



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

LITERATURA, MEMORIA E IDENTIDAD: ANÁLISIS DE *EL QUEBRANTADOR*
DE EDWIDGE DANTICAT

Tesis para optar al grado de Magíster en Literatura
LEONARDO PÉREZ DÍAZ

Profesora Guía: Dra. Lucía Stecher Guzmán

Santiago de Chile, 2023

A Yolanda Díaz por su infinito y duradero amor.

*A Luis Pérez, cuyo amor y pasión
por la Historia y las Letras siguen vivas en mí.*

Agradecimientos

La escritura de esta tesis ha sido un proceso hermoso, aunque no exento de dificultades. En el camino se me fueron presentando una serie de obstáculos que, con la ayuda de personas de excepcional calidad humana y profesional, pude soslayar con éxito. En primer lugar, expreso mi gratitud a todos(as) los docentes del programa de Magíster en Literatura de la Universidad de Chile, quienes, a través de sus clases y en múltiples diálogos dentro y fuera del aula me entregaron muchas enseñanzas y supieron transmitirme la pasión por la literatura.

Menciono aparte a la maestra Lucía Stecher Guzmán, mi tutora en el proceso de esta tesis. Le debo mucho no solo en términos académicos y formativos, sino que también en el plano humano. Estoy eternamente agradecido de ella por confiar en mí cuando aún no me conocía, cuando mis circunstancias eran adversas y el futuro de mis estudios de posgrado era incierto. Por otro lado, fue muy valioso su apoyo permanente en los procesos de escritura, búsqueda, adquisición de material bibliográfico y revisión de la tesis. Agradezco también a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) por el financiamiento de mis estudios a través de la Beca Magíster en Chile para Profesionales de la Educación 2021, Folio 50210094. Por último, expreso mi reconocimiento a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y a su personal administrativo, que me ayudó innumerables veces a resolver trámites y formalidades necesarias para proseguir y finalizar mi proceso académico.

Tabla de contenido

Resumen	6
Introducción.....	7
CAPÍTULO 1: CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DE HAITÍ.....	18
1.1. La Revolución Haitiana y la Independencia (1791-1804)	19
1.2. La ocupación estadounidense de Haití (1915-1934).....	30
1.3. El ascenso y posterior dictadura de los Duvalier (1957-1986).	33
1.3.1. Régimen dictatorial de François Duvalier, Papa Doc	34
1.3.2. Régimen dictatorial de Jean-Claude Duvalier, Baby Doc.....	42
1.4. De la Caída de Jean-Claude Duvalier (1986) al terremoto de 2010.	47
CAPÍTULO 2: IDENTIDAD Y MEMORIA EN EL CONTEXTO DE LA DIÁSPORA HAITIANA EN EE. UU.....	53
2.1. Definición de Identidad.....	54
2.1.1. Identidad del sujeto de la Ilustración: de Aristóteles a Leibniz.....	55
2.1.2. Identidad del sujeto sociológico	56
2.1.3. Identidad del sujeto pos-moderno	59
2.1.4. Identidad cultural: el Caribe y Haití	61
2.1.5. La diáspora y las identidades migrantes	71
2.2. El concepto de memoria.....	75
2.2.1. Surgimiento del interés por la memoria.....	75
2.2.2. Halbwachs y la memoria colectiva	76
2.2.3. Memoria comunicativa y memoria cultural	79
2.2.4. Pasado, presente y futuro	81
2.2.5. Memoria y olvido.....	82
2.2.6. Memoria e identidad	84
2.2.7. Identidad, memoria, lenguaje y narración	86

CAPÍTULO 3: ANÁLISIS DE <i>EL QUEBRANTADOR</i>	89
3.1. Contexto de producción de <i>El Quebrantador</i>	89
3.2. <i>El Quebrantador</i> como “ciclo de historias cortas”	91
3.3. Identidad y memoria resignificadas en <i>El Quebrantador</i>	94
3.3.1. Relatos marco: un barbero / un Tonton Macoute.....	96
3.3.2. “El libro de los milagros” o la memoria de una identidad pasada	108
3.3.3. El sótano del barbero	111
3.3.4. De mujeres rebeldes	125
CONCLUSIONES FINALES	136
BIBLIOGRAFÍA	142

