole. *Ohatra* ou modèle donné à suivre, à l'encontre des turpitudes du passé ou de la triste réalité des hommes. *Lovan-tsofina*, héritage de l'ouïe ou rumeur du passé, un mensonge plaisant qui n'est pas forcément dénué de vérité. Bref, la définition la plus proche de « la littérature pour la littérature » telle qu'on la conçoit communément dans le monde occidental.

Raconter aux autres ou partager avec eux son univers personnel revient à l'oralité. Écrire, c'est transcrire et se taire, sauvegarder les origines des choses et des êtres.

Mais l'Autre est venu bouleverser ce rapport au dire et à l'écrit. L'Autre est venu, brandissant les livres, brandissant des vérités :

*À coup de gueule de civilisation
À coup d'eau bénite sur les fronts domestiqués¹.*

Cet Autre qui impose ses dieux, sa façon de voir les choses, qui nous dénie toute intelligence. À peine nous considère-t-il comme un être humain : n'étions-nous que sauvage, indigène ? De grands enfants à qui il fallait tout apprendre : lire, écrire, prier, travailler.

Cet Autre qui était absent dans nos propres imaginaires. Nous qui venions pourtant d'ailleurs : d'Afrique comme d'Asie, mais qui avons préféré éliminer de nos souvenirs ces terres d'origine. Nos récits ne racontent-ils pas une terre créée pour le seul homme de l'univers, l'îlien, le Malgache. La terre entière,

1. David Diop, *Coup de pilon*, Présence Africaine.

nous l'avions réduite à cette île si grande ; l'univers, peuplé de nos seuls dieux. Et nous nous disions maîtres de toute cette terre, souverains universels. Mais notre royaume n'est construit que sur des mythes, sur des mensonges, que dans l'aveuglement des autres mondes. Nous avons rêvé notre passé, l'avions inventé, sublimé. L'histoire est ironique. Nous ne savons plus pourquoi nous avons quitté l'ailleurs, affronté vents et tempêtes pour nous confiner à ces contrées australes. Étions-nous gens vaincus ? Hommes maudits ou découvreurs des mers ? Notre seule certitude est que nous avons effacé toute trace de nos origines dès l'instant où nous avons inscrit nos pas sur le sable de cette grande île. Nous avons rebâti notre histoire en découvrant ces terres, au fur et à mesure que nous étendions notre puissance sur elles. Les uns affirmaient que c'est la fille de Zanahary lui-même qui a épousé le premier homme et donné toute notre nation. Les autres pensaient que c'est la terre mère qui a modelé une statue d'argile pour en faire son premier enfant. Mais ladite histoire s'est brusquement rebellée. Les vaisseaux des autres mondes sont apparus à l'horizon, ont accosté ces terres désormais nôtres et mis à mal notre théorie de l'univers. Et quand ils se sont enquis du nom de cette île, qu'avions-nous trouvé à répondre ? Grande Terre disions-nous. Ici est la Grande Terre. Eux ne voyaient qu'une île de plus à leurs découvertes. Une île, certes grande, mais une île quand même. Une île à qui nous avons oublié de donner un nom. Une île dont nous ne connaissions même pas les limites exactes. Et ils la rebâtirent du nom du jour : San Lorenzo...

Cet Autre qui impose une autre langue. D'autres sens. D'autres récits. D'autres façons de voir le monde. Une autre langue. Écrite. Furieusement écrite. Reléguant le dire ou la parole au rang de folklore. Ne nomme-t-il pas nos récits les plus sacrés de contes « folkloriques » et de légendes « primitives » ?

« Comme les mystères de notre Religion, Monsieur, ne se peuvent exprimer que par la parole, et concevoir que par l'ouïe :

aussi est-il nécessaire que ceux qui désirent passer en cette grande île afin d'y faire le progrès qu'ils souhaitent, tâchent au plutôt et avec diligence à apprendre les mots les plus nécessaires de la langue et les termes les plus propres pour exprimer leurs pensées et conceptions aux originaires¹. »

• Dire ou parler dans notre propre langue est ainsi devenu signe de pauvreté et de barbarie.

