

# Mackandal



**El mito: la reconstrucción de la historia en *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier**

**Saúl Hurtado Heras**

**I**

Mackandal sí murió en la hoguera. Sin embargo, concluido el holocausto, sus correligionarios negros esclavos regresaron a sus haciendas riendo por todo el camino: Mackandal había cumplido su promesa de salvarse en el instante último, tal y como lo habían esperado. Y es que, durante el martirio, en la euforia desbordada al ver cumplidas sus expectativas con un espectacular vuelo del negro que se liberaba momentáneamente de sus ataduras, "muy pocos vieron que Mackandal, agarrado por diez soldados, era metido de cabeza en el fuego, y que una llama crecida por el pelo encendido ahogaba su último grito".(1) Mucho después de su sacrificio, los esclavos continuaron validando la versión

(que, dicho sea de paso, para ellos nunca quedó en duda) de la salvación del líder mandinga. Veinte años después, Ti Noel explicaba a sus hijos la ausencia de Mackandal: El Manco, alejado de estas tierras por tareas de importancia, regresaría a ellas el día menos pensado (76).

Por supuesto, Mackandal nunca regresaría, pero eso no impediría que su imagen persistiera en la memoria colectiva alentando la esperanza libertadora de quienes lo reconocieron como "un hombre ungido por los grandes Loas".

Por eso llama tanto la atención este personaje de la novela *El reino de este mundo* (1949), del escritor cubano, Alejo Carpentier (1904-1980). Las esporádicas referencias a su imagen después de su ejecución podrían hacernos creer en su escasa importancia. Pero su temprana muerte, lejos de anular su trascendencia en los acontecimientos posteriores, lo eleva a la calidad de héroe o mesías. Así que, convertido en mártir, la eficacia revolucionaria de Mackandal se incrementa (Cfr. Lafayé, 1984: 18). En la novela, los acontecimientos posteriores a su muerte tienen como referencia la tarea iniciada por este líder revolucionario.

Es necesario, entonces, interpretar la relevancia de Mackandal y de Ti Noel, considerándolos no como simples individualidades con escasas e intrascendentes apariciones, sino como personajes paradigmáticos que representan las diferentes actitudes o niveles de compromiso de los negros oprimidos respecto a la situación histórica que padecen (Velayos, 1990: 32). La figura de Mackandal sugiere la del caudillo en la lucha contra el blanco y, tras su muerte, convertido en modelo mítico. La figura de Ti Noel, por su parte, hace referencia al individuo anónimo que sufre eternamente, pero que mantiene viva su esperanza y se rebela una y otra vez contra las diferentes formas de opresión (Velayos, 1990: 32).

¿Cómo se consolida Mackandal como mito? Partimos de la consideración de que el colonialismo y el mesianismo se implican, pues los movimientos de carácter mesiánico-revolucionario se producen en sociedades en estado de reacción contra una agresión cultural venida de fuera (Lafayé, 1984: 10). Una suerte de necesidad histórica propicia las condiciones para la consolidación del mesías. Pero esto también depende mucho de la individualidad visionaria de quien trasciende su cultura y busca visiones en otras culturas. Un individuo con estas características, como Mackandal, es un visionario que entiende el futuro como una antítesis del presente (Cfr. Masini, 1979: 16). En esto consiste lo que podríamos llamar la *doctrina Mackandal*. Su consagración no se debe a un solo hecho. Es una cualidad que paulatinamente adquiere el líder, derivada de distintos avatares, entre los que destacan rasgos físicos, ideológicos y psicológicos.

Desde antes de perder su brazo, triturado en el molino de cañas de la hacienda, y desde antes de declarar abiertamente su ofensiva de exterminio de los colonos franceses para fundar "un imperio de negros libres", Mackandal ya produce cierto encantamiento entre los esclavos. Las primeras referencias a su doctrina las atestiguamos desde el inicio de la novela, mientras Ti Noel contempla la figura de un rey negro, grabado en cobre. ¿Qué atributos posee Mackandal para despertar la fascinación en la colectividad negra? En

primer lugar, evidentemente, su espíritu rebelde que le impulsa a negar su realidad presente. En segundo lugar, un "profundo saber", adquirido no se sabe dónde ni cómo, acerca de la historia y la sociedad. Y en tercer lugar, un dominio de la situación derivado de la explotación de sus atributos personales.

