

CREENCIAS AFRO-ANTILLANAS EN *EL REINO DE ESTE MUNDO* DE ALEJO CARPENTIER

El interés de Carpentier por las culturas negras de Cuba, con alguna referencia a las de Haití, quedó expresado tempranamente en *Ecue-Yamba-O* (1933). Mayor interés por las creencias populares haitianas se revelaría en una película documental —*Le Vaudou*— para la cual preparó “el texto, el montaje y la sincronización” y fue realizada en París entre 1939 y 1943¹. La segunda aventura de Carpentier en el mismo terreno fue *El Reino de este Mundo* (1949). Las primeras lecturas de la novela, sin embargo, sólo parecen ofrecer una por demás escueta y arbitraria evolución del vudú; parecen ofrecer también una apresurada y casi desnuda mención de sus dioses, tan apresurada y desnuda que provoca la engañosa impresión de que éstos han sido incluidos por razones de color local. Pero el vudú se entrelaza estrechamente en *El Reino* con los personajes, los hechos y las circunstancias. Sus divinidades no están para decoración sino como presencias activas, cuyos secretos molinos —lentos, eficaces, implacables— funcionan sin cesar hasta la hora apropiada. Todo esto comienza a imponerse cuando el lector se adentra en las creencias del vudú y en el carácter y atributos de sus loas. Sólo entonces se llega al plano profundo de la obra. A pesar de ello, las sorpresas acecharán continuamente al lector, aguardándolo en una palabra o una alusión desconcertante, porque no siempre es puro vudú lo que se le pone ante los ojos.

I. ALUSIONES AISLADAS

Hay en *El Reino* referencias que parecen agotar instantáneamente su valor. Aunque carezcan de la importancia de otras, ni

¹ SALVADOR BUENO, “Alejo Carpentier, novelista antillano y universal”, en *La letra como testigo*, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara (Cuba), 1957, p. 162; en “Carpentier en la maestría de sus novelas y relatos breves”, introducción a Alejo Carpentier, *Novelas y relatos* (Bolsilibros Unión, La Habana, 1974, p. 18), Bueno retrotrae la fecha a 1936.

son gratuitas ni siempre tan fugaces como podría suponerse al principio.

En una de las visitas de Mackandal y Ti Noel a la *mamaloi*, ésta, "respondiendo a una orden misteriosa", corre a la cocina y hunde "los brazos en una olla de aceite hirviente". El joven esclavo observa sorprendido la "tersa indiferencia" de su cara y que sus brazos, una vez fuera del aceite, no tienen "ampollas ni huellas de quemaduras"². La experiencia pertenece al ritual vudú y a ella se someten los neófitos en trance de iniciación; los ya iniciados conservan el poder de soportar intolerables temperaturas y de empuñar barras de hierro al rojo blanco³. Su inclusión en el pasaje aludido no se limita a indicar las cualidades extraordinarias que se obtienen a través del vudú, sino que anticipa el triunfo sobre el fuego atribuido a Mackandal, prepara a Ti Noel para aceptar lo increíble y en cierto modo le promete resistencia especial en sus diversas tribulaciones.

Otros dos ejemplos no se relacionan con las capacidades logradas por los adeptos del vudú propiamente dicho, sino con las que poseen los *bocores* o brujos⁴. Según los fieles a Mackandal, éste podría transformarse "hasta en cocuyo de grandes luces" (*R*, 65). El *hasta* no es un término vacío. Para los haitianos, los insectos fosforescentes son sobrenaturales y los malos espíritus se revisten

² Alejo Carpentier, *El Reino de este Mundo* (1949), Compañía General de Ediciones, México, 1967, p. 40. En adelante citaré *R* y la página correspondiente.

³ Jean Price-Mars, *Une étape de l'évolution haïtienne*, Port-au-Prince, 1929?, pp. 174-175; MELVILLE J. HERSKOVITS, *Life in a Haitian valley*, Alfred A. Knoff, New York-London, 1937, p. 30 (abreviaré *LHV*); Harold Courlander, *Haiti singing* (1939), Cooper Square Publishers, New York, 1973, pp. 9, 13-14 (abreviaré *HS*). Este último autor agregó años después ("The Loa of Haiti: New World African Deities", *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, La Habana, I, 1955, p. 424; citaré "LH") que, cuando el loa Ogún-Shangó "monta" ('posee') al adepto, "his «horse» may trample in glowing coals, plunge his hands in boiling oil, or play with red-hot iron bars". Fenómeno semejante se observa en la santería cubana (Migene González-Wippler, *Santería. African magic in Latin America*, Doubleday, Garden City, 1975, p. 108).

⁴ Tanto el *bocor* de Haití como el *bocú* de Cuba deben de haberse originado en los *boconos* dahomeyanos, hombres de gran ciencia que dominan el arte de curar (Courlander, *HS*, 245) o tomaron su designación de la palabra yoruba *bo-okú*, que significa enterrador, comedor o adorador de cadáveres (ARTHUR RAMOS, *As culturas negras no Novo Mundo*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1937, p. 149). El *bocor* es un *houngan* ('sacerdote') que "sirve con las dos manos" y se le considera "hombre de dos caras" que compra a los dioses (Herskovits, *LHV*, 222). Mientras el *houngan* honorable suele sufrir una muerte lastimosa, el *bocor* la padece casi siempre (*ibid.*, 223).

de ellos cuando quieren satisfacer su sed de sangre⁵. Lo que pasma a los esclavos, pues, es que Mackandal domine también los procedimientos de la magia malévol, con la que logrará burlarse aún mejor de los blancos y castigarlos. Años después, durante la irrupción de los rebeldes en Sans-Souci, el recuerdo de los cocuyos simultáneamente maléficos y vengadores volverá espectacularmente: "De pronto, muchas luces comenzaron a correr dentro del edificio. Era un baile de teas que iba de la cocina a los desvanes, colándose por las ventanas abiertas, escalando las balaustradas superiores, corriendo por las goteras, como si una increíble cocuyera se hubiese apoderado de los pisos altos" (R, 164). Entre las sarcásticas suposiciones de los colonos a que da lugar la desaparición del mandinga después de que se ha descubierto el origen real de los envenenamientos, figura la de que, "llevado en una goleta, estaba operando en la región de Jacmel, donde muchos hombres que habían muerto trabajaban la tierra, mientras no tuvieran oportunidad de probar la sal" (R, 55). Jacmel es famosa, desde el siglo pasado al menos, por actos de canibalismo ritual y de hechicería⁶; pero mucho antes los esclavos creían ya en *ombies* o espectros⁷. De los *ombies* africanos a los *zombies* nativos de Haití el paso debe de haber sido mínimo y rápido. Lo cierto es que actualmente la creencia en los muertos vivos está muy extendida. Hasta el Código Penal se ocupa de ellos y castiga a quienes, valiéndose de maleficios, perturban a los difuntos —o a los considerados tales— para medrar a su costa, pues, según se dice, la esclavitud a que los someten es peor que la soportada por los vivos en la antigua colonia de Saint-Domingue⁸. La inclusión de los zombies en el pasaje de Carpentier, que a primera vista sugiere más un pretexto que una necesidad, cala hondo a causa del sarcasmo punible que la acompaña. Pero, ¿a qué apunta en realidad? ¿A las prácticas que se atribuían a Mackandal? ¿A burlarse de una nueva aventura liberadora del mandinga, quien, habiendo perdido una batalla en el norte, estaría tratando de librar otra en el sur, esta vez en favor de un tipo distinto de esclavos?

⁵ MILO MARCELIN, "Folklore haitiano. Creencias y supersticiones", separata de *Archivos Venezolanos de Folklore*, Caracas, I, núm. 2, julio-diciembre de 1952, p. 5.

⁶ SIR SPENSER ST. JOHN, *Hayti or the Black Republic* (1884), Franck Cass and Co., Ltd., London, 1971, p. 240; Herskovits, *LHV*, 244 y 246.

⁷ LUCIEN PEYTRAUD, *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789 (D'après des documents inédits des Archives coloniales)*, Hachette, Paris, 1897, p. 189.

⁸ W[ILLIAM] B. SEABROOK, *The magic island*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1929, pp. 93 ss.; Herskovits, *LHV*, 346; ZORA NEALE HURSTON, *Tell my horse*, J. B. Lippincott Company, Philadelphia, 1938, pp. 189-209; JAMES G. LEYBURN, *The Haitian People*, Yale University Press, New Haven, 1941, pp. 163-164.

De ser así, quizá Carpentier esté recordándonos que perder una batalla no es perder una guerra, como bien se encargaron de comprobarlo acontecimientos ulteriores.