• Notre écriture déniée, c'est notre civilisation elle-même qui a été aliénée.

• Il fallut reconquérir notre propre culture. Se reconvaincre de nos propres valeurs. Retracer ce qui a été effacé. Se ressouvenir. Se remémorer. Mais avec quelle langue, la nôtre ou celle du colonisateur ?

Je suis né après l'indépendance. Plus ou moins émancipé de ce conflit terrible. J'ai hérité de deux langues : le malagasy, le français. Pour exprimer l'essence d'un même objet, deux mots sont possibles. Deux mots qui renvoient à deux mondes différents, à deux imaginaires différents. Est-ce une chance ? Une autre aliénation encore ?

Le poète Rabearivelo, conscient de cette double appartenance, nous livre ces vers :

*Paroles pour chant, dis-tu, paroles pour chant,
Ô langue de mes morts,
Paroles pour chant, pour désigner
Les idées que l'esprit a depuis longtemps conçues
Et qui naissent enfin et grandissent
Avec des mots pour langes → ?
Des mots lourds encore de l'imprécision de l'alphabet,
Et qui ne peuvent pas encore danser avec le vocabulaire,
N'étant pas encore aussi souples que les phrases ordonnées,
Mais qui chantent déjà aux lèvres*

1. Extrait de la lettre de Flacourt à saint Vincent de Paul.

*Comme un essaim de libellules bleues au bord d'un fleuve
Salue le soir.*

« Paroles pour chant », écrit le poète pour définir le *tononkira* (poème) ou les inventions du langage, invention tournée tout entière vers l'oralité (*tonony*, de la racine *tonona*, « prononciation, nœud de paroles ») et vers le chant (*hira*). L'irruption de la création écrite dans cet espace oral oblige le poète à plier et à figer la langue de ses pères dans les arcanes rigoureux de la grammaire et de la syntaxe. Les mots sont « lourds encore de l'imprécision de l'alphabet [...] n'étant pas encore aussi souples que les phrases ordonnées ». Le poète précède ou accompagne ainsi le subtil changement de civilisation, celle de la fusion de l'oralité et de l'écriture.

*[Les paroles] deviennent davantage des chants,
elles deviennent elles-mêmes – ce qu'elles ont toujours été
jusqu'ici, en vérité.
Et je voudrais changer, je voudrais rectifier
Et dire :
Chants en quête de paroles
pour peupler le silence du livre...*

Le livre qui, à force de rigueur et d'immutabilité, a étouffé les remous et les fureurs du langage sans cesse chantant et changeant.

Le livre qui a préféré les figures de l'alphabet aux sonorités des syllabes : l'écriture a parfois tendance à mettre en exergue l'aspect pictural des mots au détriment de son aspect musical.

Comment expliquer cette faveur accordée au livre, le livre qui renfermerait le véritable sens ? Comment dissiper ces préjugés sur l'oralité ? L'oralité qui serait avant tout jeu de langage prodigieux, fabuleux au sens premier du terme, loin de cette chose qu'on appellerait « vérité »...

La rencontre de l'alphabet et de l'oralité ne sera alors qu'un juste retour à l'essence même de la civilisation. Chant et sens. Rythme et signification. L'homme sachant parler s'est mis à écrire...

Il s'agit de réaliser la rencontre qui ne s'est pas faite entre les civilisations du livre et de l'oralité.

Voici donc

Monticules bleus

Où se sont inscrits les rêves des errants que nous sommes...

Écoute, écoute...

RÊVE DE FEU

Cette terre est immense. Désertique. Les collines succèdent aux collines. À perte de vue. Le vent parfois apporte l'odeur de la mer. Et de la fraîcheur. Et de l'humidité. Il ne pleut vraiment qu'à certaines périodes. J'ai tout mon temps. J'ai toute cette terre.