Resumen

El objetivo principal de esta investigación es analizar el rol que cumple la memoria en los procesos de conformación de la identidad cultural de los personajes de la colección de relatos *El Quebrantador* (2004) de Edwidge Danticat. La investigación examinará cómo se articula(n) la(s) identidad(es) cultural(es) a partir de las memorias personales y colectivas de los personajes de *El Quebrantador*. El análisis de la obra considerará el contexto histórico-cultural de producción, dando especial relevancia a la complejidad de las identidades caribeñas, donde los sujetos han estado históricamente sometidos a experiencias como el colonialismo y el neocolonialismo, la violencia y la migración forzada de la población a otros países, como Estados Unidos, donde forman comunidades diaspóricas. En términos metodológicos, esta investigación se sustenta en el campo disciplinar de los estudios culturales. En particular, haré uso de conceptos de memoria colectiva de Maurice Halbwachs, memoria comunicativa y memoria cultural de Jan y Aleida Assmann y memoria y narración de Astrid Erll; e identidad, diáspora e hibridez desde la perspectiva de Stuart Hall.

Introducción

El propósito de esta tesis es estudiar la colección de relatos *El Quebrantador* de la autora haitiano-estadounidense Edwidge Danticat. En las páginas que siguen intentaré probar cómo, dentro del corpus elegido, se articula(n) una(s) identidad(es) cultural(es) a partir de las memorias personales y colectivas de los personajes de *El Quebrantador*. Empleando los conceptos de memoria colectiva (Maurice Halbwachs), memoria comunicativa y memoria cultural (J. y A. Assman) examinaré los modos en que la memoria se transforma en un elemento configurador de identidad(es) en la narrativa de Danticat.

En la escena literaria estadounidense actual, existe un grupo de escritoras cuyo denominador común es haber migrado a una edad temprana desde el Caribe hacia Estados Unidos, provenir de países con un pasado colonial, esclavista y violento, tener un vínculo más o menos próximo con una ancestralidad africana y escribir acerca de estas experiencias en lengua inglesa (aunque con variantes propias en cada caso). Nombres como los de Jamaica Kincaid (Antigua y Barbuda/EE. UU), Michelle Cliff (Jamaica/ EE. UU) y Edwidge Danticat (Haití/ EE. UU) son algunos ejemplos de estas escritoras; autoras que, por cierto, desde la publicación de sus primeras novelas en los años '80 (Kincaid y Cliff) y '90 (Danticat) han encontrado una buena recepción de parte de la academia estadounidense y de los lectores. Los numerosos estudios críticos dedicados a

sus obras, así como la atención especial de los medios de prensa a estas autoras a través de reseñas y entrevistas dan cuenta del auge de esta literatura diaspórica. Incluso el mercado editorial ha visto como atractivas y exóticas estas expresiones culturales, mercantilizándolas bajo la denominación de “literatura étnica”. Como advierte hooks: “En la cultura comercial, la etnicidad se convierte en especie, condimento que puede animar el platillo aburrido que es la cultura blanca dominante” (cit. en Stecher *Narrativas migrantes* 20).