Significativo por muchas y variadas razones es el caso que comentaremos a continuación. La captura de Mackandal ocurrió una no especificada noche en diciembre de 1757 durante una calenda a la que había acudido imprudentemente⁹. Carpentier, por su cuenta, establece la noche precisa para una impresionante y apoteósica reaparición en condiciones análogas (R, 61-62). La noche que elige Carpentier no podía ser otra que la de vísperas de Navidad, por la sencilla razón de que entre los esclavos de las Antillas francesas la fecha tenía singular valor —una hechicera había profetizado que entonces conquistarían la libertad— y solían aprovecharla para masacrar a los blancos¹⁰. Es verdad que los asistentes a la calenda no logran su libertad, aunque ya están en camino para ello; pero la inquietud y el terror que acompañan los preparativos de los blancos, si bien teñidos de la burla de Carpentier, están lejos de ser injustificados.

Llegamos ahora a un ejemplo incomprensible si se ignora todo el alcance de una sola palabra. Del interés de Ti Noel por las mujeres pocas noticias teníamos (R, 60) y ninguna de su potencia máscula o de su capacidad fertilizadora. Pero, al regresar de la ejecución del mandinga, en la que no cree, el joven esclavo embaraza "de jimaguas a una de las fámulas de cocina, trabándola por tres veces" (67). Si el resultado de su acto es un premio a su fe y una bendición del futuro loa Mackandal, Carpentier se guarda muy bien de revelar el secreto. Estamos en libertad de suponerlo, sin embargo, a causa de las peculiaridades atribuidas a los gemelos tanto en África como en Haití (marassas), Cuba (jimaguas) y Brasil (ibejis)¹¹, adonde los esclavos llevaron sus creencias. En

⁹ [LOUIS-ÉLIE] MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description topographique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue* (1797), nouvelle édition par Blanche Maurel et Étienne Taillemite, 3 vols., Société de l'Histoire des Colonies Françaises et Librairie Larose, Paris, 1958, II, 630.

¹⁰ XAVIER EYMA, *Les peaux noires. Scènes de la vie des esclaves*, Michel Lévy Frères, Paris, 1857, p. 142; Peytraud, 184.

¹¹ Para Haití cf. EUGÈNE AUBIN, *En Haïti*, Librairie Armand Colin, Paris, [1910], p. 222; JULES FAINE, *Philologie Créole. Études historiques et étymologiques sur la langue créole d'Haïti*, Port-au-Prince, 1936, p. 254; Marcelin, "FH", 8. Para Cuba, FERNANDO ORTIZ, *Hampa Afro-Cubana. Los negros brujos* (1906), Ediciones Universal, Miami, 1973, pp. 41 y 44 (citaré NB). Para Brasil (Bahía), Ramos, 137. A pesar de que Carpentier utiliza muchas palabras haitianas relacionadas con el vudú, para referirse a los gemelos curiosamente se decide por la expresión empleada en Cuba. ¿Acaso, como decía Raimundo Lida refiriéndose a sus traducciones, para "que por lo menos me entiendan en casa"?

Nigeria Occidental y en Dahomey se los considera al nivel de los dioses pues éstos habían nacido en parejas¹². Los fon y muchos yorubas les rinden culto, especialmente los últimos, quienes les atribuyen el don de traer buena o mala suerte a su familia. Pese a este aspecto negativo, sin embargo, su nacimiento siempre es bien acogido porque pueden mejorar la situación de sus padres. Divinizados, se transforman en patronos de los pobres, razón por la cual una canción dice de ellos que convierten al pobre en rico y visten al desnudo¹³. En Haití, el advenimiento de marassas honra a la familia, que se juzga privilegiada por esta prueba de la fuerza viril del progenitor (Aubin, 222). Pero, peculiaridad aún más importante es la de que los gemelos poseen la facultad de *marrer* ('amarrar') a las personas, es decir, la de causarles mala suerte por medio de la unión de sus voluntades (Faine, 254; Marcelin, "FH", 8). Aunque vengativos, son también capaces de ayudar en cualquier circunstancia¹⁴. Divinizados y asociados al culto de los muertos, los superan en poder; considerados a veces a más alto nivel que los loas mismos, se les invoca antepuestos a Legba —el dios más terrible y celoso del panteón—, a los otros misterios y a los muertos (Marcelin, *MV*, II, 127 y 138, "FH", 4). El hijo que nace después de los marassas posee facultades todavía mayores y reúne en él las de los dos hermanos que le precedieron¹⁵. El prolífico Ti Noel (*R*, 74) está, pues, bien protegido. Nada de raro tiene que, viejo ya, se haga acompañar por sus hijos de más edad —Carpentier no aclara si son dos o tres— cuando decide violar a Mlle. Floridor (*R*, 86). Menos raro aún es que sobre Monsieur Lenormand de Mezy se precipiten las desgracias hasta convertirlo en la piltrafa humana que muere en la más absoluta miseria (*R*, 119).

No es, sin embargo, en estos rápidos toques donde mejor se despliega el arte de Carpentier, sino en las organizaciones extensas. Ya he estudiado algunas¹⁶; me concentraré ahora en la que es quizá la más compleja y trataré de aclarar sus variadas dificultades.

¹² GEOFFREY PARRINDER, *African mythology*, Paul Hamlin, London, 1967, p. 51.

¹³ GEOFFREY PARRINDER, *West African religion* (1949), Epworth Press, London, 1975, pp. 98-99 (citare *WAR*); HAROLD COURLANDER, *A treasury of African folklore*, Crown Publishers, New York, 1975, pp. 233-234 (citare *TAF*).

¹⁴ MILO MARCELIN, *Mythologie vodou*, 2 vols., Port-au-Prince, 1949-1950, II, 127 y 138. Citare *MV*.

¹⁵ ALFRED MÉTRAUX, *Voodoo in Haiti* (ed. francesa, 1959), translated by Hugo Charteris, Schocken Books, New York, 1972, p. 147.

¹⁶ EMMA SUSANA SPERATTI-PIÑERO, "Noviciado y apoteosis de Ti Noel en *El Reino de este Mundo* de Alejo Carpentier", *BHi*, 80 (1978), 201-228.

II. EL TRINOMIO SOLIMÁN-PAULINA-LEGBA

La presencia absorbente de Paulina Bonaparte durante el período en que la expedición de Leclerc ocupa Haití ha desconcertado no poco a los críticos, quienes se han preguntado por qué ella y no su marido es la figura central. Carpentier, como veremos, tenía sobradas razones para elegirla.

Una registrada característica de Saint-Domingue fue la de que las mujeres de los colonos demostraron mayor inhumanidad y mayor licencia de costumbres que sus maridos y allegados. Giro-Chantrans lo dice lapidariamente: "Croiront-on que la tyrannie la plus cruelle est souvent exercée par des femmes?"¹⁷. Moreau de Saint-Méry apunta a ello más veladamente al hablar de las *cocotes* o de la asistencia simultánea de hembras y varones a los baños públicos de El Cabo (*apud* Vaissière, 314-315, 333 y Moreau, I, 311-312). De Wimpffen ofrece casos concretos, como el de la joven y hermosa dama que, enfurecida por un error de su cocinero, lo hizo arrojar despiadadamente al horno¹⁸. Según Korngold, cuando la mujer de un hacendado se encolerizaba, "she might spit at her slave girls, pinch them, or abuse them in language reminiscent of her aneestress¹⁹. . . If a girl protested she stood a good chance of being flogged. Practically ail authorities agree that Creole women were more cruel to the slaves than men" (*ibid.*). Y no debió faltarle base a Napoleón para incluir entre sus órdenes a Leclerc la de que las mujeres blancas prostituidas con negros debían ser deportadas²⁰.

Carpentier advirtió con perspicacia las posibilidades que todo esto le ofrecía y, sin recargar demasiado las tintas, lo aprovechó

¹⁷ *Apud* PIERRE DE VAISSIÈRE, *Saint-Domingue. La société et la vie créole sous l'ancien régime (1629-1789)*, Librairie Académique, Perrin et Cie., Paris, 1909, p. 319.

¹⁸ Baron [ESTANISLAO] DE WIMPFEN, *Voyage à Santo Domingo pendant les années 1788, 1789 et 1790*, 2 vols., Paris, 1797, II, p. 10.

¹⁹ La alusión de Ralph Korngold (*Citizen Toussaint*, Little, Brown and Company, Boston, 1944, p. 17) apunta a un hecho ocurrido durante el gobierno de Bertrand d'Ogeron (1665-1676). Éste importó de Francia un cargamento de "huérfanas" para que sirvieran y acompañaran a los bucaneros. De sus antecedentes en Europa es prueba lo que sus consortes manifestaban al recibir las: "Quique tu sois, je te prends. . . Je ne te demande aucun compte du passé, car j'aurais tort de m'offenser. Réponds-moi seulement de l'avenir, voilà ce que je demande". Y agregaba golpeando el cañón del fusil: "Voilà ce que me vengera de tes infidélités; si tu me trompes, il ne te manquera pas" (LOUIS E. ÉLIE, *Histoire d'Haïti*, Port-au-Prince, 1944-1945, t. 2, pp. 55-56).