Mackandal intenta alterar el sentido de realidad de la colectividad negra con la alusión a otro espacio (*Allá, Gran Allá*) y otro tiempo (pasado), en el que reconstruye la vida de los negros en libertad. Este tiempo y este espacio se oponen a un *Acá*, que vive un presente de esclavitud. Así, la veneración de gestas heroicas realizadas en un tiempo y un espacio diferentes al que vive el esclavo haitiano, tiene la finalidad de cuestionar la percepción de la realidad: la verdadera realidad no es la presente, sino la pasada, según Mackandal. Por eso, los reyes del *Gran Allá* eran "reyes de verdad". La presente, es una realidad gobernada por "soberanos cubiertos de pelos ajenos".

Así que, el primer cometido de la doctrina Mackandal es la toma de conciencia del tiempo. Con sus "enseñanzas", Mackandal intenta destruir la creencia en un presente continuo (la experiencia de la esclavitud) instituido con la pérdida de la memoria colectiva.

A través de su revelación del pasado, Mackandal intenta despertar en la conciencia negra el sentimiento de que la esclavitud es un accidente de la historia, no un destino inalterable para el negro. Su esfuerzo está encaminado a aniquilar la ideología colonial que trata de perpetuar las relaciones hegemónicas del sistema esclavista. Si la memoria colectiva está asociada, como dice Le Goff (1991: 181), a la lucha por el poder y la vida, la tarea emprendida por Mackandal tiene una carga simbólica de difícil comparación.

Los movimientos libertadores comandados por Mackandal y Bouckman ofrecieron a la población negra, en la novela de Carpentier, la perturbación de las expectativas sociales al catalizar la idea, convertida en esperanza, de que el orden social podía transformarse, hasta lograr la abolición de la esclavitud.

Por eso no debería sorprender la temprana muerte de Mackandal en la novela. Él desestabilizó sensiblemente la estructura del poder hegemónico al desquiciar la vida de los franceses colonialistas en el Cabo Francés (Haití), durante el siglo XVIII.

Lo que sí llama mucho la atención es la gradual consolidación de este personaje como modelo mítico del mesías libertador. En este hecho contribuyen tanto su acción como la idea que de él tienen los dos sectores antagónicos en el relato. Paradójicamente, mientras menos importante resulta para los colonos franceses, entre los esclavos aumenta su trascendencia. Esto se debe, sobre todo, al evidente dominio de la escena de este negro extraordinario. El desdén de su amo francés, tras la pérdida del brazo de Mackandal, aumentó el aprecio de los negros porque le dio la oportunidad de averiguar los secretos de la naturaleza, entre ellos, el descubrimiento de hierbas con las que preparó el veneno para acabar con los blancos. Más aún, en la búsqueda o demostración de la (su) verdad, entre la colectividad negra, Mackandal apela a la palabra oral con la que desvirtúa la realidad al magnificarla con base en ciertos giros y entonaciones de su discurso para alcanzar el grado de persuasión que espera. En sus conversaciones, modulaba la voz "fingidamente cansada

para preparar mejor ciertos remates" (27); y en sus narraciones caracterizaba los personajes "con muecas terribles" que "imponían el silencio a los hombres" (33). De por sí, la sonoridad de su voz es un atributo con dos componentes:

a. discursivo: "millares de esclavos le eran adictos"; sus narraciones "imponían el silencio a los hombres".

b. erótico: "era fama que su voz grave y sorda le conseguía todo de las negras" (33). Si esto se suma a otros rasgos físicos (su "torso potente" y su "delgadísima figura") e intelectuales (su "profundo saber"), se ve con más claridad en qué reside su poder de sugestión. Lo ideológico tiene sustento en lo erótico, no sólo en lo discursivo. Incluso, la falta de su brazo, lejos de despertar lástima o conmiseración, lo consagra como un ser diferente de los demás, pero en un sentido positivo.

Además, luego de ser declarado "inútil para trabajos mayores", el mandinga aprovechó la oportunidad que le permitió descubrir las propiedades secretas de la naturaleza. Con esto, se manifiesta otra paradoja: cuando más inútil le resulta al amo, más útil es a la causa del esclavo.

Entre sus principales atributos, apreciamos su poder de transformarse, a su voluntad, en distintos animales para burlar la vigilancia colonial y para comunicarse fácilmente con sus correligionarios. Esta práctica mágica, conocida como nahualismo (Navarrete, 2000), al tiempo que niega el principio de autoridad divina de la religión oficial, le confiere un poder indiscutible entre los negros.