Detrás del surgimiento de esta literatura de la diáspora caribeña en Estados Unidos existen diversas causas que han sido estudiadas por la crítica. Entre ellas, se encuentra el flujo migratorio que durante las últimas décadas del siglo XX se establece desde el Caribe (y Latinoamérica en general) hacia EE. UU, producto de las crisis políticas y/o económicas en los países de origen, además de la búsqueda de nuevas oportunidades laborales y profesionales en el contexto del “sueño americano”, tan publicitado en dicha época. Por otro lado, el avance de las tecnologías de desplazamiento hace que la migración sea vista como algo menos definitivo, quedando abierta la posibilidad de volver por una temporada o definitivamente si es que los planes migratorios fracasaran (Stecher, *Narrativas migrantes* 18). Otra razón es la profundización de los procesos de globalización, que han generado redes de interconexión entre diversas partes del mundo, haciendo de este una verdadera “aldea global” (Mc Luhan) y un lugar en apariencia más pequeño. Como reverso de esta mundialización, las comunidades diaspóricas se han esforzado en conservar ciertos elementos

identitarios propios y de mantener vínculos reales y/o simbólicos con sus comunidades de origen (y la mujer es, en general, el reservorio de estas tradiciones y la encargada de transmitir estas prácticas culturales).

Sin duda, las luchas por los derechos sociales que se dieron en EE. UU a partir de los años '60 abrieron camino no solo para los afroamericanos que ya vivían en ese país, sino también para otros movimientos reivindicatorios tales como el feminismo, o grupos discriminados como las minorías sexuales y las comunidades diaspóricas en crecimiento. Desde el campo literario, estas luchas por el reconocimiento abrieron debates en torno al canon literario estadounidense y dieron la posibilidad de que mujeres negras (o afrodescendientes) pudieran convertirse en escritoras; asimismo, la existencia de una tradición de escritoras afroamericanas (tales como Maya Angelou, Toni Morrison, Audre Lorde y Alice Walker, entre otras) permitió que esas mujeres pudieran encontrar un espacio en el campo literario estadounidense (Stecher, *Narrativas Migrantes* 12-13).

Edwidge Danticat cumple con todas las características antes mencionadas. La autora nació en Puerto Príncipe, Haití, el 19 de enero de 1969¹. Cuando tenía dos años, su padre emigró a Estados Unidos buscando mejorar la situación económica de la familia. La madre de Edwidge también viajó a reunirse con él dos años después. Edwidge y su hermano Bob se quedaron en Haití a cargo del hermano de su padre, el tío Joseph y su esposa. Residían con sus primos y tíos

¹ Los datos de la biografía de Danticat que se mencionan en este apartado provienen en su mayoría de Stecher, *Narrativas Migrantes* 146-191. En caso contrario, se indicará la fuente.

en Bel Air, un barrio de Puerto Príncipe habitualmente expuesto a la pobreza y a la acción delictual de las pandillas. Las vivencias de la autora en estos primeros años de infancia en Haití constituyen un núcleo importante de su biografía, que en ocasiones permea su obra literaria. Son de vital importancia en esta etapa el creole que se hablaba en casa de sus tíos, las historias que cada noche su abuela, *Granme Melina*, le contaba a los niños y niñas de la casa y del barrio (hijos cuyos padres también estaban en el extranjero), la iglesia y la escuela que dirigía su tío en Bel Air (y en cuyo patio a veces se representaban en clandestinidad obras teatrales críticas con la Dictadura de Duvalier)². Cuando Edwidge cumple doce años, es decir, en 1982, sus padres consiguieron enviar por ella y su hermano. La autora se establece junto a sus progenitores y dos nuevos hermanos en Nueva York y debe adaptarse a su nueva situación familiar, idiomática (su educación en Haití le fue impartida en francés, en casa de sus tíos se hablaba creole y ahora debía aprender inglés) y su condición de migrante. Los primeros años en Estados Unidos fueron especialmente duros para Danticat, quien rememora la discriminación racial de la que fue objeto a comienzos de la década del '80, donde la comunidad haitiana era especialmente estigmatizada a

² Danticat recuerda que “los montajes clandestinos de *Calígula* y otras obras, así como las lecturas secretas de textos literarios, se convirtieron en una leyenda (...) Y debido a que el tío que me crió mientras mis padres estaban en Nueva York, durante dos tercios de los primeros doce años de mi vida, era pastor en Bel Air y tenía una iglesia y una escuela con algo de espacio disponible, de vez en cuando alguna de esas obras era leída y representada -silenciosa, silenciosamente- en el patio trasero de su iglesia” (*Crear* 18-19).

