

La religiosidad en *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain:

entre la inmovilidad y la redención

The religiosity in *Gouverneurs de la rosée* by Jacques Roumain:

between the immobility and the redemption

Pablo Mauricio Hurtado Ruiz*
Universidad de Santiago de Chile

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/cl.26.2017.3>

* Doctor (c) en Estudios Americanos por el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Líneas de investigación: Literatura colonial; Religión y Literatura; Epistemología y Literatura. pablo.hurtado@usach.cl



Recibido: Enero 27 de 2017 * Aprobado: Abril 25 de 2017

Cómo citar este artículo: Hurtado, P. (2017). La religiosidad en *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain: entre la inmovilidad y la redención. *Cuadernos de Literatura*, (26), 23-42. DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/cl.26.2017.3>

Resumen

El presente trabajo analiza la religiosidad en la novela *Gouverneurs de la rosée* del escritor haitiano Jacques Roumain. Para ello, se establece que la religión que profesan los personajes corresponde a un sincretismo entre el catolicismo y el vudúismo, en el que se manifiesta el conflicto entre la divinidad impuesta por el esclavismo y las divinidades heredadas de África. Se analiza la postura inmovilista que esta religiosidad significa para los habitantes de Fonds-Rouge, oponiéndose a la visión marxista del trabajo que presenta Manuel, el protagonista de la novela. Finalmente, pese a las críticas a la religión, el destino impuesto por las deidades del vudú, se cumple inexorablemente en contraposición al catolicismo que se cuestiona por ser una religión de blancos.

Palabras clave

Gouverneurs de la rosée, religiosidad, catolicismo, vudú.

Abstract

This paper analyzes the religiosity in the novel *Gouverneurs de la rosée* by the Haitian writer Jacques Roumain. For that purpose, it states that the religion professed by the character is a syncretism between the Catholicism and the voodoo, in which the conflict between the divinity imposed in the slavery period and the divinities inherit from Africa is manifested. This study analyzes the position of immobility that this religiosity means to the people of Fonds-Rouge, in opposition to the Marxist vision of the work introduced by Manuel, the principal character in the novel. Finally, despite the criticism to the religion, the fate imposed by the voodoo divinities is inexorably fulfilled, in contraposition to the catholicism, which is questioned because it is a white's religion.

Key words

Gouverneurs de la rosée, religiosity, catholicism, voodoo.

*Non, frères, camarades
 Nous ne prierons plus [...]
 Nous ne chanterons plus les tristes spirituals désespérés
 Un autre chant jaillit de nos gorges
 (Roumain, “Nouveau Sermon Nègre”)¹*

En la literatura haitiana, *Gouverneurs de la rosée* [1989] de Jacques Roumain² sobresale por la importancia que tuvo en el desarrollo de la narrativa y de la expresión del pensamiento propiamente caribeño. Maximilien Laroche rescata, por ejemplo, la inclusión que la obra hace del *creole*, que antes quedaba relegado a un segundo plano siendo utilizado peyorativamente o como forma de ridiculización del poblador. Pero no solo existe un aporte en la apropiación lingüística en la novela de Roumain, sino que también genera una revolución a nivel de pensamiento en la narrativa haitiana y caribeña. “Roumain no aporta pues sólo una nueva estilística, sino otro modelo de expresión para el Caribe en general” (Laroche, 1995, p.529).

La trama de la obra es sencilla: Manuel Jean-Joseph vuelve a su poblado natal, Fonds-Rouge, en Haití desde Cuba; lugar en donde había pasado los últimos quince años trabajando en las plantaciones. Al llegar se encuentra con las cosechas destruidas y la miseria del poblado debido a una de las sequías más ineluctables que han conocido los habitantes del lugar. Peor aún, encuentra a los vecinos sumidos en la odiosidad debido a un conflicto en el que se vertió sangre. Al ver que la única solución para el pueblo es el agua, Manuel se enfrasca en una búsqueda que traería la paz entre los vecinos y el resurgimiento del poblado. Finalmente, encuentra el agua, pero pierde la vida a mano de Gervilen Gervilis, el más violento de los vecinos enemistados con su familia, quien estaba enamorado de Annaïse –la amante de Manuel–, y obnubilado con la idea de venganza.

En *Gouverneurs de la rosée*, Roumain trata varias temáticas que tienen relación con la vida de los campesinos haitianos y con las formas de concebirse a sí mismos como caribeños y descendientes de africanos. Entre estas, el conflicto que existe entre la resignación religiosa –que representan los pobladores de Fonds-

1 “No, hermanos, camaradas / No rezaremos más [...] / No cantaremos más los tristes espirituales desesperados / Otro canto brota de nuestras gargantas” (Roumain, “Nuevo sermón negro”).

2 Existen varias traducciones de la novela al castellano. En principio se tradujo bajo el título *Gobernantes del rocío*; finalmente se asienta el título *Gobernadores del rocío*. Para los efectos de este trabajo, presentaremos a pie de página la traducción de la novela hecha por la antropóloga y escritora venezolana Michaëlle Ascencio para Biblioteca Ayacucho.

Rouge– y el materialismo del trabajo –manifestada en la búsqueda del agua realizada por Manuel–, ocupa un papel que consideramos fundamental.

Estudios como el de Anny Dominique Curtius (2002) han visto la unidad y confusión religiosa existente en la novela de Jacques Roumain como el opio del pueblo –en palabras de Marx–, reconociendo solo su función desmovilizadora y negadora del papel que cumple el ser humano con su trabajo. Mientras que otros, como el de Marie Dominique Le Rumeur (1997), analizan solo el papel de la religión católica que se manifiesta al interior de la obra. Aunque no son los únicos estudios, nos sirven como ejemplo de la manera en que se ha tratado la religiosidad popular en la novela.

Entonces, a partir de la breve revisión del contenido de estos estudios, vemos que existe una crítica contra la visión estática que propone y representa la religión, la cual ha sido considerada como una de las manifestaciones del control social que se ejerce sobre la población. En consideración a esto –y a lo que se ha estudiado respecto al problema religioso en *Gouverneurs de la rosée*–, la hipótesis que habremos de manejar es que la religión existente en la obra no es simplemente desmitificada por Manuel, sino que en la novela se presentan mecanismos mediante los cuales se pone en duda la total falsedad de las religiones que siguen los pobladores, sobre todo respecto al vudú.