Cette terre est immense. Sans autre passant que l'homme cherchant fortune ailleurs. Son bâton sur l'épaule. Sa sagaie dans la main. Il passe. Et de temps en temps, une voiture filant à toute allure, bientôt suivie d'une autre, d'une autre encore. Elles passent en caravane, craignant esprits et détrousseurs. Cette terre m'appartient. Ces collines. Ces rochers. Ces herbes hautes. J'aime à les transformer d'un coup. J'aime à les déranger. Le vent parfois apporte l'odeur de la mer. Et de la fraîcheur. Et de l'impétuosité. C'est ce que préfère le feu. Le feu que j'y répands pour tout y changer. Changer le silence des collines en crépitement infini. Changer la couleur ocre et monotone de la terre en cendre noire du charbon. Et noircir ce ciel toujours bleu et clair. Y former des nuages de fumée qui ne s'effondreront jamais en pluie.

Cette terre est immense. Désertique. Mon feu bondit de colline en colline. D'arbre en arbre. Il rase les herbes et couche tous ceux qu'il rencontre. La terre devient comme une immense violence. Comme une immense vigueur. Jaune. Rouge. Ou bleue lorsqu'elle atteint sa force ultime. Elle se prolonge alors en mur de feu. Elle claque alors dans l'air harassé. Elle se soulève, hurle en entier. Elle n'a pas de pitié. Elle n'a pas d'indulgence. Elle est toujours plus immense. Cette terre qui m'appartient...

Et je ris. Je hurle. Et mon cri n'a de seule signification que celle de s'abîmer toujours plus souvent encore, toujours plus...

Tout détruire de ma terre!



Bibliografía

Textos consultados de Jean-Luc Raharimanana

- Raharimanana, Jean-Luc, *Lucarne*, Le Serpent à plumes, Paris, 1996.
- , *Rêves sous le linceul*, Le Serpent à plumes, Paris, 1998.
- , *Nour, 1947*, Le Serpent à Plumes, Paris, 2001.
- , “Prosper”, en *Dernières nouvelles de la Francophonie*, Vents d’Ailleurs, La Roque d’Anthéron, 2003, 159-177.
- , “De l’écriture”, en *Interculturel Francophonies Identités, langues et imaginaires dans l’Océan Indien*, 2003, nº 4, 49-50.
- , “Le temps d’un livre”, en *Africultures*, 2003, nº 57, artículo obtenido en formato electrónico en http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_sommaires&page=2 (2 de mayo, 2008).
- , *L’arbre anthropophage*, Gallimard/Joëlle Losfeld, Paris, 2004.
- , “Sortir des bois”, en *Africultures*, 2004, nº 59, artículo obtenido en formato electrónico en http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_sommaires&page=2 (29 de abril, 2008).

- , “Bas-Pays”, en *L'Europe, vues d'Afrique*, Le Cavalier Bleu / Le figuier, Paris, 2004, 25-37.
- , “Faire le choix de l'inconscience” (entrevista con Taina Tervonen), en *Africultures*, 2004, n° 59, artículo obtenido en formato electrónico en http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_sommaires&page=2 (29 de abril, 2008).
- , “La part de la perte”, en *Notre Librairie, revue de littératures du sud*, 2005, n° 159, 102-107, artículo obtenido en formato electrónico en <http://www.culturesfrance.com/librairie/derniers/index.html> (5 de mayo, 2008).
- , “Pacification”, en *Dernières nouvelles du colonialisme*, Vents d'Ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2006, 49-62.
- , “Le creuset des possibles”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 52-53.