causa de su color de piel y su vinculación con una nueva enfermedad de la que en ese entonces no se conocía mucho: el SIDA. La autora recuerda esta época:

De repente, todos los haitianos eran sospechosos de tener SIDA. En la escuela secundaria a la que asistí, en Brooklyn, algunos de los estudiantes no haitianos que regularmente nos golpeaban a mí y a otros niños haitianos, nos decían que teníamos la sangre sucia (...) Así que no fue un inicio fácil. Pero mis padres siempre nos habían dicho que había muchas razones por las cuales estar orgullosos de ser haitianos. El constante estribillo de que éramos la primera república negra del mundo siempre estuvo en mi mente. Pero tenía la lectura y la escritura para ayudarme a lidiar con todo, y eso fue de gran ayuda para mí como adolescente (...) Esos escritos fueron en parte una respuesta a todo lo que me había sucedido cuando llegué por primera vez a los Estados Unidos. Quería escribir para contrarrestar algunas de las cosas terribles que se decían de nosotros (Danticat, en *Grifas* 73-74).

Ya instalada en la casa familiar en un barrio haitiano de Brooklyn, la joven Edwidge comienza a demostrar interés por la literatura. La incorporación al sistema escolar estadounidense hace que adopte el inglés como lengua, lo que más tarde, iniciada su carrera de escritora, repercutirá en el hecho de que sea el inglés su lengua literaria. Publica sus primeros relatos en el periódico local *New Youth Connections* y acude a la sección haitiana de la biblioteca de la ciudad,

donde conoce por vez primera los libros de los escritores haitianos Jacques Roumain, Jan. J. Dominique y Marie Vieux-Chauvet (*Crear 71*). Una vez egresada del Instituto Clara Barton, donde cursó sus estudios secundarios, obtuvo una beca para estudiar literatura francesa en *Barnard College*³, logrando graduarse en 1990. Con posterioridad, y ya en pleno proceso de escritura de lo que sería su primera novela, estudió una Maestría en Escritura Creativa en la Universidad de Brown.

En 1994, Danticat debuta con la novela: *Breath, Eyes, Memory [Palabras, ojos, memoria]*. Posteriormente, publica una segunda novela *The Farming of Bones [Cosecha de Huesos]* (1998) y los volúmenes de cuentos *¿Kric? ¡Krac!* (2000) y *The Dew Breaker [El quebrantador]* (2004). Destacan también sus títulos de no ficción, tales como el volumen autobiográfico *Brother, I'm dying [Hermano, estoy muriendo]* (2007) y el libro de ensayos *Create Dangerously: the Inmigrant Artist at Work [Crear en peligro: el trabajo del artista migrante]* (2010). Su novela *Claire of the Sea Light [Claire de luz marina]*(2013) y el volumen de cuentos *Everything Inside [Todo lo que hay dentro]* (2019) son sus más recientes trabajos de relevancia.

Desde los comienzos de su carrera, Danticat ha contado con una favorable recepción, tanto del público lector como de la crítica. El listado de galardones y

³ Estos datos aparecen en la entrevista de Danticat: Suchodolski, Verónica. "Way Back Wednesday. Edwidge Danticat '90". Barnard College Columbia University (EEUU). 19 de febrero de 2020. Web visitada el 20 de diciembre de 2022, <https://barnard.edu/news/way-back-wednesday-edwidge-danticat-90>.

becas obtenidos por la autora a través de su carrera es vasto. Solo haré mención de los principales, para ilustrar mi punto: en 1990 recibió un premio literario de *Seventeen Magazine*; en 1992, una beca James Michener; en 1993 el premio literario de *Essence Magazine* y en 1995 el prestigioso premio Pushcart. En 1996, fue escogida entre los veinte mejores novelistas jóvenes de EE. UU por la revista *Granta* y el mismo año el Fondo Lila Wallace Reader's Digest le otorgó una beca ilimitada. Edwidge Danticat fue finalista del National Book Award, ganadora del National Critics Circle Award y beneficiada con la MacArthur Fellowship en 2009. En 2020 obtuvo The Story Prize por su libro *Everything Inside*, y también el premio que otorga la Fundación Vilcek en Literatura.