La religión y los pobladores de Fonds-Rouge

La imagen de lo divino se presenta desde el primer momento como una carga que hay que soportar; la muerte es una salida a los problemas y el paso a la redención, pero también es el motivo del sufrimiento de los personajes. De esta manera, desde el comienzo de la obra, se presenta a la religión como acompañamiento del sufrimiento de los pobladores: “–Nous mourrons tous... –et elle plonge sa main dans la poussière: la vieille Délira Délivrance dit: nous mourrons tous: les bêtes, les plantes, les chrétiens vivants, ô Jésus-Maria la Sainte Vierge; et la poussière coule entre ses doigts” (Roumain, 1989, p.11)³.

La manera de vivir la religión que tienen los pobladores de Fonds-Rouge no es pura, es decir, no es que sean fieles cristianos o fieles a los dioses provenientes

3 “Nos moriremos todos... –y hunde su mano en el polvo: la vieja Délira Délivrance dice: nos moriremos todos: los animales, las plantas, los cristianos, ay, Jesús-María, Virgen Santa; y el polvo se cuele entre sus dedos” (Roumain, 2004, p.121).

de Guinea, sino que ambas religiones se entremezclan e imbrican, sufren una transculturación y se toman elementos que provienen desde el vudú y el catolicismo. Tomemos, como ejemplo, las palabras de Délira Delivrance cuando se lamenta por la suerte de las cosechas y ruega a las divinidades que protejan su tierra contra la sequía:

[...] la vieille Délira repassait, en tourment, les pensées de chaque jour: la réserve de vivres baissait, on en était déjà réduit à quelques poignées de petit-mil et de pois-congo, ay Vierge Marie, ce n'était pas sa faute, elle avait fait son devoir et pris ses précautions selon la sagesse des anciens. Avant de semer le maïs, au level du matin, devant l'œil rouge et vigilant du soleil, elle avait dit au Seigneur Jésus-Christ, tournée vers le levant, aux Anges de Guinée, tournée vers le sud, aux Morts, tournée vers le couchant, aux Saints, tournée vers le nord, elle leur avait dit, jetant les grains aux quatre directions sacrées: Jésus-Christ, les Anges, les Morts, les Saints: voici le maïs que je vous donne, donnez-moi en retour le courage de travailler et la satisfaction de récolter. Protégez-moi contre les maladies et ma famille aussi: Bienaimé, mon homme, et mon garçon en pays étranger. Protégez ce jardin contre la sécheresse et les bêtes voraces, c'est une faveur que je demande, s'il vous plaît, par la Vierge des Miracles, amen et merci. (Roumain, 1989, p.54)⁴

Las divinidades a las cuales les ruega no responden a una religión única y clara, ya sea el vudú o el catolicismo. En el ruego de los pobladores aparecen los ángeles venidos de Guinea, del mismo lugar de donde provienen los *loas*, estas deidades de los afrodescendientes haitianos: *Papa-Legba* entrega las noticias y sus designios a quienes pagan para ello.

4 “[...] la vieja Délira repasaba, como en un tormento, los pensamientos de todos los días: la reserva de víveres disminuía, estábamos reducidos a unos puñados de mijo y de frijoles-congo, ay Virgen María, no era culpa suya, había cumplido con su deber y tomado las precauciones según la sabiduría de los ancianos. Antes de sembrar el maíz, al amanecer, frente al ojo rojo y vigilante del sol, le había dicho al Señor Jesucristo, dirigiéndose hacia el levante, a los Ángeles de Guinea, dirigiéndose hacia el sur, a los Muertos, dirigiéndose hacia el poniente, a los Santos, dirigiéndose hacia el norte, les había dicho, dejando caer los granos en las cuatro direcciones sagradas: Jesús Cristo, los Ángeles, los Muertos, los Santos: he aquí el maíz que les doy, denme en cambio el ánimo para trabajar y la satisfacción de la cosecha. Protéjanme contra las enfermedades y a mi familia también: Bienaimé, mi hombre, y mi hijo en país extranjero. Protejan este conuco contra la sequía y los animales voraces, es un favor que les pido, por favor, por la Virgen de los Milagros, amén, y gracias” (Roumain, 2004, p.155).

Alfred Metraux, en “Orígenes e historia de los cultos vodú”, explica la manera en que los haitianos practican y asimilan el culto al vudú desde el siglo XVII, cuando llegaron los esclavos desde el África a la isla de Santo Domingo. En el principio del proceso esclavista, los colonos franceses se preocuparon poco y nada de la evangelización católica de los esclavos. Solo al momento en que eran comprados, los sacerdotes los instruían, de forma somera, en el catolicismo. C. L. R. James expresa el nulo interés en la evangelización de la siguiente manera: “Una vez convertido en propiedad de su dueño, el esclavo era marcado a ambos lados del pecho con un hierro candente. Un intérprete le explicaba sus deberes y un sacerdote lo instruía en los primeros principios de la cristiandad”. Agrega como nota a esta cita: “Éste era el comienzo y el final de su educación” (James, 2003, p.26). Sin embargo, esto evoluciona y los evangelizadores intentan imponer a los esclavos visiones favorables para los esclavistas, a quienes trataban de convencer, a su vez, que mediante la instrucción religiosa los esclavos perdían su deseo de emancipación (Metraux, 1966, p.48).