Textos críticos

- Bandia, Paul, “African tradition”, in *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Mona Baker (ed.), Routledge Taylor & Francis Group, London/New York, 1998, 295-304.
- , “Esquisse d'une histoire de la traduction en Afrique”, in *Meta*, 50 (2005), 957-971.
- , “Le concept bermanien de l'«Étranger» dans le prisme de la traduction postcoloniale”, en *TTR*, 14 (2001), n° 2, 123-139.
- Barthes, Roland, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Seuil, Paris, 1975, (Écrivains de toujours).
- Ben Jelloun, Tahar, “Des ‘métèques’ dans le jardin français”, en *Manière de Voir* (Les dossiers thématiques du “Monde Diplomatique”: « La bataille de langues »), 2008, n° 97, 38-41.

- Bekri, Tahar, “Un dialogue entre langues ”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, nº 451, 52.
- Berman, Antoine, “L’analytique de la traduction et la systématique de la déformation”, en *La traduction et la lettre ou l’auberge du lointain*, Seuil, Paris, 1999.
- , *Pour une critique des traductions: John Donne*, Gallimard, Paris, 1995, (Bibliothèque des idées).
- Bey, Maïssa, “Exister autrement”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, nº 451, 54.
- Blanchot, Maurice, *La escritura del desastre*, tr. Pierre de Place, Monte Ávila Editores, Caracas, 1990.
- Bugul, Ken, “Une musique africaine” en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, nº 451, 53.
- Calvet, Louis-Jean, “Identidades y plurilingüismo”, en *Tres espacios lingüísticos ante los desafíos de la mundialización: actas del Coloquio Internacional, París 20 y 21 de marzo 2001*, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Madrid, 2001, 93-104.
- Carbonell i Cortés, Ovidi, *Traducir al otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1997.
- Carpentier, Alejo, “Cómo el negro se volvió criollo (La huella de África en todo un continente)”, en *Conferencias*, Letras Cubanas, Cuba, 1987, 215-222.
- Cerquiglini, Bernard, “Une langue en partage?”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, nº 451, 36-37.
- Césaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris, 1955 y 2004.

- Delmeule, Jean-Christophe, “L’expérience insolente. Trois variations poétiques : *Transit de Waberi, Joséphin le fou* d’A. Devi, *Rêves sous le linceul* de J.L. Raharimanana”, en *Interculturel Francophonies, Identités, langues et imaginaires dans l’Océan Indien*, 2003, n° 4, 63-80.
- Derrida, Jacques, *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, tr. Horacio Pons, Manantial, Buenos Aires, 2006.
- Ferro, Marc, “La conquête de l’Algérie. Annexe: Les colonisés au secours de la métropole”, en *Le livre noir du colonialisme*, Robert Laffont, Paris, 2003.
- Fuentes, Carlos, *Cristóbal Nonato*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, (Tierra Firme).
- Hue, Jean-Louis, “Manifestes”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 3.
- Joubert, Jean-Louis, “Panorama de la littérature malgache”, en *Interculturel Francophonies. La littérature malgache*, 2001, n° 1, 15-19.
- , “Poésie et traduction à Madagascar” en *Éthiopiennes, revue socialiste de culture négro-africaine*, I (1983), n° 34 y 35, 1983, artículo obtenido en formato electrónico en <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article923> (4 de febrero, 2010).
- Kandji, Serigne, Daouda Ndiaye, Sathya Rao, “Traduire pour l’Afrique. Une approche géo-traducto-logique”, en *TTR*, 18 (2005), n° 2, 115-133.
- Kourouma, Ahmadou, “Écrire en français, penser dans sa langue maternelle”, en *Études françaises*, 33 (1997), n° 1, 115-118.
- Kum’a Ndumbe III, Alexandre, “L’Afrique noire et l’Allemagne pendant la seconde guerre mondiale” en *L’Afrique et la seconde guerre mondiale, documents de travail et rapport final du colloque organisé par l’Unesco à Benghazi du 10 au 13 novembre 1980*, Unesco, Paris, 1985, pp. 55-80.