La autora también ha publicado novelas juveniles, ha participado como editora de varias antologías de narrativa caribeña y ha sido una colaboradora permanente de varios medios periodísticos tales como *The New Yorker*, *Time* y *The Progressive*. Otra faceta de Danticat es su permanente interés y trabajo en el ámbito del cine documental. Ha colaborado con los cineastas Patricia Benoit y Jonathan Demme en proyectos sobre arte haitiano y documentales sobre Haití.

Su obra literaria manifiesta las tensiones propias de los sujetos migrantes en una situación de enunciación compleja: la diáspora, “la patria flotante”, el décimo departamento de Haití, como lo llama la propia autora. Por otro lado, en su obra son recurrentes una serie de temáticas vinculadas a la historia de Haití y la problemática de la identidad nacional, la crítica al colonialismo impuesto a la

nación haitiana, la experiencia de los sujetos migrantes en la diáspora estadounidense, las relaciones familiares (entre madre e hija, entre padre e hija, e inclusive entre tíos, tías y primos), el posicionamiento creativo y político del artista migrante, la vida rural de Haití y las tradiciones, el clima de violencia ejercida al interior de la sociedad haitiana, especialmente durante el régimen de los Duvalier (padre e hijo); la violencia de la naturaleza (materializada a través de huracanes y terremotos en la isla) que siempre castiga con más rigor a las clases más desposeídas, entre otros.

En términos estructurales, he organizado esta tesis en tres capítulos. En el primero de ellos, realizo un amplio recorrido histórico, político y social en torno a Haití. En la primera parte de este capítulo, detallo la llegada de los primeros europeos a la isla, el establecimiento de los colonos franceses y la implantación del modelo económico de la plantación azucarera y el régimen esclavista, para luego dar cuenta del proceso de la Revolución Haitiana y la independencia de la joven nación (1804). A continuación, abordo el tema de la ocupación estadounidense de Haití (1915-1934) y el posterior ascenso y dictadura de los Duvalier (1957-1986). Finalmente, comento las causas y consecuencias de la caída del régimen de Jean-Claude Duvalier (1986), extendiéndome hasta los acontecimientos políticos y sociales de fines del siglo XX y comienzos del XXI, incluyendo el fatídico terremoto de 2010.

En el segundo capítulo, desarrollo un marco teórico en relación a los temas de identidad y memoria. En la primera sección de ese capítulo, realizo un recorrido conceptual en torno a la Identidad, tema que ha sido objeto de permanentes discusiones, pasando por los más destacados filósofos de la Antigüedad Clásica hasta llegar a nuestros días, en donde la identidad es tema obligado y central del pensamiento occidental de los siglos XX y XXI. En este sentido, sigo de cerca a Stuart Hall y su concepto de “identidad cultural”, del cual me sirvo para comentar algunos elementos identitarios del Caribe y de Haití. En la segunda sección de este capítulo, abordo el concepto de memoria y los distintos aspectos relacionados con esta: su estudio, las distintas conceptualizaciones de la memoria de acuerdo a la bibliografía revisada; la relación entre memoria y olvido, entre memoria e identidad y entre memoria, lenguaje y narración.

El tercer capítulo está dedicado al estudio y análisis de la obra seleccionada como corpus de esta tesis. Como preámbulo, realizo una contextualización de la situación histórica y política de Haití en la época de publicación de *El Quebrantador* y luego hago mención a la tradición literaria de la “Short Story Cycle” en la cual se inscribe ese libro. Finalmente, analizo los relatos atendiendo a los procesos de configuración de memoria e identidad que se dan en ellos.