²⁰ *Apud* H. F. DAVIS, *Black democracy* (1928), Dodge Publishing Company, New York, 1936 (edición revisada), p. 64.

colectiva o individualmente en el libro. Pudo mostrarnos así las damas que paladean por anticipado la ejecución de Mackandal (R, 63-64); a la “viuda, coja y devota”, que dirige con el bastón el trabajo de los esclavos y, “feroz censora de toda concupiscencia”, intenta aterrorizarlos con un “infierno de diablos colorados” (59, 75-76); a la lujuriosa y resentida Mlle. Floridor, quien se venga “de su fracaso artístico haciendo azotar por cualquier motivo a las negras que la bañaban y peinaban”, se emborracha por las noches y arranca del sueño a los esclavos para que le escuchen largas tiradas de la *Phèdre* de Racine, tiradas que los negros escandalizada y no muy equivocadamente juzgan confesiones personales (74-76); a las desbocadas esposas de los emigrados (95-96); a las damas de los últimos días de la colonia que, en lo que parece un acto de desesperado *Carpe Diem* y en realidad fue comportamiento habitual durante muchas décadas, se mofan del edicto que impone el destierro “a las mujeres blancas que se hubiesen prostituido con negros” o se dan “al tribadismo, exhibiéndose en los bailes con mulatas que llamaban sus cocottes” (114). A pesar de todo ello, sin embargo, faltaba todavía algo o alguien que diera cohesión a lo que sólo resultaba episódico.

Mme. Leclerc, “la mujer europea más cumplida” y dada de lleno a los placeres²¹, resolvió el problema de Carpentier ofreciéndole la solución perfecta, no sólo por coincidir posiblemente con lo que caracterizaba al sexo débil de la colonia, sino también por haberse convertido en centro de una leyenda de depravación creada y acrecentada por la maledicencia de la época²², con lo cual

²¹ THOMAS MADIOU, *Histoire d'Haïti* (1848 y 1904), 3 vols., Port-au-Prince, 1922-1923, I, 321.

²² Miss MARY HASSALL (*Secret history or the horrors of St. Domingo*, Philadelphia, 1808, pp. 10-12) alude a la diversión favorita de El Cabo —el escándalo— e indica que el del momento son las relaciones entre el general Boyer y Paulina; pero poco después agrega: “nothing is talked of but Madame Leclerc, and envy and ill-nature pursue her because she is charming and surrounded by splendor”. El escándalo había ido aún más lejos. Según Adolphe de Beauchamps, en notas que conserva la Biblioteca Nacional de París, Paulina se entregó “avec fureur à tous les plaisirs et à celui des tribades avec femmes lascives; *goût du pays*”, pasando “des bras de ces modernes Lesbiennes dans ceux du général Debelles” (*apud* JOACHIM KÜHN, *Pauline Bonaparte, 1780-1825. D'après les Mémoires de l'époque et des documents inédits*, traduit de l'allemand par G. Daubié avec la collaboration de l'auteur, Plon, Paris, 1937, p. 265). A. Augustin-Thierry, no siempre generoso con Paulina, se ve obligado a decir: “Quelle est, durant ces heures sombres, la conduite de Paulette au Cap? Ici nous entrons en pleines ténèbres encore épaissies par la passion politique... À la vérité, nous ne savons rien... Si, nous savons qu'elle fut courageuse” (*Nôtre Dame des Colifichets: Pauline Bonaparte*, Ed. Albin Michel, Paris, 1937, pp. 75-76).

contribuyó a apoyar una de las ideas caras a Carpentier: la de que la Gran Historia se alimenta de fábulas²³. Además, ante un ambiente que impresiona por la debilidad o la incapacidad de las figuras masculinas, Carpentier debe de haber sentido el irresistible impulso de reemplazarlos con Paulina, a quien nadie olvida aunque poco hable de ella y quien tuvo todos los ojos fijos sobre su persona a pesar de las muy serias circunstancias que pesaban sobre Saint-Domingue. Tales son las razones por las cuales Carpentier decidió convertir al modelo de la Venus de Cánova tanto en centro indiscutible de una de las etapas más trágicas de la historia haitiana como en personaje cuyas características reales y atribuidas se prestaban magníficamente para varios propósitos.

Lo que los esclavos de Dufrené cuentan a Ti Noel en Santiago de Cuba es en gran parte la comidilla que los blancos, colonos y funcionarios adobaron en torno a Paulina, comidilla escuchada a sus incautos y desaprensivos amos y que se remonta incluso a particularidades anteriores al viaje a las Antillas. Nos enteramos así de sus relaciones con el actor Lafon (t) ²⁴. Nos enteramos también de que Mme. Leclere había "demorado la partida de todo un ejército con su capricho inocente de viajar de París a Brest en una litera de brazos" (R, 103), lo cual es versión antojadiza de dos discutidos hechos²⁵. Los esclavos narran largamente luego los efectos que la belleza de Paulina produjo en la tripulación, en la oficialidad y hasta en "el seco Monsieur d'Esmenard, encargado de organizar la policía represiva de Santo Domingo" y de quien se dice soñaba despierto evocando "en su honor la Galatea de los griegos", reacciones todas que habían halagado a la voluptuosa hermana de Napoleón (R, 103-105) ²⁶. El relato que Carpentier pone en boca

²³ ALEJO CARPENTIER, *Concierto barroco*, Siglo XXI, México, 1974, p. 77.

²⁴ R, 102. Cf. Kühn, 51; Augustin-Thierry, 61-62; FLEURIOT DE LANGLE, *La Paolina, soeur de Napoléon*, Ed. Colbert, Paris, 1946, pp. 60-61; BERNARD NABONNE, *Pauline Bonaparte, la Vénus Impériale (1780-1825)*, primera edición 1948, Hachette, Paris, 1963, pp. 62-64.

²⁵ Según la apócrifa *Mémoire* de Fouché y la *Seconde campagne de Saint-Domingue* de Lemonnier Delafosse, oficial del ejército y supuesto testigo, Paulina, quien se negaba a acatar la orden napoleónica de embarcarse para la isla, opuso todos los obstáculos imaginables y hasta invocó razones de salud, pero finalmente cedió cuando el inflexible corso le prometió un palanquín para que llegara lenta y cómodamente a Brest, con lo cual se retrasó el comienzo de la navegación. Kühn acepta lo afirmado por ambos autores (55-56); E. Lazzareschi (*Le sorelle di Napoleone: Paolina*, Rinascimento del Libro, Firenze, 1932, pp. 62-63) y Augustin-Thierry (70) lo rechazan.

²⁶ Aunque un continuo mareo aquejó a Paulina durante la travesía, y ésta fue realmente pésima, la hermosa mujer atrajo, sin embargo, la atención de los hombres de abordó: "Sans respect par la hiérarchie, le plus galant essaim de jeunes officiers bourdonne autour de leur générale. Paulette est

de los esclavos afirma, sin más, que “la revelación de la Ciudad del Cabo... encantó a Paulina” (R, 105), lo cual es decididamente imposible puesto que Christophe, por entonces autoridad máxima de la capital del Norte, la incendió antes del desembarco francés, y Paulina, quien se había deleitado con los informes acerca de la belleza de la ciudad, pisó tierra para encontrarla prácticamente reducida a escombros, circunstancia que la espantó, le arrancó lágrimas y la abatió hasta el punto de enfermarla²⁷. Los negros comentan luego la indiferencia de Paulina ante las preocupaciones de Leclerc, que “le hablaba con el ceño fruncido, de sublevaciones de esclavos, de dificultades con los colonos monárquicos, de amenazas de toda índole”, sin que su mujer le prestara “mucho atención” (R, 106; cf. Nabonne, 79); aunque está probado que los problemas con los cuales se enfrentó Leclerc no podían ser más reales ni mayores, los mencionados por Carpentier no se corresponden totalmente con ellos: la esclavitud había sido abolida en 1793, si bien Napoleón intentó restaurarla luego, y los colonos eran más separatistas y esclavistas que monárquicos²⁸.

Lo que sigue, aunque tenga contactos históricos, es pura invención de Carpentier, quien, un tanto sorprendentemente, introduce a Solimán, el masajista de Paulina. Los antecedentes de este personaje de variadas funciones proceden de la escueta mención de un autor haitiano: “Ceux qui avaient quitté la terre d’Haïti pour aller chercher un asile sur celle d’Italie étaient en tout au nombre de cinq: Mme. Christophe, ses deux filles, Sabine (menagère, filleule de Mme. Christophe), et un serviteur du nom de Soliman, ancien membre du personnel de Sans-Souci”²⁹. ¿Por qué Carpentier retrotrajo su actuación al tiempo de las bayonetas? El primer encuentro con Solimán nos lo muestra como “antiguo camarero de una casa

rarement insensible à cette sorte d’hommages...” (Nabonne, 75-76, 89). “Esmenard, ... chargé d’organiser la police à Saint-Domingue, nous la montre ecouchée sur le pont du vaisseau, dans tout l’éclat de sa beauté, statue vivante rappelant la Galathée de Grecs” (Augustin-Thierry, 72).