- Lebdai, Benaouda, “Les littératures africaines: approche comparative”, en *Notre Librairie, revue de littératures du sud: Maghreb-Afrique noire: quelles cultures en partage?*, 2008, n° 169, 101-106.
- López Morales, Laura, *Literatura Francófona: III. África*. Compilación, notas y traducción de Laura López Morales, FCE, México, 1997 (Tierra Firme).
- Mabanckou, Alain, “Romancier d’Afrique noire”, en *Magazine Littéraire*, “Défense et illustration des langues françaises”, 2006, n° 451, 48-49.
- Mehrez, Samia, “Translation and the postcolonial experience: the francophone north African text”, en Lawrence Venuti (ed.), *Rethinking translation: Discourse Subjectivity Ideology*, Routledge, London, 1992, 120-138.
- Memmi, Albert, “La patrie littéraire du colonisé”, en *Manière de Voir* (Les dossiers thématiques du “Monde Diplomatique” : « La bataille de langues »), 2008, n° 97, 33-35.
- Munthe, Ludvig, “La tradition écrite arabico-malgache: un aperçu sur les manuscrits existants” en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 40 (1977), 96-109, obtenido en formato electrónico en <http://www.jstor.org/stable/615825> (8 de febrero, 2010).
- Njoya, Wandia, “Confesiones y pensamientos de una estudiante de ‘lengua materna’”, en *Líneas de fuga* (revista literaria de la Casa Refugio Citlaltépetl), 2008, n° 26, 80-93, traducción del inglés de Gabriela Jáuregui.
- Noyce, Wilfrid, *They survive, a study of the will of live*, Heinemann, USA, 1962, obtenido en formato electrónico en: http://www.archive.org/stream/theysurvivedastu007211mbp/theysurvivedastu007211mbp_djvu.txt (11 de julio de 2009).
- Pinhas, Luc, “L’édition africaine à la croisée des chemins”, *Africultures*, 2007, n° 69, obtenido en formato electrónico

- en: <http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=5808> (4 de agosto de 2009).
- Rabearivelo, Jean-Joseph, *L'interférence*, Hatier, Paris, 1987.
- Rajoelina, Patrick, *Quarante années de la vie politique de Madagascar 1947-1987*, L'Harmattan, Paris, 1988.
- Ramamonjisoa, Patrick, "L'étranger prisonnier: écueils d'une traduction passive en situation (post) coloniale", en *TTR*, 18 (2005), n° 2, 71-88.
- Ramarosoa, Liliane, "Les (en)jeux des noms de Lieux dans la poésie malgache d'expression française. Cas de Jean-Joseph Rabearivelo", en *Interculturel Francophonies, La littérature malgache*, 2001, n° 1, 21-32.
- , "Jean-Luc Raharimanana, «l'habitant des territoires interdits»", en *Notre Librairie*, 2001, n° 146, 113-116.
- Ramonet, Ignacio, "Solidarité et multiculturalité planétaires", en *Manière de Voir* (Les dossiers thématiques du "Monde Diplomatique" : « La bataille de langues »), 2008, n° 97, 44-45.
- , "Une révolte française" obtenido en formato electrónico en <http://www.monde-diplomatique.fr/mav/89/> (17 de marzo de 2009).
- Renault, Maisie, *La Grande Misère*, edición del autor, Pontivy, 1987.
- Robinson, Douglas, *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*, St. Jerome Publishing, Manchester, 1997.
- Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, Alfred A. Knopf, New York, 1994.
- Shree, Geetanjali, "El juego de las minorías: reflexiones de una escritora de ficción en hindi", en *Líneas en fuga*, Revista de la Casa Refugio Citláltepetl, 2008, n° 26, 58-66, traducción del inglés de Jeannine Diego Medina.
- Simon, Sherry, "Délivrer la Bible: la théorie d'Eugène Nida", en *Meta*, 32 (1987), 429-437.