Por último, se presentan las conclusiones y reflexiones finales de esta investigación, además de las proyecciones y aportes de este trabajo para futuros estudios del tema.

Las razones que me motivaron a iniciar esta investigación fueron, en principio, fruto del azar. Mi conocimiento de la vida cultural y literaria de la región del Caribe se restringía a las novelas de García Márquez o a un par de obras de Alejo Carpentier, además del ensayo de este último titulado “Lo real maravilloso americano” (1949). Mas no imaginaba que existiese una producción intelectual y artística tan vasta, compleja y alucinante en países como Haití, Jamaica o Antigua. Fue cuando trabé contacto con la profesora Lucía Stecher, especialista en literatura caribeña, que comencé a sopesar un listado de autores y sobre todo autoras contemporáneas muy conocidas en los círculos académicos de EE. UU, pero de las cuales se sabe muy poco en Chile. La barrera idiomática es, a mi juicio, una de las principales razones de aquel injusto desconocimiento. Afortunadamente, en la actualidad existen proyectos editoriales que se han dado a la tarea de traducir y publicar en nuestro país la obra de estas autoras, cuyo aporte al imaginario caribeño es invaluable. Y volviendo a Carpentier, es justamente este autor cubano quien me hizo mucho sentido cuando descubrí que una de sus primeras novelas, *El reino de este mundo*, estaba vinculada a ese alucinante acontecimiento americano que fue la Revolución Haitiana (1791-1804). Entonces, más allá de la cuestión idiomática o cultural o incluso la heterogeneidad de nuestras geografías, tuve la visión de una sola América, una especie de unidad que intelectuales como Bolívar, Martí, Césaire, Mistral o Galeano han sabido plasmar con toda lucidez en sus obras.

Acercar la producción literaria de una de las autoras haitiano-estadounidenses más relevantes del último tiempo se transforma, entonces, en un aporte que deseo realizar al campo cultural de la literatura chilena actual, que apenas avizora estas producciones. Por otro lado, las problemáticas en torno a la identidad y la memoria de un pueblo profundamente golpeado por el aplastante peso de las potencias extranjeras y por la violencia política se vinculan también con nuestras experiencias históricas. No puedo dejar de pensar en la atmósfera de terror político y violaciones de los derechos humanos de los años '70, tanto en Haití como en Chile; o las profundas heridas y cicatrices que esas dictaduras dejaron en el tejido social de cada una de estas naciones.

En último término, existe una razón muy poderosa para elaborar esta tesis. En los últimos años, nuestro país ha sido el destino migratorio de miles de haitianos que, en general, pertenecen a sectores vulnerables de la población en su país y que acuden a Chile en busca de mejores oportunidades de vida. Esta comunidad migrante ha sido objeto de abusos laborales (muchos de estos migrantes están en situación irregular desde el punto de vista legal, lo cual facilita dichos abusos), además de discriminación racial y violaciones a los derechos humanos. Dar a conocer las vicisitudes históricas y la memoria del pueblo haitiano, además de reivindicar el valor que entrañan sus producciones literarias y culturales es un aporte a la comprensión de la realidad de esos migrantes. En el camino, descubriremos que es más lo que nos une que lo que nos separa.

CAPÍTULO 1: CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DE HAITÍ

“Haití, el país más pobre del hemisferio occidental”: esta expresión se ha repetido hasta la saciedad en los medios de comunicación, en discursos políticos, en informes del Banco Mundial y en la opinión pública para referirse al país caribeño. En el ensayo “A Cage of Words”, Joel Dreyfus señala con elocuencia:

La llamo ‘la frase’ y aparece casi cada vez que Haití es mencionada en las noticias: “la nación más pobre del hemisferio occidental”. Estas siete palabras son un típico ejemplo de algo que a la vez que es verdadero carece totalmente de sentido (citado y traducido en Stecher, *Narrativas migrantes* 183).