Al analizar las deidades que se presentan en el vudú, Metraux, hace la siguiente descripción:

[...] las principales [deidades] pertenecen a los panteones de los fan y de los yoruba. Legba, Damballa-Wedo y Aida-Webo, su mujer, Hevieso, Agassou, Ezili, Agoné-Taroyo, Zaka, Ogón, Changó y muchos otros tienen todavía sus templos en los pueblos y ciudades de Togo, Dhomey y Nigeria. Es cierto que en los catálogos de los *loa* haitianos figuran igualmente divinidades congolesas y sudanesas, pero la mayoría de ellas están lejos de ocupar, en la piedad popular, el lugar acordado a las grandes *loa* de “África-Guinea.” (Metraux, 1966, p.44)

Tenemos, entonces, dos conclusiones respecto a la proliferación de los cultos vudús en el Santo Domingo colonizado por los franceses: en primer lugar, la instrucción católica busca la resignación de los esclavos frente al destino sufrido, intentando que ellos se sientan en una posición de privilegio frente a la esclavitud. Por otro lado, el vudú es trasplantado desde África hacia América, pero imponiéndose la visión de una nación africana por sobre las otras. No se mezclan los dioses de distintos grupos, sino que los fan y los yoruba imponen su visión a la que los otros pueblos solo se adaptan. Aunque es ingenuo pensar que el culto no sufre ninguna transformación en su camino a América, sobre todo si consideramos que, luego de las extenuantes jornadas de trabajo que tenían los esclavos,

los bailes de invocación no se hacían con la misma fuerza que en África, pese a ser constantemente prohibidos.

Con la Revolución y las guerras de independencia se abre un nuevo periodo en la historia del vodú. Cortados los lazos con África, dispersado el clero católico, las autoridades ya no ejercen su control sobre la vida religiosa de un modo tan estricto. El vodú va a evolucionar en el vacío, no recibiendo aportes más que del catolicismo. Éste resulta aún más influyente porque los sacerdotes que suceden a los de la colonia se muestran complacientes y supersticiosos. (Metraux, 1966, p.51)

A partir de este momento el vodú se ve influenciado en gran medida por la Iglesia Católica, la que tampoco tiene un control sobre la vida religiosa de la población. Las creencias se imbrican y se mezclan, formando una religión popular nueva que toma elementos de ambas creencias. Cabe señalar que el vodú fue declarado religión oficial en Haití y su culto comparte raíces y ritos con otras religiones afrodescendientes, como es el caso de la Santería cubana.

Así las cosas, y con estos elementos llegamos a la condición que tiene este culto en el tiempo en que Jacques Roumain escribe *Gouverneurs de la rosée*, esto es, un culto muy expandido pero influenciado y mediado por el catolicismo. Este sincretismo e influencias mutuas las podemos avizorar en el siguiente fragmento de la novela:

[...] tu ne rends pas justice au bon Dieu. C'est lui le Seigneur de toutes choses; il tient dans ses mains le changement des saisons, le fil de la pluie et la vie de ses créatures. C'est lui qui donne la lumière au soleil et qui allume les chandelles des étoiles; il soufflé sur le jour et il fait grande nuit; il dirige les esprits des sources, de la mer et des arbres: Papa Loko, dit-il; Maître Agoué, il dit, vous m'entendez? Et Loko-atisou répond: que ta volonté soit faite; et Agoueta-Woyo répond: amen. (Roumain, 1989, pp.47-48)⁵

5 “[...] tú no le haces justicia a Dios. Él es el Señor de todas las cosas; tiene en sus manos el cambio de las estaciones, el hilo de la lluvia y la vida de sus criaturas. Él es el que le da la luz al sol, y el que alumbra la candela de las estrellas, sopla sobre el día y se hace noche oscura, dirige los espíritus de las fuentes, del mar y de los árboles. Papá Loko, dice, Señor Agoué dice, ¿me oyen? y Loko-Atisou responde: Hágase tu voluntad, y Agoueta-Woyo responde: amén” (Roumain, 2004, p.150).

Nótese que en esta vinculación que existe entre el catolicismo y el vudú, el Dios católico se sobrepone a las otras divinidades, ordenándoles y dirigiéndolos. Las otras divinidades se someten ante él y, cual si fuese una plegaria, repiten que se haga su voluntad o amén. La antropóloga mexicana Luz María Martínez Montiel explica que el vuduísmo haitiano:

No solamente es la religión del pueblo sino también un código de reglas y preceptos que regulan la vida cotidiana. Los iniciados creen en la existencia de seres espirituales que están en el universo, desde donde controlan la vida de los humanos. En estos seres invisibles hay una jerarquía, a cuya cabeza se encuentra el Gran Señor. Él es el creador de todo y está por encima de los humanos, tan distante que no se le reza directamente; los *loas* son los intermediarios entre el plano divino y el humano; en algunas regiones se les llama *santos* o ángeles, equiparándolos a los santos católicos, pero se sabe que proceden de Guinea. (Martínez, 1992, p.225)

Sabido es que Jacques Roumain se oponía fervorosamente al adormilamiento nefasto que el culto vuduísta le imponía a la población. Marie-José N'Zegou-Tayo en su estudio sobre el vudú en las novelas de Gary Victor, recuerda que Roumain tiene un doble cariz que no le permite escapar de la influencia vuduísta. Existe una confrontación entre el etnólogo y el intelectual marxista, ya que en *Gouverneurs de la rosée* se utiliza la ceremonia como forma de incluir una profecía sobre la muerte de Manuel: “Alors que Roumain, l’ethnologue, s’élevait de façon virulente contre la champagne anti-superstitieuse de 1941 et créait avec Prince-Mars le bureau d’ethnologie, l’intellectuel marxiste dénonçait dans ses romans l’aliénation vodoue”⁶ (N’Zengou-Tayo, 1998, p.259). La autora se refiere, principalmente, al capítulo IV del texto de Roumain, en donde se aprecia, nuevamente, este sincretismo religioso que manifiestan los pobladores de Fonds-Rouge. Délira Delivrance, ha invitado al *houngan*, o sacerdote del culto vudú, para agradecer a Papa-Legba por haber guiado a Manuel de vuelta a Haití: “Ce sera pour après-demain-si-dieu-veut” (Roumain, 1989, p.58)⁷, es la frase con que termina la conversación.

6 “Al tiempo que Roumain, el etnólogo, se alzaba de manera virulenta contra la campaña anti-supersticiosa de 1941 y creaba con Prince-Mars la oficina de etnología, el intelectual marxista denunciaba en sus novelas la alienación del vudú” [la traducción es mía].