Pero su principal instrumento es la palabra oral. La oralidad es el marco propicio para la articulación de la leyenda. En la comunidad negra, entre esclavos que "no entendían nada de letras", la palabra oral de Mackandal recrea un universo, el *Gran Allá*, poblado por seres heroicos cuyas hazañas hicieron posible una convivencia fincada en la armónica relación entre el hombre y la naturaleza. En el *Gran Allá*, las acciones están determinadas por el irrestricto respeto a la autoridad divina. Sólo que los referentes de la divinidad se han desplazado, desde la oficial religión católica a la "pagana" y politeísta práctica del vudú.

También llama la atención el hecho de que salga a relucir el nombre de España en la crítica de Mackandal. Aunque es un personaje dotado de un "profundo saber" (¿dónde pudo adquirir los conocimientos de geografía e historia si era un simple esclavo mandinga cimarrón, y los esclavos, según el propio relato, "no entendían de letras"?). El suministro de su conocimiento es puramente oral. Su relación con su entorno es pragmática, no intelectual. Ante ello, se tiene la siguiente posibilidad de explicación: las "verdades" infundidas por el "profundo saber" de Mackandal sólo tienen validez en la subjetividad de Ti Noel. Esto, de ser así, clarifica la capacidad de liderazgo del mandinga, a quien Ti Noel considera y venera como su guía y salvador. Guía y salvador no precisamente en el sentido religioso, sino político.

¿Queda excluido el factor religioso por este hecho? No, al contrario: es evidente la importancia de la religión vudú como uno de los catalizadores de la lucha por la

independencia de Haití, tanto en la realidad literaria, como en la realidad social. Sólo que con Mackandal se atestigua el despertar de una conciencia política, no sólo religiosa, que reemplaza la veneración de imágenes divinas por imágenes "humanas". Mackandal no es un santo; es un mesías, un líder cuya empresa liberadora le apuesta más a la acción humana que a la voluntad divina, aunque en sus actos se da una alternancia entre el activismo político y la fe religiosa. La capacidad de liderazgo de Mackandal está no tanto en su función de portavoz de la voluntad divina, sino en su función de instrumento de la voluntad popular que lo venera no como una imagen santa, sino como a un líder político, como a un hombre de carne y hueso (Cfr. Lafayé, 1984: 22).

## II

Podría leerse *El reino de este mundo* con la sensación de que se lee un capítulo de la historia de Haití. Esto es cierto, debido, en parte, a las declaraciones que su autor, Alejo Carpentier, hace en el prólogo acerca de la fidelidad de los datos, personajes e incluso nombres de calles en las que se llevan a cabo las acciones de la novela. Pero también es cierto, debido, sobre todo, al mérito del autor para lograr lo que Barthes llama la ilusión referencial, efecto muy bien logrado por el novelista cubano.

La novela describe los sucesos que propiciaron la emancipación de Haití, desde la primera revuelta comandada por Mackandal, un esclavo mandinga, a mediados del siglo XVIII, hasta la gestión de los gobiernos republicanos de tendencia liberal, alrededor de la segunda mitad del siglo XIX. Varios de estos acontecimientos, como ha sido clarificado en diferentes estudios acerca de la novela, se relacionan estrechamente con los acontecimientos de la historia de Haití.

Desafortunadamente, a veces nuestra lectura se conforma con el simple establecimiento de relaciones entre el universo real y el ficticio. Con frecuencia, las estrechas similitudes o "encuentros" entre ambos mundos nos impiden advertir todo el trabajo de reconfiguración que tiene el universo ficticio en relación con el real. Más desafortunado sería creer que en el caso de *El reino de este mundo* los "desencuentros" se deben a simples e ingenuas omisiones del autor con la pretensión de ofrecernos otra visión de la historia haitiana. De sobra se ha señalado la vocación histórica de Carpentier en su literatura, lo cual es indudable. También se ha destacado (aunque en menor proporción) la pretendida reconstrucción de la historia desconfiando con nítida irreverencia del documento oficial. Carpentier se propone *re-construir* un capítulo de la historia de la independencia haitiana y para ello tiene como referente fundamental "lo real", al que simula "seguirlo servilmente" y con ello evita dejarse arrastrar a una actividad fantasiosa (Cfr. Barthes, 1970: 98).

El dilema de esta tarea (cuestionar la historia, sin "salirse" de la historia), Carpentier lo resuelve al introducir otro recurso alternativo de validación: la oralidad. En *El reino de este mundo*, la oralidad es un *leit motiv* que sostiene un conflicto con otra visión (la occidental) de la historia y la sociedad en pos de la definición de la identidad latinoamericana. El mundo de la oralidad y sus afines (vudú, *creolé*, cimarronaje) se convierte en la novela en un decisivo motor de la historia. Este hecho, negado a veces por el discurso historiográfico

oficial, es lo que Carpentier se propone resaltar con la ficcionalización de la historia en *El reino de este mundo*. A partir de la integración y recuperación de la oralidad, del imaginario colectivo, así como de subgéneros ubicados en el origen de la narrativa (parábolas, crónicas, baladas, leyendas), Carpentier contribuye a la reconstrucción de las identidades colectivas al proponer una lectura alternativa del discurso historiográfico (Cfr. Sánchez, 1997: 154-156).