En efecto, “la frase” es un estigma que pesa sobre la nación, causando todo tipo de visiones discriminatorias y sesgadas sobre Haití y sobre los haitianos en la comunidad internacional. En este capítulo, escapando al reduccionismo de la frase, daré cuenta de la inmensa riqueza de los procesos histórico-culturales de Haití, desde la Revolución e Independencia -a fines del siglo XVIII- hasta el terremoto que asoló la isla caribeña en el año 2010. La decisión metodológica de abordar un periodo de tiempo tan dilatado se justifica porque las obras de Danticat analizadas en esta investigación tejen permanentes vinculaciones entre el pasado histórico y el presente de Haití. En efecto, en *El Quebrantador* (y en general en toda la obra de esta autora), las referencias a distintos periodos de la historia haitiana son explícitos y se relacionan con el interés permanente de

Dantocat de vincular estos elementos históricos y sociales a su literatura, “donde lo personal y lo político aparecen siempre profundamente imbricados” (Stecher, *Narrativas migrantes* 147).

Dividiré en cuatro momentos relevantes el periodo de la historia de Haití estudiado en este capítulo:

- a) La Revolución Haitiana y la Independencia (1791-1804).
- b) La ocupación estadounidense de Haití (1915-1934).
- c) El ascenso y posterior dictadura de los Duvalier (1957-1986).
- d) De la Caída del Régimen de Jean-Claude Duvalier (1986) al terremoto de 2010.

1.1. La Revolución Haitiana y la Independencia (1791-1804)

El proceso de la Revolución Haitiana, acontecimiento señero para nuestro continente, ha sido profusamente estudiado por diversos(as) autores(as). El volumen *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la revolución de Saint-Domingue* (1963), de C.L.R. James ha proporcionado la mayor parte de los datos para la reconstrucción de esta etapa en este trabajo. Complementariamente, el libro *Toussaint L'Ouverture: La Revolución Francesa y el Problema Colonial*

(1960) que Aimé Césaire dedicó a la gran figura de la liberación de Haití ha servido para enriquecer y contrastar la información. Esta sección también es deudora de algunos artículos dedicados al tema, entre los cuales destacan “Una pesada herencia” de Claude Moïse y Émile Ollivier (2018) e “Identidad, migración y memoria en la literatura caribeña de Edwidge Danticat”, de Elena Oliva (2010).

El territorio que hoy ocupa Haití fue uno de los primeros en ser visitado por los españoles al llegar a la zona caribeña. Bautizada como La Española, la isla estaba poblada por nativos: taínos, caribes y arawacos; sin embargo, fueron rápidamente diezmados en las primeras décadas del siglo XVI. Forzados a trabajar en las minas y golpeados por enfermedades desconocidas que los europeos traían consigo, “los indígenas de Haití vieron su población pasar de alrededor de 1 millón en 1492 a 600 mil en 1507” (Moïse y Ollivier 306).

Los españoles se establecieron en el sudeste de la isla, fundando varias ciudades, la más importante de ellas es Santo Domingo. Carlos V autorizó en el año 1517 la importación de esclavos desde África (James 1). A partir de allí, se iniciará una de las empresas de trata de personas más lucrativas de la historia, pieza clave y sustento del colonialismo que tan profundas huellas (económicas, culturales, políticas) dejaría en la región caribeña y en toda América Latina. Según Oliva, “fueron alrededor de 9,5 millones los africanos capturados, encadenados y trasladados forzosamente hacia América durante las administraciones coloniales” (118).