7 “Será pasado mañana, si Dios quiere” (Roumain, 2004, p.159).

En este capítulo de la novela se describe el sacrificio de un gallo –ritual propio del vudú haitiano–, con el fin de agradecer a *Legba* por el favor hecho, y para pedirle que se acabe la sequía que asolaba a Fonds-Rouge. Mediante invocaciones en *creole*, se pide la presencia del *loa*, que intervenga a través del cuerpo del *houngan*:

Papa Legba, l'ouvri barriè-a pou nous, ago yé
Atibon Legba, ah l'ouvri barriè a pou nous, pou nous passer
Lo n'a rivé, n'a remercié loa yo
Papa Legba, mait'e trois Carrefour, mait'e trois chemins, mai'e
trois rigoles
L'ouvri barriè-a pou nous, pou nous entrer
Lo n'a entré, n'a remercié loa yo. (Roumain, 1989, pp.59-60)⁸

La ceremonia continúa entremedio del baile y de los sacrificios rituales, cuando aparece *Ogoun* –dios yoruba de los metales y la guerra, de culto muy extendido en la santería caribeña; en Haití sincretiza con Santiago el mayor–, y se dirige a Manuel señalándole que ellos han abierto el canal, pero la sangre debe correr. Aquí radica la principal negación de lo expresado por distintos autores, acerca de la religión en la novela como un componente opiáceo. Si bien, como veremos más adelante, es desmovilizadora y sume en la miseria a los pobladores, tiene este componente mágico en que la ceremonia da cuenta de la predestinación de Manuel. Dicho destino es ineludible. Si existiese una visión maniquea de la religión, entonces este designio no se debiese cumplir.

Los hombres, temerosos de los dioses, no tienen más remedio que realizar los ritos exigidos por las divinidades que sufren una transculturación importantísima. El hecho de que se pague al *houngan* para las distintas ceremonias, ya sea la que acabamos de revisar, en donde se piden lluvias sacrificando a ciertos animales, o liberando a la gente de los muertos; esta figura resulta ser fundamental para la religiosidad de los pobladores.

Pero la manera de vivir la religión no es acompañada de una fe ciega en Dios; al contrario, se le culpa del sufrimiento que existe en el pueblo: “Le Seigneur, c’est

8 Papá Legba, ábrenos la empalizada, ago ye / Atibon Legba, oh, ábrenos la empalizada para poder pasar / Al llegar daremos gracias a los Loas / Papá Legba, Señor de las tres Encrucijadas, Señor de los tres caminos, Señor de las tres cunetas / Ábrenos la empalizada para que podamos entrar / Al entrar, daremos gracias a los Loas (Roumain, 2004, p.160).

le créateur, pas vrai? Réponds: le Seigneur, c'est le créateur du ciel et de la terre, pas vrai? [...] Eh bien, la terre est dans la douleur, la terre est dans la misère, alors, le Seigneur c'est le créateur de la douleur, c'est le créateur de la misère" (Roumain, 1989, p.12)⁹. Bienaimé establece en dicha discusión, el temor que existe entre los pobladores. Dios no es bueno, no puede ser bueno si es quien les envía aquellos sufrimientos.

Contra esta maldad divina se rebela Annaïse cuando ve que Manuel ha muerto. En esta ocasión clama a los cielos un desafiante monólogo:

Non, mon Dieu, tu n'es pas bon, non, c'est pas vrai que tu es bon, c'est une menterie. Nous te hélons à notre secours et tu n'entends pas. Regarde notre douleur, regarde notre grande peine, regarde notre tribulation. Est-ce que tu dors, mon Dieu, est-ce que tu es sourd, mon Dieu, est-ce que tu es aveugle, mon Dieu, est-ce que tu es sans entrailles, mon Dieu? Où est ta justice, où est ta pitié, où est ta miséricorde? [...] Nous avons beau prier, nous autres pauvres nègres, et demander grâce et demander pardon, tu nous foules comme le petit-mil sous le pilon, tu nous écrases comme la poussière, tu nous réduis, tu nous bouleverses, tu nous détruis. (Roumain, 1989, p.164)¹⁰

Es en la muerte de Manuel en donde se descubren algunos sentimientos respecto a Dios y su bondad. Antoine, uno de los amigos de la familia, apoya las palabras de Annaïse, diciendo: “depuis en Guinée, le nègre marche dans l'orage, la tempête et la tourmente. Le Bondieu est bon, dit-on. Le Bondieu est blanc, qu'il faudrait dire” (1989, p.164)¹¹. Es interesante constatar que esta rebeldía frente a la divinidad no se genera contra *Ogoun*, o contra *Legba*, sino solo frente al Dios cristiano, a quien se le acusa de ser blanco.

9 “El Señor es el creador. ¿verdad? Contesta: el Señor es el creador del cielo y de la tierra, ¿verdad? [...] Bueno, la tierra está en el dolor, la tierra está en la miseria, entonces el Señor es el creador del dolor, es el creador de la miseria” (Roumain, 2004, p.122).

10 “No, mi Dios, no eres bueno, no, no es verdad que eres bueno, es mentira. Te gritamos para que nos socorras y tú no oyes. Mira nuestro dolor, mira nuestra pena tan grande, mira nuestras tribulaciones. ¿Duermes, mi Dios, es que estás sordo, Dios mío, es que eres ciego, mi Dios, es que no tienes entrañas, mi Dios? ¿Dónde está tu justicia, dónde está tu compasión, dónde está tu misericordia? [...] por más que recemos nosotros los pobres, pobres negros, y pidamos la gracia y pidamos perdón, tú nos aplastas como el mijo bajo el pilón, nos pisas como polvo, nos reduces, nos trastornas, nos destruyes” (Roumain, 2004, p.240).

11 “Desde la Guinea, el negro camina en la tormenta, la tempestad y el tormento. Dios es bueno, dicen. Dios es blanco, eso es lo que habría que decir” (2004, p.240).

Délira Delivrance será la persona que mantenga estoicamente su posición religiosa; será quien le aconseje a los vecinos resignarse ante los designios divinos, o bien, la que intente enderezar el camino de aquellos que blasfemen o pierdan la fe en Dios. No es menor que luego de la muerte de Manuel sea ella quien lleve las últimas palabras al grupo de vecinos con el que se hallaban enemistados.