²⁷ Madiou, II, 134; BEAUBRUN ARDOUIN, *Études sur l’histoire d’Haïti* (1853-1860), segunda edición, Port-au-Prince, 1958, vol. V, p. 15; Kühn, 58-59; Korngold, 253 ss., 26; Nabonne, 76.

²⁸ Una carta de Leclerc al Ministro de Marina (25 de agosto de 1802) habla de “sublevaciones interminables” (*apud* C. L. R., JAMES, *The Black Jacobins. Toussaint L’Ouverture and the San Domingo Revolution* [1938], Vintage Books, Random House, New York, 1963, p. 345. Cf. también H. Castonnet de Fosses, *La perte d’une colonie. La révolution de Saint-Domingue*, Faivre, Paris, 1893, pp. 313, 321, 324). En cuanto a las dificultades con los colonos, consistieron en que éstos negaron todo apoyo a Leclerc mientras no se restableciera la esclavitud (James, 352).

²⁹ VERGNIAUD LECONTE, *Henri Christophe dans l’histoire d’Haïti*, Éditions Berger-Levrault, Paris, 1931, p. 434.

de baños", ahora al servicio de Paulina (*R*, 106-107). Las funciones desempeñadas por él evocan costumbres difundidas al menos durante los últimos veinte años de la colonia. Moreau de Saint-Méry dice que hacia 1788 el reglamento de las casas de baños en El Cabo no era tan severo como el que regía en París y "le mari et la femme, ou ceux qui se considèrent comme tels, pouvent aller au même bain et à la même baignoire" (*I*, 311-312). Un historiador haitiano apunta, además, que "une femme blanche ne rougissait pas de se baigner devant un esclave comme devant un chien" (*Élie*, *II*, 162). Los negros que trabajaban en los establecimientos mencionados y los que asistían al baño de sus amas experimentaron sin duda los mismos deseos reprimidos que Solimán padece mientras sirve a Paulina (*R*, 107), como lo prueba, en parte, la orgía de violaciones desatada al estallar la rebelión de 1791. Pero en Solimán se resume también la ferviente admiración que la belleza de Paulina provocó en turbas no totalmente controlables, admiración que, lejos de causarle molestia, la halagó en grado extremo:

Leur arrivé [a la Tortuga] fit sensation parmi les nègres demeurés dans les plantations; ils restèrent bouche bée en voyant cette jeune femme d'une si éblouissante beauté entrer dans sa maison; ils se pressèrent à sa suite, et quand on les eut jetés dehors ils se massèrent devant la maison pour avoir encore une vision fugitive de Paulette quand elle paraîtrait à la fenêtre. Pour les disperser et les tenir à distance respectueuse, il fallut établir un cordon de sentinelles autour de la maison. Lorsque dans la fraîcheur vespérale Paulette sortait... des gardes suivaient pour écarter les nègres fascinés. Paulette, il est vrai, se sentait plus flattée qu'importunée de ces hommages...³⁰.

Seleccionando y combinando diestramente, Carpentier pinta en pocos renglones las relaciones iniciales de Paulina y Solimán, utilizando en aquélla la perversidad de las mujeres de los colonos y atribuyendo a éste una actitud sensual y servilmente endiosadora que culmina años después en "La noche de las estatuas":

Cuando se hacía bañar por él, Paulina sentía un placer maligno en rozar, dentro del agua de la piscina, los duros flancos de aquel servidor a quien sabía eternamente atormentado por el deseo, y que la miraba siempre de soslayo, con una falsa mansedumbre de perro muy ardido por la tralla. Solía pegarle con una rama verde, sin hacerle daño, riendo de sus visajes de fingido dolor. A la verdad, le estaba agradecida por la enamorada solicitud que ponía en todo lo que fuera atención a su belleza. Por eso permitía a veces que el negro... le besara las piernas, de rodillas en el suelo... (*R*, 107).

³⁰ Kühn, 59-60; véase también Nabonne, 79.

El relato se encamina nuevamente por rumbos más o menos históricos cuando manifiesta que Paulina, en ausencia de Leclerc, se solazaba "con el ardor juvenil de algún guapo oficial", o cuando, al estallar la devastadora epidemia, nos informa de que "huyó a la Tortuga", de que poco después su marido contrajo el entonces implacable mal y de que esto la angustió hasta el terror (R, 107, 109-110)³¹. Con el fracaso de los médicos, sin embargo, se vuelve a una cada vez más compuesta y compleja creación personal de Carpentier que, aparte de establecer un paralelo entre la barata superstición de Paulina y la fe de Solimán, nos pone definitivamente en la huella que nos guiará al destino final de ambos personajes.

De solícito masajista Solimán pasa a protector de Paulina revelándose diestro bocor, acaso por sugerencia de un pasaje de *The Magic Island* de William Seabrook, que fue extraordinariamente útil a Carpentier:

On May 9, 1920, General Benoît Batrville then commander of the caco revolutionary forces was killed... in an engagement between cacos and American marines...

This caco leader had never been a papaloi or Voodoo priest, but was generally believed among his followers to be a bocor or sorcerer and was apparently a member of the *culte des morts*. He was also a devout Catholic. A booklet of secret formulas written by himself in créole was found upon the body. The following excerpts are translated literally: ... "To preserve yourself from yellow fever. Ere the fever comes to your house, plant a lemon tree at the gate of your property, bearing on it three nails in the form of a cross, and another cross made of twenty-one leaves of the grand mapou. Place at your front door a citron with seven pins set in the form of a cross about the citron. Place on each of your children one small

³¹ Según Madiou (II, 272), los oficiales más hermosos del estado mayor del capitán general eran los caballeros de Paulina. En cuanto al traslado a la Tortuga, parece haber precedido a la epidemia y debido a causas menos pavorosas: Leclerc, para disfrutar de un lugar más agradable que el casi destruido Cabo o para evitar las molestias del calor, se instaló en la isla próxima (Madiou, II, 242; Ardouin, V, 55; Leconte, 110; Kühn, 59; Nabonne, 79). El único que dice algo semejante a lo expresado por Carpentier es John W. Vandercook: "Pauline, frightened lest the fever stalk even to the palace of a Bonaparte, removed with her court to a small island" (*Black Majesty. The Life of Christophe, King of Haiti*, Harper and Brothers Publishers, New York and London, 1928, p. 79). Por lo demás, no en el momento de la enfermedad de Leclerc sino después de su muerte, Paulina se sintió angustiada y aterrorizada (Madiou, II, 348). Carpentier no descarta totalmente la afirmación de Madiou; muy por el contrario, la magnifica más tarde: "La muerte de Leclerc, agarrado por el vómito negro, llevó a Paulina a los umbrales de la demencia" (R, 113).

citron, a piece of indigo, some incense, and these words, placed in a shroud: «Malo. Presto. Pasto. Effacio. Amen» (323-324, 329).

Cabe preguntarse qué razones pudieron llevar al personaje a ocultar tan cuidadosamente hasta ese momento su verdadera condición. ¿Lo asoció Carpentier con algunos de los hounganes o de los bocores que debieron disimularse para eludir las persecuciones originadas durante el gobierno de Toussaint L'Ouverture y que secundaron tanto Dessalines como Christophe³²? ¿Lo convirtió en representante de quienes, en su apetencia por las supuestas ventajas de la civilización blanca, prefirieron callar calidades susceptibles de provocar el rechazo y la burla? De ser lo último, Solimán sería un aculturado voluntario, desertor de sus tradiciones y obligaciones, que, habiendo querido liberarse de sus raíces, quedará finalmente atrapado por lo mismo que pensó eliminar de su vida.

En estrecho paralelo con los progresos de la enfermedad de Leclerc, los procedimientos de Solimán van ascendiendo en importancia. Los primeros pertenecen sobre todo a la superstición y la hechicería:

... Paulina escuchó entonces los consejos de Solimán, que recomendaba sahumeros de incienso, indigo, cáscaras de limón, y oraciones que tenían poderes extraordinarios como la del Gran Juez, la de San Jorge y la de San Trastorno... Se arrodilló a los pies del crucifijo de madera oscura..., gritando con el negro, al final de cada rezo: *Malo, Presto, Pasto, Effacio, Amén*. Además, aquellos ensalmos, lo de hincar clavos en cruz en el tronco de un limonero, revolvían en ella un fondo de vieja sangre corsa... (R, 110-111).