Más allá del rigor documental e informativo, propio del historiador, más allá de la *historicidad textual*, el discurso carpenteriano es resultado de un trabajo que concibe a la novela épica como una *ficcionalización de la historia*, es decir, como una nueva escritura que propone una nueva lectura del discurso historiográfico oficial, dice Sánchez (*Ibid.*). Con ello, Carpentier busca la reconstrucción de la historia de América a partir de múltiples lecturas parciales (*Ídem.*).

Este hecho no podría explicarse si no se toman en consideración tanto las preocupaciones personales del escritor cubano como las aspiraciones colectivas en el momento que le tocó vivir. No obstante su vocación histórica al dar cuenta, en la novela, de acontecimientos situados unos dos siglos antes, el trasfondo de la obra es la expresión de un presente. Entre lo "representado" (el sistema productivo colonial) y el sistema productivo posterior, el de la "escritura", existe una continuidad, un esbozo de circuito constituido sobre la sustancia de lo que aparece como "mensaje" (Jitrik, 1982: 178). En ambos casos, dice Jitrik, existen términos que enmarcan los avatares de un sistema opresivo siempre vigente: a) rasgos del sistema opresivo; b) nacimiento de un movimiento de liberación; c) derrota parcial del movimiento de liberación; d) triunfo episódico del movimiento de liberación; e) nacimiento de nuevas formas de opresión; f) manifestación de una voluntad evasiva respecto de la nueva opresión o de toda opresión; g) nacimiento de un nuevo movimiento de liberación (*Ibid.*). Se trata, en este caso, de una lectura del presente a través de episodios del pasado.

Como novela "histórica", *El reino de este mundo* ofrece la posibilidad de conocer los acontecimientos concomitantes a la lucha por la liberación y la independencia haitiana. Pero por el hecho de que esta novela sobre Haití haya sido escrita desde la perspectiva cubana de un escritor exiliado en Venezuela debido a la dictadura que controlaba el destino de Cuba por aquellos años, puede creerse que con las referencias a los acontecimientos en Haití a fines del siglo XVIII y principios del XIX, también se relata la Cuba contemporánea. Más aún: si se aprecia la génesis del relato en un circuito de producción más amplio, y si se tiene en consideración que tras el dominio europeo devino la expansión del imperialismo estadounidense, se advierte que el "mensaje" final de *El reino de este mundo* no sólo tiene que ver con las condiciones específicas de Haití o Cuba, sino de toda América Latina. Al destacar los sucesos "extraordinarios, ocurridos en la isla de Santo Domingo", Carpentier tiene puesta su atención en toda la geografía latinoamericana. Así se evidencia en la conclusión del prólogo a la novela: "¿Pero qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso?"

La circunstancia histórica le mostró a Carpentier la existencia de otro (*aquel*) mundo: Europa. *El reino de este mundo* connota, así, distintas contraposiciones relacionadas con un *topos*: Cieloversus Tierra; Europa versus América. Esto sugiere que el autor se propone

identificar las peculiaridades de uno de estos espacios: Tierra, América. Aquel mundo es el del Cielo; aquel mundo es Europa. A Carpentier le preocupa *este mundo*. ¿Cómo se manifiesta esta preocupación? Si nos atenemos a algunas declaraciones del propio autor en el prólogo de su novela: "el relato que va a leerse ha sido establecido sobre una documentación extremadamente rigurosa que no solamente respeta la verdad histórica de los acontecimientos"; o bien, si nos atenemos al tipo de estudios que se han hecho sobre *El reino de este mundo*, en los que se clarifican las estrechas correspondencias entre la realidad literaria y la historia a la que hacen referencia los acontecimientos del relato, estaríamos en condiciones de considerar una vocación histórica del autor. Esto, sin ser falso, parece insuficiente. Por principio de cuentas, toda novela histórica (*El reino de este mundo* lo es), por muy *histórica* que resulte, siempre tiene su parte de invención. Así que, aunque Carpentier sostenga enfáticamente la pretendida veracidad, ésta no es total. En una carta enviada en 1948 a Daniel Cosío Villegas, entonces director del Fondo de Cultura Económica, para solicitarle un consejo para publicar su novela, Carpentier reiteró la veracidad y autenticidad de los acontecimientos y personajes que intervienen en el relato. No obstante, también agregó: "Pero no quise dar al libro la forma de un mero trabajo histórico, pues me hubiera privado de un cierto número de elementos poéticos nada desdeñables: elementos de luz, de arquitectura, de hábitos, de violencias" (Carpentier, 1999: apéndice, s/p).