Manuel Jean-Joseph y la unidad terrenal

La figura de Manuel no puede desatenderse puesto que es él quien impone una visión crítica a la religión. El personaje se manifiesta constantemente en desacuerdo con la resignación en que las creencias mantienen a los habitantes de Fonds-Rouge.

Manuel Jean-Joseph, que hace poco había vuelto a Haití luego de pasar quince años trabajando en las plantaciones cubanas, desarrolla una visión revolucionaria de unidad y cooperación entre los trabajadores, en donde la religión es vista como una traba para el avance de estos:

C'est traître, la résignation; c'est du pareil au même que le découragement. Ça vous casse les bras: on attend les miracles et la Providence, chapelet en main, sans rien faire. On prie pour la récolte, on dit les oraisons des saints et des loa. Mais la Providence, laisse-moi te dire, c'est le proprevouloir du nègre de ne pas accepter le malheur, de dompter chaque jour la mauvaise volonté de la terre, de soumettre le caprice de l'eau à ses besoins; alors la terre l'appelle: cher maître, et l'eau l'appelle: cher maître, et n'y a d'autre Providence que son travail d'habitant sérieux, d'autre miracle que le fruit de ses mains. (Roumain, 1989, p.47)¹²

El trabajo es lo único que puede dar frutos, puesto que la Providencia no responde a ninguna de las súplicas que el ser humano le hace. La religión no tiene nada que ver con los asuntos terrenales, ya que es el rol del hombre someter bajo su

12 “La resignación es traidora, es casi tan parecida al desaliento. Te parte los brazos; uno espera los milagros y la Providencia con el rosario en la mano, sin hacer nada. Uno pide por la lluvia, uno pide por la cosecha, uno reza las oraciones de los santos y de los loa, pero la Providencia, déjame decirte, es el propio deseo del hombre de no aceptar la desgracia, de domar todos los días la mala voluntad de la tierra, de someter el capricho del agua a su necesidad, entonces la tierra lo llama: mi amo querido, y el agua lo llama: mi amo querido, y no hay otra Providencia sino su trabajo de campesino serio, ni otro milagro sino el fruto de sus manos” (Roumain, 2004, p.150).

designio a los elementos de la naturaleza. Solo mediante el trabajo se puede salir de las miserias a las que los pobladores son sometidos.

Manuel hace una distinción entre las cosas de la tierra y las cosas del cielo; su explicación de los asuntos es una irónica manifestación de que en el cielo se replica lo que en la tierra sucede:

Je ne déparle pas, maman. Il y a les affaires du ciel et il y a les affaires de la terre: ça fait deux est ce n'est pas la même chose. Le ciel, c'est le pâturage des anges; ils sont bienheureux; ils n'ont pas à prendre soin du manger et du boire. Et sûrement qu'il y a des anges nègres pour faire le gros travail de la lessive des nuages ou balayer la pluie et mettre la propreté du soleil après l'orage, pendant que les anges blancs chantent comme des rossignols toute la sainte journée ou bien soufflent dans petites trompettes comme c'est marqué dans les images qu'on voit dans les églises. Mais la terre, c'est une bataille sans repos: défricher, planter, sarcler, arroser, jusqu'à la récolte, et alors tu vois ton champ mûr couché devant toi le matin, sous la rosée, et tu dis: moi untel, gouverneur de la rosée, et l'orgueil entre dans ton coeur. (Roumain, 1989, pp.36-37)¹³

La división entre los asuntos de la tierra y los del cielo muestra la falta de consideración y de importancia que deben tener las preocupaciones religiosas para los campesinos. Se resume en otra de las frases que pronuncia Manuel: “c'est pas Dieu qui abandonne le nègre, c'est le nègre qui abandonne la terre et il reçoit sa punition: la sécheresse, la misère et la désolation” (1989, p.37)¹⁴. Manuel excluye los designios religiosos del trabajo de la tierra, puesto que solo mediante la realización seria de las labores campesinas se puede domar a los elementos.

13 “No hablo mal, mamá, están los asuntos del cielo y los asuntos de la tierra: son dos, pero no son la misma cosa. El cielo es el jardín de los ángeles; son felices; no tienen que molestarse por la comida y la bebida. Y seguro que hay ángeles negros para hacer el trabajo pesado de lavar las nubes o barrer la lluvia y limpiar el sol después de la tormenta, mientras los ángeles blancos cantan como ruiseñores todo el santo día o tocan trompetas como aparece en las imágenes que uno ve en las iglesias.

Pero la tierra es una batalla día a día, una batalla sin descanso: desbrozar, sembrar, escardar, regar, hasta la cosecha y entonces, tú ves tu campo maduro, acostado cada mañana delante de ti, bajo el rocío, y dices: “yo, Fulano, gobernador del rocío”, y el orgullo penetra en tu corazón” (Roumain, 2004, p.142).

14 “No es Dios que abandona al hombre, es el hombre que abandona la tierra y recibe su castigo: la sequía, la miseria y la desolación” (2004, p.142)

La visión de Manuel lo lleva a evitar lamentarse y salir todas las mañanas en busca del agua necesaria para la supervivencia del pueblo que se encuentra sumido en una de las peores sequías que ha visto. El agua viene a ser fundamental para el desarrollo de la novela y su búsqueda es la demostración de la necesidad de trabajar que tiene el ser humano. Esta visión de la religión como adormecedora de los pobladores y el papel que juega Manuel frente a esta es descrita por Anny Dominique Curtius en su estudio “Unidad en la diversidad en el Caribe: religiones y espacio literario”, con las siguientes palabras:

Manuel, en *Gouverneurs de la rosée*, invita a los campesinos de Fonds-Rouge a unírsele en torno al credo del *coumbite* para encontrar el agua, fuente de renacimiento, en vez de creer en el vudú y el catolicismo, que según él no son más que opios de los campesinos [...]. Las grandezas y las miserias de Manuel no están relacionadas con su práctica del vudú, sino más bien sus creencias en otra religión: el *coumbite*. (Curtius, 2002, p.98)