Los ensalmos de que habla Carpentier y Solimán aplica se dividen en dos grupos: oraciones mágicas y "medicamentos", sobre todo preventivos, cuya eficacia real raya en cero si descontamos la capacidad de sugestionarse que caracteriza a los seres humanos de cualquier color. Mientras de los últimos se dan recetas reelaboradas a base de la que transcribió Seabrook, cuyos ingredientes se distribuyeron para lograr especiales efectos, de las primeras sólo se ofrece una enumeración, a diferencia de lo que había ocurrido con la del Justo Juez y la del *Ánima Sola* en *Ecue-Yamba-O*, donde se incluyen³³. Poco sé de la oración de San Jorge, aunque poseo dos ejem-

³² "Toussaint L'Ouverture, Dessalines et Christophe devenus chefs du gouvernement, firent périr des sorciers africains... comme d'êtres nuisibles à la tranquillité publique et capables d'entraver, par le fétichisme, la civilisation des masses... Le 4 janvier 1800, une ordonnance du général en chef fut publiée pour la répression du Vaudoux" (Ardouin, II, 76, IV, 34).

³³ ALEJO CARPENTIER, *Ecue-Yamba-O* (1933), Sandino, Montevideo, 1973, pp. 78, 16-17.

plares de distinta procedencia³⁴, fuera de que, según informes orales, es muy conocida en Cuba y Puerto Rico. La del Gran Juez —¿error voluntario por Justo Juez?— y la de San Trastorno, en cambio, han sido estudiadas ampliamente. La del Justo Juez es antigua y de gran difusión en Europa —España, Italia, Portugal— e Iberoamérica; los brujos negros la adoptaron y todavía goza hoy de popularidad especialmente en el mundo del hampa³⁵. Africano de nación o ascendencia, hechicero por vocación, habitante de la parte francesa de una isla cuyo otro extremo dominaban los españoles con quienes el contacto no era infrecuente, Solimán bien podía haberse asimilado la plegaria para aplicarla en momentos oportunos. Menos conocida, pero más interesante para *El Reino*, es la oración de San Trastorno. Invocado con la intención de contrarrestar sus efectos³⁶, el problemático santo da nombre a un capítulo que comienza con el terror de Paulina ante la amenazadora plaga, sigue con la enfermedad y la muerte de Leclerc, para terminar con el intolerable desgobierno de Rochambeau, que precipita el derrumbe moral, militar y político de los últimos restos de la colonia (R, 109-116). La oración de San Trastorno no es otra que la de Saint-Bouleversé, popular en Haití —recientemente al menos— donde se vende por las calles impresa en pliegos, denota un corrompido estado intermedio entre el vudú y la superstición más cruda, y es en realidad una maldición con la que se invoca el poder de perturbar para destruir a quien perturba³⁷.

³⁴ Iván Schulman me consiguió uno por intermedio de una alumna suya cuya familia reside en Miami, donde los cubanos abundan. Iris Zavala me consiguió el otro en Puerto Rico. Confrontados los textos, resultan idénticos, salvo una evidente errata en el segundo. Transcribo el texto por el valor que pudiera tener: "Poderoso Señor, ejemplo de los humildes, que de los vicios nos defendiste con tu lanza, del demonio, para transportarnos a la Gloria. Por la humildad de tu glorioso mártir, San Jorge, humildes te pedimos la eficacia de tu intercesión, y venciendo los peligros, que me acongojan, logremos feliz puerto en nuestras fatigas, y pasar salvos las zozobras de la muerte y después de la cual te alabamos en la Gloria. Amén".

³⁵ Cf. Ortiz, *NB*, 54-56; Américo Castro, notas al *Buscón*, I, 78-79 (Clásicos Castellanos, Madrid, 1927). Aparece aludida en la primera parte de *La Vorágine* de José Eustasio Rivera: "el viejo Mauco... masculló una retahíla que se llamaba «La oración del justo juez»". Si la memoria no me falla, hacia fines de 1964 o comienzos de 1965, el suplemento literario dominical de *Novedades* (México) publicó una nota de alguien interesado en saber hasta qué punto era conocida la oración tanto en otras partes del país como en el resto de Hispanoamérica.

³⁶ "Even more striking is the concept that the power capable of bringing reverses is to be worshipped" (Herskovits, *LHV*, 281, y "African Gods and Catholic Saints in New World Negro Belief", *American Anthropologist*, Menasha, Wisconsin, vol. 39, núm. 4, 1937, p. 639, citaré "AG").

³⁷ JEAN PRICE-MARS, *Ainsi parla l'oncle... Essais d'ethnographie*, s.l.,

La agonía de Leclerc determina un cambio en los procedimientos del ahora "dueño de la isla". Solimán, quien acaso por respeto no había recurrido aún al auxilio de los grandes poderes o dioses, trata de propiciar a un loa: "Para evitar que los miasmas malignos atravesaran el agua, el negro ponía a bogar pequeños barcos, hechos de un medio coco, todos empavesados con cintas sacadas del costurero de Paulina, que eran otros tantos tributos a Aguasú, Señor del Mar" (R, 111). No sé si el alejamiento de sus prácticas a que Solimán se había sometido o una confusión —¿acaso un capricho?— de Carpentier han trastocado al loa y su dominio. Aunque Aguasú figura en el panteón dahomeyano de donde pasó al vudú de Haití, tanto en África como en la isla es el dios de las costumbres y las tradiciones³⁸. Quien puede enviar enfermedades y curarlas es Agassou, pero éste se asocia con las aguas dulces³⁹. Ahora bien, el verdadero dios del mar (li maît' la mer) y de todas las islas (nègre zilé) es Agwé, cuyo apelativo tiene diversas variantes y complementos. Agwé comanda el rayo, el trueno y la tormenta; protege a los navegantes y a los pescadores; tiene por símbolo un barquito; pero, aunque cuando pasa aplasta todo con su furor desbordante, en nada se vincula con las enfermedades y sus curaciones. Las ofrendas que se le dedican se colocan en una especie de bandeja cuadrada de altos bordes (barque d'Agwé). Sus adeptos la transportan hasta cierta distancia de la playa en botes empavesados con banderitas y pañuelos, y, en medio del mayor frenesí místico, la arrojan a las aguas para que éstas la lleven a la morada del dios; pero, si flota hacia la costa, se considera que Agwé ha rechazado el sacrificio⁴⁰. Fuera de la evidente confusión

1928, pp. 182-183 (citaré *APO*). Este mismo autor la trae completa (183-184). Sólo transcribo la primera parte por ser lo único que interesa para *El Reino*: "Saint-Bouleversé! vous qui avez le pouvoir de bouleverser la terre, vous êtes un saint et moi je suis un pêcheur; je vous invoque et vous prends pour mon patron dès aujourd'hui. Je vous envoie chercher un tel, bouleversez sa tête, bouleversez sa mémoire, bouleversez sa pensée, bouleversez sa maison, bouleversez pour moi tous mes ennemis visibles et invisibles, faites éclater sur eux la foudre et la tempête. En l'honneur de Saint-Bouleversé, trois Pater". También en francés la incluyen Herskovits ("AG", 639-640) y Seabrook (309), y, sólo en inglés, Herskovits (*LHV*, 281-282).

³⁸ J. C. DORSAINVIL, *Vodou et Névrotes*, Port-au-Prince, 1931, pp. 160, 174-175; Ramos, 183.

³⁹ ÉMILE-MILO-MARCELIN, "Les grands dieux du vodou haïtien", *Journal de la Société des Americanistes de Paris*, nueva serie, vol. 36, 1947, p. 117 (citaré "GD") y *MV*, I, 127; Parrinder, *WAR*, 174-175; Métraux, 31; Courlander, *TAF*, 173.

⁴⁰ Cf. Seabrook, 55, 293; Courlander, *HS*, 31, "LH", 432; Leyburn, 148; LOUIS MAXIMILIEN, *Le Vodou haïtien. Rites radas-canzo*, Port-au-Prince, 1945, invocación núm. 8; Marcelin, "GD", 72-77, *MV*, I, 103, 109; MILO RIGAUD, *La tradition voodoo et le voodoo haïtien*, Ni Claus, Paris, 1953, pp. 51, 230,

o combinación de nombres y atributos, el pasaje de Carpentier parece encubrir otros propósitos. Al reducir la prolongada y elaboradísima ceremonia casi a un juego de niños, ¿quiso Carpentier sugerir que aquélla estaba en una etapa inicial de su desarrollo o sólo la imposibilidad en que se hallaba el masajista-brujo de celebrarla con la conveniente pompa? Por otra parte, el que las navicillas construidas por Solimán estén hechas de medios cocos añade un problema. En Cuba, el coco es tributo necesario ofrecido a los orishas (loas) y su alimento ritual. Destrozado, se usa para "romper enfermedades" y, en las casas donde hay dolientes, se echa a rodar un coco bien pulido y untado con manteca de cacao después de acariciarlo y suplicarle por la salud de los enfermos⁴¹. Es evidente que la ceremonia celebrada por Solimán, que a fin de cuentas para nada sirve porque quizá ha irritado al loa en lugar de propiciarlo, es un producto de las diversas peculiaridades de Carpentier, entre las que la habilidad combinatoria no es la menor.