En estas palabras se advierte lo que representa el trabajo de composición artística. Existe, como lo ha aclarado el autor y como se constata con la lectura, un ejercicio de condensación a que ha sido sometido el universo ficticio y un tratamiento del discurso con un matiz tan novelesco como histórico.

Estamos, pues, ante la respuesta poética del escritor a un problema cultural expresado a principios del siglo XX como la búsqueda de la identidad. Una de sus manifestaciones está en las características de los personajes que definen los rasgos identitarios (en la concepción de Mackandal, los reyes africanos son "reyes de verdad"; los reyes franceses, "soberanos cubiertos de pelos ajenos"). Otra de estas manifestaciones está en el enaltecimiento de catalizadores desdeñados por el discurso oficial, como el vudú, la lengua criolla y las expresiones del cimarronaje. En su consideración, la historia y la sociología son insuficientes para explicar la relación dialéctica hombre-historia, por lo que es necesario recurrir al mito (V. Velayos, 1990: 10-11).

En algún momento, a las manifestaciones del tipo "tradicionalista" (fundamentalista), a la manera de Mackandal, se les considera regresiones en el tiempo. Sólo que, en este caso, la visión no está orientada simplemente al pasado. En el contexto de un presente, el líder negro intenta establecer (para un futuro) un imperio de negros libres. Esta concepción futurista es una expresión utópica. El retorno al pasado tiene la vital función de reencauzar las costumbres y hábitos tradicionales que se consideran corrompidos en el presente.

La paradoja es clara: el pensamiento tradicional tiende a adaptar la vida y el modo de pensar que considera inmutables (Whiltrow, 1990: 26). Pero lo que Mackandal quiere es lo contrario a la inmutabilidad.

En este escenario, todos los elementos constituyentes del universo narrativo en *El reino de este mundo* interactúan en perenne contradicción. La figura del héroe Mackandal fluctúa entre el mito y la historia, entre una subjetividad colectiva que le atribuye poderes sobrenaturales y entre la visión de un poder hegemónico para el cual el líder negro representa el riesgo de inestabilidad.

Con ello, Carpentier propone la necesaria revisión de los diferentes factores que repercuten en los acontecimientos históricos, cuyo conocimiento favorece la respuesta, al menos parcial, a una de las preocupaciones fundamentales de la intelectualidad latinoamericana desde principios del siglo XX: la búsqueda de la identidad latinoamericana. **LC**

## Nota

<sup>1</sup> Alejo Carpentier, *El reino de este mundo* (edición facsimilar), Letras Cubanas, La Habana, 1999, 198 pp. De aquí en adelante, en las referencias a esta obra sólo se señalará la página entre paréntesis.

## Bibliografía

Barthes, Roland (1970), "El efecto de realidad", en Roland Barthes, Marie-Claire Boons *et al.*, *Lo verosímil*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.

Carpentier, Alejo (1999), *El reino de este mundo* (edición facsimilar), La Habana, Letras Cubanas.

Jitrik, Noé (1982), "Blanco, negro ¿mulato? (Una lectura de El reino de este mundo)", en *La memoria compartida*, México, Universidad Veracruzana.

Lafayé, Jacques (1984), *Mesías, cruzadas, utopías: el judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*, México, FCE.

Le Goff, Jacques (1991), *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, España, Paidós.

Masini, Eleonora (1979), "Introducción", en Eleonora Masini y Johan Galtung [eds.], *Visiones de sociedades deseables*, México, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo.

Navarrete Linares, Federico (2000), "Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano", en Federico Navarrete y Guilhem Olivier [coords.], *El héroe entre el mito y la historia*, México, UNAM.

Sánchez, Molina, Ana C. (1997), *Alejo Carpentier: Cronista mayor de Indias de la época contemporánea*, Costa Rica, Universidad Nacional.

Velayos Zurdo, L. Óscar (1990), *Historia y utopía en Alejo Carpentier*, Universidad de España, Salamanca.

Whiltrow, G. J. (1990), *El tiempo en la historia*, Barcelona, Crítica.

Texto tomado íntegramente de:

<http://web.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2039/Aguijon/Saul.html>