El protagonista de la novela intenta reemplazar esta religión, que adormece a los pobladores, por otra más humana y menos redentora: el *coumbite*. Esto es, la unión de los trabajadores en un canto de alegría con el fin de trabajar solidariamente la tierra:

La forma de trabajo cooperativo en el campo se conoce como *coumbite*; consiste en la asistencia que se prestan los vecinos campesinos, cuando tienen que acometer un trabajo que necesita la fuerza de la colectividad. El *coumbite* es una oportunidad de convivencia en ambiente festivo, con abundancia de comida y bebida, además, los que participan tienen derecho a recibir esa forma de cooperación o de remuneración por su servicio. (Martínez, 1992, p.224)

A simple vista, pareciera que Manuel transita bajo la lógica marxista de que “la religión es el opio de los pueblos”. En este sentido, el materialismo es la base fundamental de su pensamiento: “S’il lui racontait les paroles de Manuel, possible qu’il ne comprendrait pas. Je le regardais tresser ces chapeaux, ses doigts couraient dans la paille et il parlait: «Un jour viendra... nous ferons le grand *coumbite* de tous les travailleurs de la terre pour défricher la misère et planter la

vie nouvelle»” (Roumain, 1989, p.168)¹⁵. La unidad que aprendió en la huelga lo acompaña en la prédica que realiza ahora con los vecinos de Fonds-Rouge.

Manuel propone el trabajo, la fuerza de este como continuadora de la vida del hombre: “la vie elle-même, c’est un fil qui ne se casse pas, qui ne se perd pas tu sais pourquoi? Parce que chaque nègre pendant son existence y fait un nœud: c’est le travail qu’il a accompli et c’est ça qui rends la vie vivante dans les siècles des siècles: l’utilité de l’homme sur cette terre” (Roumain, 1989, p.113)¹⁶.

Lejos de ser un iconoclasta, el protagonista de *Gouverneurs de la rosée* manifiesta su rechazo a los cultos del vudú, por ser ajenos a los problemas de la tierra, aunque reconoce que pertenece a su gente y a su pueblo y, por tanto, es una manifestación cultural de este:

Non, j’ai de la considération pour les coutumes des anciens, mais le sang d’un coq ou d’un cabri ne put faire virer les saisons, changer la course des nuages et les gonfler d’eau comme des vessies. L’autre nuit, à ce service de Legba, j’ai dansé et j’ai chanté mon plein contentement: je suis nègre, pas vrai? et j’ai pris mon plaisir en tant que nègre véridique. Quand les tambours battent, ça me répond au creux de l’estomac, je sens une démangeaison dans mes reins et un un courant dans mes jambes, il faut que j’entre dans la ronde. Mais c’est tout. (Roumain, 1989, p.84)¹⁷

Es interesante este fragmento, puesto que aquí se condensa el pensamiento de Manuel respecto a los *loas* y a los santos. Como señalábamos, el personaje no es un iconoclasta, sino que mantiene una posición de respeto frente al culto vudú y lo disfruta bailando y cantando. Cabe destacar la aclaración que el antropólogo cubano Fernando Ortiz hace sobre la importancia de la música y el baile para la sociedad descrita:

15 “Si le contara lo que decía Manuel, posiblemente no comprendería. Lo veía tejer esos sombreros, sus dedos corrían en la palma y decía: ‘un día vendrá... haremos el gran cumbite de todos los trabajadores de la tierra para desherrar la miseria y sembrar la nueva vida’” (Roumain, 2004, p.244).

16 “La vida misma es un hilo que no se rompe, que no se pierde, ¿sabes por qué? Porque cada hombre durante su existencia hace un nudo: es el trabajo que ha cumplido y es lo que hace que la vida viva durante siglos y siglos: la utilidad del hombre sobre la tierra” (Roumain, 2004, p.201).

17 “No, respeto las costumbres de los viejos, pero la sangre de un gallo o de un cabrito no puede cambiar las estaciones, cambiar el curso de las nubes e inflarlas de agua como vejigas. El otro día, en ese servicio a Legba, bailé y canté con todas mis ganas. Soy negro, ¿verdad?, y me divertí como negro verdadero. Cuando los tambores suenan, me pega en el hueco del estómago, siento una comezón en mis caderas y una corriente en mis piernas, tengo que meterme en la rueda. Pero es todo” (Roumain, 2004, p.179).

La música negra; conjuntamente con el canto, el baile y la mímica, es arte para algo socialmente trascendental. Tiene una teología, un propósito de función colectiva; una acción, no una distracción. No es música de «diversión», al margen de la vida cotidiana; es precisamente una estética «versión» de toda la vida en sus momentos trascendentales. Música que no sólo dice, música que hace. (Ortiz, 1985, pp.39-40)

Así, respecto al fragmento de la obra, señala François: “Manuel ne peut pas ne pas danser au son du tambour. Chercher à recoudre la famille déchirée. Retrouver l’eau pour que la vie renaisse. Le destin l’habite, le hante. Comme tous les gens du village, il en a les notes et la marque dans la peau. Dans les viscères”¹⁸ (François, 2007, p.56). Por lo tanto, no podemos separar a Manuel de su gente, él carga con una tradición cultural que lo aproxima a lo divino, pero se desliga de ella aunque no pueda hacerlo por completo.

Sin embargo, con la muerte de Manuel surgen las principales enseñanzas. Es asesinado por Gervilén Gervilis, uno de los vecinos con los que su familia se hallaba enemistada. Pero en vez de cobrar venganza, Manuel le pide a Délira que vaya donde los otros vecinos y les diga que la paz es la única solución: “Vous avez offert des sacrifices aux loa, vous avez offert le sang des poules et des cabris pour faire tomber la pluie, ça n’a servi à rien. Parce que ce qui compte, c’est le sacrifice de l’homme. C’est la sang du nègre [...] et chantez mon deuil, chantez mon deuil avec un chant de coumbite” (Roumain, 1989, p.160)¹⁹. Solamente el sacrificio del ser humano es capaz de generar la unidad y, en consecuencia, el regreso del agua. No hay que dejar de considerar que, con esta muerte, se cumple el designio que entregaba Ogoun cuando hicieron la ceremonia: la sangre que corre fue capaz de unir al pueblo para recuperar el agua, lo que de otra manera habría sido imposible.