En su apasionada y servil fidelidad por la mujer de Leclerc, Solimán el bocor va demasiado lejos y da un paso en falso cuyos efectos advertiremos años después. Sin asegurarse de la firme convicción y de la constancia de su protegida, y a causa de la encrucijada vital en que ella se encuentra, Solimán decide ponerla bajo el amparo de un loa en una ceremonia que sugiere ritos del Petro, variante del vudú mucho más violenta que el Radá⁴²:

Una mañana las camaristas francesas descubrieron con espanto que el negro ejecutaba una extraña danza en torno a Paulina, arrodillada en el piso, con la cabellera suelta. Sin más vestimenta que

383 ss.; Métraux, 102-104, 325. Ceremonia semejante se celebra en Cuba para honrar a Yemayá, diosa del mar identificada con la Virgen de Regla, y en Bahía (Brasil) para celebrar a Iemajá, *rainha do mar, mae d'agua*, asociada con la Virgen María (González-Wippler, 111, 130; Serge Bramly, *Macumba*—traducción del original francés *Macumba. Forces noires du Brésil*, 1975—, Avon Printings, U.S.A., 1979, pp. 106-108). Véase también JORGE AMADO, *Doña Flor y sus dos maridos*, Losada, Buenos Aires, 1969, p. 105 (citare DF).

⁴¹ LYDIA CABRERA, *El Monte (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)* (1954), Miami, 1971, pp. 379 y 401.

⁴² Según parece, el rito Petro lo estableció Don Pedro (Dompèdre), houngan nacido en el lado español de la isla que desplegó su influencia antes del período revolucionario. A diferencia del rito Radá, el Petro es particularmente violento y posee dioses propios, aunque, con especiales designaciones, se le asimilan algunos del Radá. Las divinidades del Petro patrocinan la magia, sobre todo la malévola, y entre ellos se encuentran Marinette y el temible Legba Carrefour, dueño y señor de hechizos y maleficios (Herskovits, *LHV*, 344; ODETTE MENESSION-RIGAUD y LORIMER DENIS, "Cérémonie en l'honneur de Marinette", *Bulletin du Bureau d'Ethnologie*, Port-au-Prince, segunda serie, núm. 3, julio de 1947, p. 13; HAROLD COURLANDER, "Gods of Haiti", *Tomorrow*, New York, vol. 3, núm. 1, 1954, p. 60; Métraux, 38-39, 88, 266).

un cinturón del que colgaba un pañuelo blanco a modo de cubre sexo, el cuello adornado de collares azules y rojos, Solimán saltaba como un pájaro, blandiendo un machete enmohecido. Ambos lanzaban gemidos largos, como sacados del fondo del pecho, que parecían aullidos de perro en noche de luna. Un gallo degollado aleteaba todavía sobre un reguero de granos de maíz (R, 112-113).

Rasgos del pasaje parecen apuntar libremente a peculiaridades del "service de Marinette" (Menesson-Rigaud y Denis, 13-16 y 20). El taparrabo de Solimán, aunque blanco, recuerda el mandil que el sacerdote del Petro usa durante los sacrificios. El rojo y el azul de los collares pertenecen a los de las banderas utilizadas cuando la ceremonia se celebra en honor de todos los misterios, y a los del turbante de la Reine Boucan, quien participa activamente en la ocasión. Los saltos que aquélla ejecuta y la posición de sus brazos —"en arrière décrivant un demi-cercle"— o mejor aún la que adoptan los de los posesos por Marinette, cuyo símbolo es una especie de lechuza —"ses bras donnent l'impression d'ails tombantes"—, deben de haber determinado la primera caracterización de la danza de Solimán. Y el machete enmohecido —¿por falta de uso?— reemplaza el machete nuevo empleado durante el servicio. Se calla, en cambio, el nombre de la divinidad en cuyo honor se realiza la ceremonia. El hecho de que se le haya dedicado un gallo⁴³ nos permite pensar en Legba Carrefour, quien preside la brujería, posee extraordinarias dotes mágicas y es el más poderoso y temido de los loas: el señor de la cólera, fácilmente susceptible a las ofensas y capaz de refinada crueldad en los castigos⁴⁴. Tiende a confirmar la suposición el que, cuando la viuda de Leclerc abandona la isla, lleve en su equipaje "un amuleto de Papá Legba⁴⁵, trabajado por

⁴³ Cf. Ortiz, *NB*, 77; Courlander, "LH", 436; Bramly, 188. Recuérdese además que en *Ecue-Yamba-O* (38), Carpentier había dicho: "El gallo negro que picotea una mazorca de maíz ignora que su cabeza cortada por noche de luna y colocada sobre determinado número de granos sacados de su buche puede reorganizar las realidades del universo".

⁴⁴ Cf. Price-Mars, *APO*, 102; Herskovits, *LHV*, 30, "AG", 637; Courlander, "LH", 436; Amado, *DF*, 446; Parrinder, *WAR*, 56; Métraux, 111, 266, 360. Es interesante relacionar un texto de Philippe Thoby-Marcelin y Pierre Marcelin (*The Beast of the Haitian Hills*, traducido del francés por Peter C. Rhodes, Time Incorporated, New York, 1946, p. 125) con la actitud y la situación de Solimán; "Mast' Calfou never makes friends with those who work only with their left hand".

⁴⁵ No sé si esto ocurre en Haití, pero en Cuba se preparan imágenes de Eleguá —el equivalente de Legba— para proteger a los creyentes. De esta tarea se encargan miembros destacados de las distintas sectas afrocubanas después de consultar los caracoles, el signo que corresponde al solicitante y a su ángel tutelar, además de averiguar su temperamento y de tener muy en cuenta su sexo. En la preparación entran variados ingredientes, de los cua-

Solimán, destinado a abrir a Paulina Bonaparte todos los caminos⁴⁶ que la conducirán a Roma (R, 114). El loa queda así convertido en custodio —es el Ángel de la Guarda en Cuba (González-Wippler, 105)— de una francesa blanca, desmemoriada y poco afecta a las preocupaciones (R, 103, 106), como bien lo demuestra su actitud durante el viaje de regreso a Europa:

Luego de hacer colocar el cadáver de su esposo, vestido con uniforme de gala, dentro de una caja de madera de cedro, Paulina se embarcó presurosamente... enflaquecida, ojerosa, con el pecho cubierto de escapularios. Pero pronto el viento del este, la sensación de que París crecía delante de la proa, el salitre que iba mordiendo las argollas del ataúd, empezaron a quitar cilicios a la joven viuda. Y una tarde en que la mar picada hacía crujir tremendamente los maderos de la quilla⁴⁷, sus velos de luto se enredaron en las espuelas de un joven oficial⁴⁸, especialmente encargado de honrar y custodiar los restos del general Leclerc (R, 113-114).

les es singularmente significativa la tierra de una encrucijada de cuatro caminos (Cabrera, 88-89). Dicha preparación es larga y complicada. Si ésta se ha realizado convenientemente, la imagen, una vez consagrada, no sólo posee todos los poderes de Elegguá —proteger de la muerte, la enfermedad y los obstáculos; conceder vida, suerte y dinero— sino que *es* Elegguá (González-Wippler, 103-104). Por sus favores, el dios sólo exige que se le sacrifique un pollo de cuando en cuando y se le dé la sangre (Cabrera, 19), a la cual se agregan en Brasil alcohol y tabaco (Bramly, 188-189). De no satisfacerlo, se corre el riesgo de atraer su mala voluntad, pues sus “maldades las sufre el moroso que no salda una deuda o descuida la atención que merece” (Cabrera, 79).

⁴⁶ Es atributo de Legba, especialmente en su carácter de benefactor, franquear puertas y barreras y abrir caminos (Price-Mars, *APO*, 152; Herskovits, *LHV*, 30; Courlander, “LH”, 436; Métraux, 101, 360-361). En una fórmula de invocación registrada por Maximilien (núm. 1) se llama a Legba “maître carrefour, maître grand bois chemin”. También en Cuba se considera que Elegguá “abre y cierra los caminos y las puertas” (Cabrera, 76).

⁴⁷ Ya hemos visto en la nota 26 que Paulina sufría de mareo y Kühn lo indica para el viaje de regreso (67). De ser esto verdad, es un poco difícil que la viuda de Leclerc estuviera en condiciones de aceptar galanterías y relaciones amorosas si, además, la mar estaba picada. Pero recordemos nuevamente que Carpentier se está ateniendo con toda intención a la chismografía que desdoró la memoria de Paulina y acrecentó hasta el mito su carácter de casquivana.