- Tymozcko, Maria, "Translations of themselves: the contours of postcolonial fiction", en *Changing the terms. Translating in the postcolonial Era*, Sherry Simon and Paul St-Pierre (eds.), University of Ottawa Press, Ottawa, 2000, pp. 148-163 (Chapter 8).
- Veaute, Monique, "francoffonies! Le festival francophone en France", en *La mondialisation, une chance pour la francophonie*, Actes du Colloque au Sénat, 27 et 28 avril 2006, Le Sénat, Paris, 2006, p.7.
- Waberi, Adhourahman A., "Des confins et d'ailleurs", en *Magazine Littéraire*, "Défense et illustration des langues françaises", 2006, n° 451, 48-49.

Textos de consulta y referencia

- Amnesty International, "Madagascar: une justice sélective", obtenido en formato electrónico en: <http://www.amnesty.org/fr/library/info/AFR35/004/2002> (15 de julio de 2009).
- Beristáin, Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, Porrúa, México, 1997.
- Dictionnaire des littératures de langue française*, Bordas, Paris, 1984.
- Encyclopaedia Britannica*, Encyclopaedia Británica Publishers, Inc., Chicago III, 1993.
- Enciclopedia Hispánica*, Encyclopaedia Británica Publishers, Inc., Barcelona, Caracas, Madrid, México, Panamá, Río de Janeiro, São Paulo, 1989-1990.
- Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1995.
- Genette, Gérard, *Figures III*, Seuil, Paris, 1972.
- Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, 1985.
- Grevisse, Maurice et André Goose, *Le bon usage*, De Boeck/Duculot, Bruxelles, 2007.

Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Le Robert, Paris, 1984.

Le Petit Robert 2, Dictionnaire Universel des Noms Propres, Le Robert, Paris, 1990.

Martínez Echeverri, Leonor y Hugo Martínez Echeverri, *Diccionario de filosofía*, Panamericana, Bogotá, 1996.

The Harper Encyclopedia of Military History, HarperCollins Publishers, 14 th edition, New York, 1993.

Sitiografía

<http://atilf.atilf.fr/tlf.htm> (sitio del Trésor de la Langue Française informatisé).

<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/francophonie/onesime-reclus.shtml> (9 de diciembre, 2007).

<http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/raharimanana.html> (1 de enero, 2008).

<http://cjbenoit.club.fr/french/raharimanana-13Mai.html> (4 de mayo, 2008).

<http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/rabearivelo.html> (4 de mayo, 2008).

<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/francophonie/chronologie.shtml> (7 de mayo, 2008).

http://www.rfi.fr/actues/articles/001/quienes_somos.asp (7 de mayo, 2008).

http://www.ville-pantin.fr/fileadmin/MEDIA/Histoire_de_Pantin/histoire.pdf (12 de mayo de 2009).

http://www.ville-leslilas.fr/infos/ville/page_histoire.php (12 de mayo de 2009).

http://www.defense.gouv.fr/sga/enjeux_defense/histoire_et_patrimoine/memoire/monuments/monuments_historiques/forteresse_du_mont_valerien (15 de marzo de 2009).