Debido a este cariz de mártir que tiene Manuel, se le ha querido ver, muchas veces como la nueva representación de Jesucristo. Un Cristo negro que es capaz

18 “Manuel no puede no bailar al son del tambor. Busca volver a unir a la familia fracturada. Devolver el agua para que la vida renazca. El destino lo habita, lo persigue. Como toda la gente del poblado, tiene notas y marcas en la piel. En las visceras” [la traducción es mía].

19 “Ofrecieron sacrificios a los loa, ofrecieron la sangre de los pollos y cabritos para que caiga la lluvia, eso no sirvió de nada. Porque lo que cuenta es el sacrificio del hombre. Es la sangre del negro [...]. Y canten mi luto, canten mi duelo con un canto de cumbite” (Roumain, 2004, p.237).

de unir a su gente aunque en ello se le vaya la vida. Aunque esta lectura es sumamente válida, si consideramos a Manuel solo bajo una perspectiva cristiana, se pierde la inmensa carga que el vudú tiene al interior de la novela. Asimismo, Le Rumeur, considera a Manuel como un trasunto del Arcángel Emanuel:

*Gouverneurs de la Rosée de Roumain porte le symbole de la trinité (le paradis donné, le paradis perdu, le paradis retrouvé) et le personnage Manuel (l'Emmanuel du Nouveau Testament) joue le rôle de rédempteur qui meurt martyr et sauveur de sa communauté villageoise de Fonds-Rouge*²⁰. (Le Rumeur, 1997, p.507)

Es apreciable cómo se otorga a Manuel la condición de salvador, quien llegado desde Cuba poco tiempo atrás, se esmera en la búsqueda del agua y ayuda al poblado a superar sus conflictos. La muerte de Manuel, en este sentido, lleva a corroborar que la paz es la única salida para los problemas que se ciernen sobre Fonds-Rouge. Luego de muerto, es Délira, la misma que mantenía la palabra sobre la resignación ante los problemas impuestos por la divinidad, quien lleva la palabra de Manuel a los vecinos enemistados. Este acto es bastante significativo, porque produce un giro en el punto de vista de Délira, quien aunque no lo explicita, abandona la visión del vudú como la salvación e invita al *coumbite* que su hijo había preparado.

Es significativa, también, la elección del canto, puesto que es de alegría. El *coumbite* es la celebración de la solidaridad entre los vecinos, el hecho de enfrentar la muerte de uno de ellos con la alegría y la unidad del resto refuerza la visión de Le Rumeur respecto al papel redentor que cumple Manuel.

Pero su búsqueda no es religiosa, es decir, no se intenta alzar como un santo o como un apóstol del *coumbite*, sino que su misión es mucho más sencilla y atravesada por el socialismo²¹:

20 “*Gouverneurs de la rosée* de Roumain contiene el símbolo de la trinidad (el paraíso regalado, el paraíso perdido, el paraíso recuperado) y el personaje Manuel (Emanuel en el Nuevo Testamento) juega el papel del mártir redentor que murió al salvar a la comunidad del poblado de Fonds-Rouge” [la traducción es mía].

21 Recordemos, aunque no sea el tema de nuestro estudio, que Jacques Roumain es también el fundador del Partido Comunista Haitiano el que, aunque no fue reconocido por la Internacional Comunista, presenta una definición de carácter marxista leninista. Además, la literatura de la primera mitad del siglo XX se encuentra influenciada por la Revolución Rusa.

A cause de notre ignorance: nous ne savons pas encore que nous sommes un forcé, une seule forcé: tous les habitants, tous les nègres des plaines et des mornes réunis. Un jour, quand nous aurons compris cette vérité, nous nous lèverons d'un point à l'autre du pays et nous ferons l'assemblée générale des gouverneurs de la rosée, le grand coumbite des travailleurs de la terre pour défricher la misère et planter la vie nouvelle²². (Roumain, 1989, p.70)

La utopía socialista cruza este fragmento. Manuel cambia la visión redentora del catolicismo y del vuduísmo, para establecer la búsqueda y conquista de la vida nueva que viene de la mano de los trabajadores. En este sentido, el narrador de la obra, también forma parte del séquito de Manuel; no se trata de un narrador impersonal, sino que comparte totalmente la idea revolucionaria. Tomemos como ejemplo un párrafo en donde da a conocer su visión del mundo:

Mais ces habitants des mornes et des plaines, les bourgeois de la ville ont beau les appeler par dérision nègres pieds-à-terre, nègres va-un-pieds, nègres-orteils (trop pauvres qu'ils étaient pour s'acheter des souliers), tant pis et la merde pour eux, parce que, question de courage et travail, nous sommes sans reproche; et soyez comptés, nos grands pieds de travailleurs de la terre, on vous les foutra un jour dans le cul, salauds²³. (Roumain, 1989, p.19)

Pese a esto, Manuel no utiliza un lenguaje que pudiésemos esperar de un marxista de esos años. Casi no se menciona la burguesía, ni la propiedad de los medios de producción, sino que el lenguaje es propio de los pobladores haitianos. La idea revolucionaria que existe queda adaptada y apropiada, por medio del lenguaje de la gente de Fonds-Rouge. Es apreciable como se manifiesta lo que Laroche

22 “A causa de nuestra ignorancia: no sabemos todavía que somos una fuerza, una sola fuerza: todos los campesinos, todos los negros de la llanura y de los cerros reunidos. Un día, cuando hayamos comprendido esta verdad, nos levantaremos de un extremo al otro del país y reuniremos la asamblea general de los gobernadores del rocío, el gran cumbite de los trabajadores de la tierra para deshierbar la miseria y sembrar la vida nueva” (Roumain, 2004, p.168).