⁴⁸ “Elle trahit cette douleur d'appareil en choisissant pour l'accompagner, Humbert, l'un des plus beaux hommes de l'armée... revenant ainsi à ses habitudes de mollesse, de plaisir et de volupté” (ANTOINE MÉTRAL, *Histoire de l'expédition des français à Saint-Domingue sous le consulat de Napoléon Bonaparte*, Paris, 1825, pp. 160-161). “On a raconté beaucoup d'histoires sur cette traversée. Goldsmith encore et Peitier toujours ont avancé que drapée dans ses voiles de deuil, une veuve joyeuse aurait accepté les plus intimes hommages de ses compagnons de bord” (Augustin-Thierry, 79).

Valiéndose de puntos de partida por demás tendenciosos, Carpentier cerró elegante, sarcástica y muy personalmente las andanzas antillanas de Paulina, lista ya para nuevas, originales y más temibles aventuras bajo la peligrosa protección de Legba, quien cumplirá puntualmente su cometido poniéndola extraña y definitivamente a salvo de la muerte, la enfermedad y los obstáculos.

Nada más vuelve a decirse de Solimán hasta unos dieciocho años después. Apegándose a lo dicho por Leconte —“un serviteur du nom de Soliman, ancien membre du personnel de Sans-Souci”—, pero añadiendo lo suyo, Carpentier nos lo muestra muy explícitamente desempeñando las funciones de lacayo personal de Henri Christophe, admirador de los blancos, subyugador de su propio pueblo y, peor aún, francamente impío respecto del vudú. Solimán atiende al rey durante su enfermedad y, ya muerto, acompaña el cadáver hasta la Ciudadela, convertido por añadidura en único protector de María Luisa y las princesas (R, 153, 163-164, 166). Aunque éstas son sus funciones evidentes, posee otras menos explícitas y más sutiles: personalizar a un valet anónimo combinando dos personajes (cf. Vandercook, 186 y 198); sustituir con su nombre los de quienes en realidad estuvieron junto al monarca durante sus últimas horas, escoltaron su cuerpo y ampararon a las mujeres de la familia real⁴⁹; acentuar con su presencia casi exclusiva la soledad y el abandono en que no tan rotundamente quedó en realidad Christophe poco antes de su muerte. De esta manera, Solimán resume y simboliza a los que, cualquiera fuese el motivo, prefirieron la sumisión a la libertad y, aunque dignatarios destacados, no pasaron de lacayos del primer rey de Haití. Y como ellos, Solimán vuelve la espalda a la lucha en que se ha empeñado su pueblo, desafía abiertamente la voluntad de los loas ofendidos por Christophe y ciegamente continúa acumulando culpa tras culpa hasta el último episodio de su existencia literaria que muy naturalmente ocurrirá en suelo italiano.

Otros dos textos facilitaron la tarea de Carpentier para proseguir las aventuras de Solimán. Uno de ellos, perteneciente también al biógrafo de Christophe, le prestó ayuda por omisión, pues sólo dice: “Nous ne savons rien de plus du personnel haïtien qui,

⁴⁹ Charles Mackenzie (*Notes on Haiti made during a Residence in that Republic*, 1830, Frank Cass and Co. Ltd., 2 vols, London, 1971, I, 173-174) indica a Dupuy y Prevost; Ardouin (VIII, 99) y Leconte (425) atribuyen la fúnebre tarea a Dupuy, Prézeau, el caballero de Sévère y otros innominados cortesanos; Vandercook (199) sólo alude a Vastey. Un contemporáneo de los hechos, pero no testigo de ellos e informante poco digno de fe, sólo menciona a Dupuy (*Henri Christophe and Thomas Clarkson, a Correspondence*, edited by Earl Leslie Griggs and Clifford H. Prator, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1952, p. 244). Semejante desacuerdo puede haber pesado, en parte, en la decisión de Carpentier.

fidèle à l'ex Reine, l'assista de ses services en pays étranger" (Leconte, 436). Esto, claro está, dejó las manos libres a Carpentier para crear a su gusto. El segundo texto, incluido en un ensayito de otro autor haitiano, nada tiene que ver con Solimán el hombre; pero fue el punto de partida para la terrible experiencia final de Solimán el personaje al indicar que en 1828 María Luisa y sus hijas fueron a Roma, donde "leur arrivé... paraît avoir fait sensation"⁵⁰ ¿Vale la pena recordar que la aparición de Solimán "en las callejas populares... había promovido un verdadero alboroto"? (R, 172).

Paulina Bonaparte, por entonces princesa Borghese, abandonó el reino de este mundo en 1825. Tres años más tarde asistimos a la estival aventura romana de Solimán (R, 172-180), quien nada sabe de la desaparición de la seductora mujer. Dicha aventura, aunque Carpentier no lo manifieste pero sí lo sugiera con una alusión al final del verano que "se empañaba de hora en hora", culmina la noche del 24 de agosto, ocasión en que el afrocubano Eshu —manifestación maligna de Elegguá o Legba— anda suelto y provocando toda clase de molestias y disturbios⁵¹. Y lo ocurrido a Solimán se divide en tres partes perfectamente graduadas.

La primera de ellas nos lo muestra satisfecho, en pleno disfrute de los placeres que la vida le ofrece, popular entre la ignorante plebe de Roma, mimado por ella, recordando Haití sólo para mentir acerca de su antigua condición, favorecido por una mujer blanca "que no gustaba de hombres de alfeñique" y que sin duda le ha dado ya lo que jamás logró de Paulina. No cabe la menor duda de que el ex-masajista, de nuevo oculto bocor, todavía servidor fiel de la familia de Christophe, siempre admirador de la raza de los opresores, está realizando en este mundo sus anhelos y alcanzando el pináculo de la felicidad al sentirse parigual de los blancos y convivir con ellos. Algo nos dice, sin embargo, que tal situación no puede prolongarse y que el período de aparente calma acabará pronto.

La segunda parte de la aventura es el estallido de lo que pre-

⁵⁰ Louis Marceau, "Marie-Louise d'Haïti" y "De Sans-Souci à la Citadelle" (¿1938?), folleto sin lugar ni fecha, p. 49.

⁵¹ Es curioso que Carpentier, tan preocupado por establecer la fecha de la reaparición de Mackandal (cf. *supra*), tan minucioso en registrar las de la ceremonia de Bois Caïman y de la fatídica misa con la cual se inició el derrumbe de Christophe, haya omitido la de "La noche de las estatuas". Creo que sólo hay un motivo para semejante escamoteo: evitar lo obvio. Muchos hispanoamericanos saben que el 24 de agosto, día de San Bartolomé, el diablo anda suelto y gozando de libertad absoluta para cometer todas las tropelías que se le antojen. Los negros de Cuba —no sé si los de Haití— asimilaron la aprovechable fecha a Eshu (Cabrera, 94; González-Wippler, 193).

sentíamos —el castigo que había comenzado a cernirse sobre Solimán desde lejanos tiempos—, porque Legba se asocia íntimamente al alma y al destino del hombre (Herskovits, *LHV*, 30), más aún, "est le compagnon caché de chaque individu" (Price-Mars, *APO*, 102). El recorrido nocturno por el Palacio Borghese, vasto y alucinante cementerio bajo la luna o bajo la equívoca luz de un farol, lo lleva al encuentro con una Paulina inerte por los siglos de los siglos en la quieta seguridad del mármol; pero una Paulina acaso más temible. La *Venus Victrix* de Antonio Cánova desempeña en *El Reino* un papel en cierto modo análogo al de la estatua del Comendador en los diversos Don Juanes⁵². A través de la imagen pétreo de Paulina, el airado y vindicativo Legba empieza a cobrar-se la larga cuenta pendiente de Solimán justamente en la fecha en que sus poderes son ilimitados. Y Legba doblega al profanador "por do más pecado había" —por el contacto de sus manos con el remedo de Paulina⁵³— para arrojarlo luego en una evocación alucinante y aniquiladora.

No resulta extraño, pues, que en la tercera parte de su aventura Solimán, agotado por la fiebre⁵⁴, acicateado por la pesadillesca impresión de haber caído "en trance sobre el yeso de una sepultura, como ocurría a ciertos inspirados de allá, a la vez temidos y reverenciados por los campesinos, porque se entendían mejor que nadie con los Amos de Cementerios" (*R*, 179)⁵⁵, presa de una re-

⁵² Si como muchos escritores de su tiempo y sus preocupaciones Carpentier estuvo en contacto con diversas literaturas, nunca olvidó la española y muy particularmente la de los siglos de oro, tan rica en temas folklórico-tradicionales.

⁵³ Como suele hacerlo con frecuencia, en este asunto Carpentier ha preferido la leyenda a la verdad histórica. Por lo que parece, Paulina posó ante Cánova sólo para que el artista modelara el rostro de la estatua; pero la viuda de Leclerc dejó correr la especie de que también lo había hecho para el cuerpo (Kühn, 92-93; Nabonne, 109-111). Lazzareschi (155-156) difiere de esta opinión.