- <http://www.monde-diplomatique.fr/mav/89/> (17 de marzo de 2009).
- http://www.tallandier.com/ouvrage.php?id_ouvrage=140 (20 de marzo de 2009).
- <http://www.plaques-commemoratives.org/plaques/ile-de-france/plaque.2007-09-03.3556575112> (20 de marzo de 2009).
- <http://degustons-du-fromage.blogspot.com/2007/10/la-fondue-savoyardes.html> (16 de abril de 2009).
- <http://www.insee.fr/fr/methodes/nomenclatures/cog/fiche-communale.asp?codedep=93&codecom=053&codecan=20> (16 de abril de 2009).
- <http://www.ville-romainville.fr/spip.php?article93> (16 de abril de 2009).
- http://www.paris.fr/portail/deplacements/Portal.lut?page_id=8619&document_type_id=5&document_id=4888&portlet_id=20374 (17 de abril de 2009).
- <http://www.mairie-rosny-sous-bois.fr/spip.php?article206> (17 de abril de 2009).
- <http://www.brest-metropole-tourisme.fr/home.php?langueCode=uk> (17 de abril de 2009).
- <http://www.seine-saint-denis.fr/-La-seine-saint-denis-en-carte-.html> (18 de abril de 2009).
- http://www.fra.cityvox.fr/shopping_saint-denis/foilies-d-encre-saint-ouen_82290/Profil-Lieu (19 de abril de 2009).
- <http://www.memorialdelashoah.org/> (20 de abril 2009).
- <http://www.camp-de-drancy.asso.fr/fr/cont.htm> (20 de abril de 2009).
- <http://www.tourisme93.com/document.php?pagendx=371> (20 de abril de 2009).
- <http://www.cheminsdememoire.gouv.fr/page/affichelieu.php?idLang=fr&idLieu=2811> (20 de abril de 2009).
- http://www.senat.fr/sen4Rfic/lolive_jean0082r4.html (21 de abril de 2009).

- <http://www.professionbanlieue.org/inclusions/getfichier.php?id=389> (22 de abril de 2009).
- <http://sig.ville.gouv.fr/Territoire/1193> (22 de abril de 2009).
- http://www.servicehistorique.sga.defense.gouv.fr/01decouverte/le_shd/implantations/maisonsalfort/fort/fort1.htm (22 de abril de 2009).
- [http://www.encyclopedie.bsditions.fr/biographie.php?bioid=718&biolib=Georges+Pierre-F%E9lix%AB%A0Colonel+Fabien%A0%BB\(Histoire+++Nazisme\)](http://www.encyclopedie.bsditions.fr/biographie.php?bioid=718&biolib=Georges+Pierre-F%E9lix%AB%A0Colonel+Fabien%A0%BB(Histoire+++Nazisme)) (22 de abril de 2009).
- <http://www.foliesdencre.fr/4654/index.html> (23 de abril de 2009).
- <http://hsgm.free.fr/lexique.htm> (24 de abril de 2009).
- <http://www.mairie-compiegne.fr/decouvrir/memorial.asp> (24 de abril de 2009).
- http://www.parcs93.info/files/2008-09-12_pdf-histoire-courneuve52.pdf (24 de abril de 2009).
- <http://www.herodote.net/histoire/evenement.php?jour=19450507> (24 de abril de 2009).
- http://atlas-patrimoine93.fr/pg-html/bases_doc/inventaire/fiche.php (4 de mayo de 2009).
- http://www.ville.gouv.fr/article.php3?id_article=11 (6 de mayo de 2009).
- <http://www.iarivo-town.mg/> (7 de mayo de 2009).
- <http://www.memoire-vive.net/FR/LIBRAIRIE/ROMAINVILLE.html> (8 de mayo, 2008).
- <http://www.droit-afrique.com/images/textes/Madagascar/mada%20-%20lf%202006%20-%20circulaire.pdf> (22 de mayo de 2009).
- http://www.univ-antananarivo.mg/rubrique.php3?id_rubrique=45 (22 de mayo de 2009).
- <http://dico.malgache.free.fr/alphabetMF.php3> (23 de mayo de 2009).
- <http://www.freelang.com/enligne/malgache.php?lg=fr> (23 de mayo de 2009).

Bibliografía

<http://www.scribd.com/doc/2323739/PresqueSonges-suivi-de-Traduit-de-la-Nuit> (24 de mayo de 2009).

http://www.memoire-net.org/article.php3?id_article=262 (15 de julio de 2009).



“Para que sepan que esta boca es mía”,
Joaquín Sabina, *Esta boca es mía*, 1994.