23 “Pero estos campesinos de monte y de llanura, por más que los burgueses de la ciudad los llamen, para más burla, negros-pata-en-el-suelo, negros-descalzos, negros-dedos-de-los-pies (demasiado pobres que son para comprarse zapatos), no importa y mierda con ellos, porque en cuanto al coraje para el trabajo, somos irreprochables, y cuenten con nosotros, nuestros grandes pies de trabajadores de la tierra, se los meteremos un día por el culo, puercos” (Roumain, 2004, p.128).

proponía respecto a la apropiación del *creole*, no solo como palabras al aire, sino como forma y fuerza de pensamiento.

A modo de conclusión

La posición de Manuel, respecto a la religión de los pobladores de Fonds-Rouge, no es en ningún caso violenta o de carácter iconoclasta. Un ejemplo claro de ello es que no se opone a las preguntas que Ogoun le hace durante la ceremonia en que se sacrifica un gallo, antes le contesta a todo lo que preguntaba agregando “Sí, papá” o “No, papá” dependiendo de la situación. También sigue el vaivén de la ceremonia, disfrutando de la música y del baile. Tampoco se niega a escuchar las palabras de Délira, sino que intenta dividir los asuntos terrenales con los asuntos celestes, da a entender que el trabajo de la tierra pertenece al primer orden, por lo que la divinidad no tiene que entrometerse en dichos asuntos.

Sin embargo, pese a que Manuel se niega a creer en los cultos del vudú, es el único que acierta a responder respecto al problema del agua. Solo la sangre puede liberar al poblado de su desaparición inminente, pero como dice Manuel, no la de un gallo o la de un cabrito, sino que debe ser la sangre de un hombre. La profecía que se hace en la ceremonia, vuelve encima de Manuel y, como un héroe de las tragedias griegas –según compara François (2007, p.57)– su destino se cumplirá inexorablemente.

En contraposición, el catolicismo no tiene participación alguna, antes es cuestionado por varios de los pobladores de Fonds-Rouge. Es puesto en duda por Bienaimé, quien lo sindicaba como el culpable de la creación de la maldad en el mundo. Sin embargo, el momento más álgido de rebeldía frente a la imagen del Dios católico, impuesto por los colonos franceses, resulta ser cuando muere Manuel, y Annaïse, secundada por Antoine, clama al cielo pidiendo explicaciones a Dios por su maldad. Es el momento en que Antoine explica que Dios es blanco, por lo tanto, no busca el bienestar del negro.

Así las cosas, existen dos elementos a considerar en la muerte de Manuel y el regreso del agua. En primer lugar, el asesinato del protagonista entrega el motivo final para la unificación de los pobladores, cantando el *coumbite* en sus funerales. Es decir, se considera desde un plano terrenal el legado de Manuel. El segundo elemento es el nexa con el designio entregado por Ogoun durante la ceremonia, lo que lleva a considerar que el agua y la unidad vuelven solamente después de vertida la sangre que se había pedido en sacrificio. Revelador es el fragmento en que Délira le ruega a la tierra que no absorba la sangre de Manuel: “Terre Sainte

Terre, ne bois pas son sang²⁴ (1989, p.159). Es decir, la sangre que se derrama sobre la tierra, sería el sacrificio que los espíritus de Guinea requerían para ayudar con la recuperación del agua. Los designios de Ogoun son inexorables y perseguirán a Manuel. El narrador se preocupa de no cuestionar al vudú, a diferencia del catolicismo, que se sigue considerando como una religión blanca.

Finalmente, se ha establecido una serie de lecturas desde el catolicismo, presentando a *Gouverneurs de la rosée* como una novela que en su seno mantiene la unidad trinitaria del paraíso, con un redentor que salva a la comunidad a la que llega. Así las cosas, es posible concluir que las visiones que presenta la novela de Roumain como una simple crítica al inmovilismo y a la resignación propuesta por las religiones, obvian una dimensión importantísima de la obra, no reparando en las ceremonias ni en la religiosidad que expresa el pueblo.

Con lo anterior no se pretende establecer la inexistencia de dicha crítica. Existe y la resignación se intenta cambiar mediante la lucha por el socialismo. Pero, al centrarse solamente en esta dimensión desaparecen las lecturas respecto a la suerte que corren los personajes que, de una forma u otra, se encuentran a merced de los ángeles de Guinea.

Referencias bibliográficas

- Curtius, A. (2002). Unidad en la diversidad en el Caribe: religiones y espacio literario. En A. Pizarro (comp.). *El archipiélago de fronteras externas* (87-130). Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago de Chile.
- François, J. (2007). *Gouverneurs de la rosée* lu avec Michel Serres. *Moun-Revue de philosophie*, (6), 41-69.
- James, C. L. R. (2003). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Laroche, M. (1995). El Caribe francófono. En A. Pizarro (organizadora). *América Latina: palavra, literatura e cultura. Volumen III: Vanguarda e modernidade* (520-538). São Paulo: Memorial.
- Le Rumeur, M. (1997). Le discours biblique dans la littérature franco-antillaise. *Thélème: Revista complutense de estudios franceses*, (11), 503-512.
- Martínez, L. (1992). *Negros en América*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Metraux, A. (1966). Orígenes e historia de los cultos vodú. *Casa de las Améri-*

24 "Tierra, Santa Tierra no te bebas su sangre" (2004, 236).

cas, (36-37), 42-62.

N'Zegou-Tayo, M. (1998). Le vodou dans les romans et nouvelles de Gary Victor: entre fantástico et réalisme merveilleux. *Francofonía*, (7), 255-273.

Ortiz, F. (1985). *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. La Habana: Letras cubanas.

Roumain, J. (1989). *Gouverneurs de la rosée*. París: Éditions Messidor.

Roumain, J. (2004). *Gobernadores del rocío y otros textos* (Edición de Michaelle Ascencio). Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Bibliografía de consulta

Galettini, A. (2013). Más allá de la paradoja espacial: Otra manera de pensar la diáspora. Análisis de *The Fat Black Woman's Poems*, de Grace Nichols. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, No. 17.

Silva E. A. (2013). Cuerpos ausentados de la historia y memorias presentes en los cuerpos: De los *concerts* al teatro de mujeres en San Andrés. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, No. 18.