⁵⁴ En un paréntesis realista que acaso refleja la opinión de los blancos que nada entienden de cosas de negros (cf. *R*, 64), Carpentier indica que la fiebre de Solimán se debe a que "había sido agarrado por el paludismo de los pantanos Pontinos" (179). Debe recordarse, sin embargo, que Juan de Dios González, el hombre que sucedió a Corneille-Brelle después de denunciarlo y hacerlo condenar a muerte, vio a su víctima al comienzo de un ataque de paludismo que acabó con él el 21 de agosto de 1820 (P[ère] A[dolphe] Cabon, *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti, de la révolution au concordat (1789-1860)*, Petit Séminaire College Saint Martial, Port-au-Prince, 1933, p. 104). ¿Hay en la inesperada explicación de Carpentier una reminiscencia de lo dicho por Cabon?

⁵⁵ Recuérdese que Seabrook, al hablar del general y bocor Benoît Batraville (cf. *supra*) dice que "was apparently a member of the *culte des morts*", del que desgraciadamente, para nuestro propósito al menos, muy poco se sabe

gresión explicable, consciente al fin de sus errores, invoque al Amo de los Caminos y las Encrucijadas para que le franquee los del regreso a Santo Domingo, tierra de los dioses verdaderos (cf. *R*, 31). Pero como éstos pueden abandonarla temporalmente si sus adeptos los olvidan o insultan (Rigaud, 77), tampoco es extraño, entonces, que Solimán intente aplacarlo dirigiéndose a una representación del loa que ya no está en las Antillas y en quien se combinan el símbolo africano y el haitiano: "De espaldas a la pared..., Solimán trataba de alcanzar a un Dios que se encontraba en el lejano Dahomey, en alguna umbrosa encrucijada, con el falo encarnado puesto al descanso sobre una muleta que para eso llevaba consigo" (*R*, 180).

La imagen proyectada por Carpentier en el acaso último delirio de Solimán no deja lugar a dudas acerca de las apetencias que lo empujaron a la irreverente culpa. Ni las deja acerca de por qué el contrito negro invoca la clemencia del loa justamente bajo ese aspecto. Una tradición africana cuenta que Legba, después de desflorar a la hija de un rey, salió de la casa donde había cometido la violación con el miembro viril todavía erecto y repitiendo ante cuantos se le aproximaban los movimientos del acto sexual; la misma tradición agrega que el rey no sólo le dio a su hija en matrimonio sino que le concedió el privilegio de dormir con todas las mujeres que quisiera. Esa es la razón por la cual Legba siempre danza a la manera de un hombre que está copulando, y, en los bailes rituales que se le dedican, se imitan, abiertamente en África, más disimuladamente en Haití, el aspecto y los gestos de la deidad. Un montículo de tierra o una figura humana toscamente modelada con arcilla, provistos ambos de un enorme falo, representan a Legba en su carácter de dios de la fertilidad e instigador de los deseos sexuales frente a las casas y en las plazuelas de las poblaciones africanas donde se le rinde culto. En Haití, el miembro viril de la divinidad ha pasado a ser un bastón-muleta grotescamente tallado en madera sobre el cual Legba, con la apariencia de un viejo cojo y vacilante, se apoya para caminar, disimulando así la terrible fuerza que es capaz de desplegar en los tran-

por ser aún más esotérico que el vudú. En cuanto a los Amos de Cementerios —el Baron Samedi, el Baron Piquant, el Baron La Croix (cf. *R*, 39)— son deidades sombrías y malévolas que forman la familia de los Guedé, se relacionan con la muerte y favorecen la magia que mata; su símbolo es una cruz negra —instigada por Solimán, en cierto momento Paulina se había arrodillado "a los pies del crucifijo de madera oscura" (*R*, 111)— sobre un simulacro de tumba, residen en los cementerios y, en la fiesta de los muertos, poseen a sus fieles allí reunidos (Herskovits, *LHV*, 247; Courlander, *HS*, 32, 42, "LH", 433; Maximilien, *VH*, 24; Marcelin, "GD", 119-131, *MV*, II, 145 ss., 153 ss.; Rigaud, 197, 420; Métraux, 114, 267).

ces de posesión⁵⁶. A causa de todo esto, el polifacético dios de los doscientos nombres (Parrinder, *WAR*, 57) podría comprender a Solimán. Podría también aplacarse y perdonar porque "il se laisse facilement apitoyer par des prières" y, en su faceta benévola, se inclina a velar por el bienestar de sus fieles⁵⁷. Esto explica que Solimán, buen conocedor de la naturaleza del loa, cierre su postrer aventura dirigiéndose a él con la invocación ritual del vudú: "Papa Legba, l'ouvri barrié-a pou moin, ago ye, / Papa Legba, ouvri barrié-a pou moin, pou moin passé".

La brusca interrupción de la historia de Solimán deja librado el desenlace a la elección y/o a la mayor o menor generosidad del lector. Pero, ¿qué proyectos pasaron por la mente de Carpentier antes de decidirse por ello? No sería imposible que uno hubiera sido el indirectamente propuesto por Seabrook en el pasaje dedicado a Benoît Batrville. Ese hipotético final podría haber consistido en algo así como un retorno purificador a la isla nativa con el fin de luchar contra algún gobernante despótico o contra una nueva intervención extranjera. Prudentemente desde el punto de vista artístico, Carpentier debe de haberse resistido a la fácil tentación, que por otra parte habría contribuido a debilitar el libro. Lo cierto es que, para su creador, el infeliz Solimán, aunque culpable, no merecía exactamente el destino abrumador —¿acaso por haber amado mucho?— de otros castigados: los petulantes franceses hostigados y desposeídos por Damballah (Speratti-Piñero, 214-220); el vicioso e hipócrita Lenormand de Mezy destruido por los jimaguas (cf. *supra*); el ególatra, prepotente e impío Christophe fulminado por Ogún-Shangó (Speratti-Piñero, 208-214); la tentadora y voluble Paulina, tan eterna como la mujer de Lot en el

⁵⁶ Price-Mars, *APO*, 102; Herskovits, *LHV*, 30-31, 314-315, "AG", 637, y *Dahomey, an Ancient West-African Kingdom* (1938), 2 vols., reprinted by Northwestern University Press, Evanston, 1967, II, 224, 228-229, 254; Courlander, *HS*, 35, 244, "LH", 424, 436; Parrinder, *WAR*, 57-58; Marcelin, *MV*, I, 18; Métraux, 102, 360; MELVILLE J. y FRANCIS S. HERSKOVITS, *Dahomean narrative. A cross-cultural analysis* (1958), Northwestern University Press, Evanston, 1970, p. 147. En Cuba y Brasil se conoce la peculiaridad fálica de Elegguá-Eshu-Legba, pero en la primera se prohíben tanto la danza como la exposición y en el segundo ambas se han relegado para evitar confrontaciones con la iglesia católica (Cabrera, 35 nota 1; Bramly, 200). En el último país, sin embargo, se reconoce no que el dios tenga sexo sino que *es* sexo (Bramly, 201). Marcelin ("GD", 58), por su parte, trae una referencia que, aunque parezca contradictoria —la contradicción es moneda corriente en Haití—, quizá explique una faceta de la cólera del dios contra Paulina y Solimán: "Legba est identifié à saint Antoine l'ermite et à saint Antoine de Padoue. Comme le premier, il est ennemi des plaisirs charnels".

⁵⁷ LE HÉRISSÉ, *L'ancien royaume du Dahomey*, Émile Larose éditeur, 1911, p. 137 (*apud* Price-Mars, *APO*, 102, 152).

revestimiento mineral impuesto por Legba. Por eso, quizá, Carpentier prefirió relegar a Solimán al limbo de nuestra duda, evitando de paso insistir en un recurso empleado ya varias veces. Pero el autor cubano no abandonó totalmente la idea de un regreso que purificara y completara una vida. Con verdadera destreza utilizó lo esencial de la idea y lo aplicó a un personaje de mejores merecimientos. Éste fue el ingenuo Ti Noel, quien piadosamente había observado o se había enterado de todos los castigos⁵⁸. Y el alto premio que recibe gracias a su postrer determinación y a la ayuda del Rey de Angola —convertirse en loa, volver a Haití, proteger para siempre a los suyos (Speratti-Piñero, 220-228)— establece un fuerte contraste con lo ocurrido a los demás personajes y concluye en forma absolutamente positiva el nada fácil relato de *El Reino de este Mundo*.

EMMA SUSANA SPERATTI-PIÑERO

Wheaton College, Massachusetts.

⁵⁸ La historia del castigo de Solimán difiere en su presentación de los desastrados fines de otros personajes. Para los últimos siempre existe un nexo: Ti Noel es su testigo o su enterado conocedor. Para la última etapa de la vida de Solimán, en cambio, falta todo nexo evidente. Creo que Carpentier ya había dicho bastante en *El Reino* para necesitarlo: los negros fieles al vudú siempre *sabían* (55, 64, 121).