Pasadas las primeras dos décadas del siglo XVI, otras naciones cobraron interés por la isla, especialmente los franceses. Así, en el año 1697, mediante el Tratado de Ryswick entre Francia y España, se concedió a los franceses el derecho legal sobre la porción occidental de la isla. El territorio quedó dividido en dos: la parte francesa (actual Haití) y la parte española (actual República Dominicana). La colonización de Saint Domingue -así se llamó desde entonces la parte de la isla dominada por los franceses- duró cerca de un siglo y fue extremadamente lucrativa. Se basó en dos pilares económicos fundamentales: el cultivo de la caña de azúcar (y en menor medida del café, cacao e índigo) y la importación de grandes cantidades de esclavos desde África. La sociedad de esta colonia, por su parte, se dividió en grupos: la burocracia funcionaria; los grandes blancos, dueños de enormes plantaciones y esclavos; los pequeños blancos: jueces, abogados, notarios y personas que desempeñaban diversas profesiones y oficios; los mulatos, nacidos de la unión de un hombre blanco con una esclava negra; luego, los negros libres o “libertos”, un grupo minoritario que había comprado su libertad o les había sido otorgada por su amo; y, finalmente, los esclavos, que constituían la población más numerosa⁴, en su mayoría venidos desde África y que eran la gran fuerza de trabajo que cultivaba la caña de azúcar.

⁴ La evolución demográfica de Saint Domingue es elocuente en este sentido. Si en 1681, existían 4.336 blancos y 2.102 esclavos, para 1730 la población había aumentado exponencialmente a un número de 10.449 blancos y 79.545 esclavos. En 1789, es decir, en la antesala de la rebelión de esclavos, la situación había llegado a la increíble cifra de 30.826 blancos versus 465.429 esclavos (Frostin 261). El predominio de la población negra sería determinante para el éxito de las luchas por la abolición de la esclavitud y la emancipación nacional en Saint Domingue.

Respecto de los esclavos, la concepción dominante negaba su humanidad y los asemejaba al ganado⁵. James señala que sus condiciones de vida eran tan deplorables que muchos preferían morir antes de continuar sirviendo bajo el régimen de la esclavitud (10). Su captura en las costas africanas, su largo viaje en los barcos negreros a través del *Middle Passage*, sus largas y fatigosas jornadas en los campos caribeños sin la adecuada alimentación ni descanso, hacían de sus existencias un continuo sufrimiento. Conforme el número de esclavos iba creciendo, los dueños blancos aplicaban castigos físicos cada vez más duros. Ésta era la forma de aterrorizar a la población negra y evitar sublevaciones.

En 1776, Estados Unidos se independiza de Inglaterra, lo cual trajo un crecimiento económico inusitado a Saint Domingue, al abrirse un nuevo y gran mercado al que destinar las exportaciones. Según James, entre 1783 y 1789 la producción agrícola de la isla casi se duplicó (40). Esto implicó aumentar la importación anual de esclavos africanos, pasando de 15.000 en 1771 a 40.000 en 1787. Por otro lado, la clase de los mulatos iba cobrando importancia en número e influencia política, al punto de generar tensiones con los grandes y pequeños blancos, férreos defensores de privilegios raciales que les vedaban “a

⁵ Es notable la cita que James rememora para ilustrar este punto. En el contexto de una discusión en 1788 en el parlamento francés, Mirabeau señalaba: “Y en cuanto a los esclavos, o son hombres o no lo son; si los colonos los consideran hombres, libérenlos y conviértanlos en electores y elegibles a ocupar escaños; en caso contrario, nosotros, que fuimos electos diputados proporcionalmente a la población de Francia, ¿tomaremos en consideración el número de nuestros caballos y nuestros mulos?” (Cit. en James 43).

los de color". Era este el estado de cosas cuando se produjo la Revolución Francesa en Francia. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), que desde Francia proclamaba la igualdad de los hombres, causó mucho revuelo en Saint Domingue, sobre todo en los mulatos que tenían cierto poder económico. Esto los ponía en igualdad de condiciones con los terratenientes blancos. Estas ideas de igualdad motivaron a Vincent Ogé, un mulato rico y educado en Francia, a intentar una revuelta en 1790 en contra de los propietarios blancos de Saint Domingue. Ogé fracasó en su intento y fue ejecutado.

Estos sucesos allanaron el camino para que los negros empezaran a organizarse secretamente y soñaran con la libertad. De alguna manera, las ideas de la Revolución Francesa y las consignas de libertad -en boca de sus amos- fueron permeando en ellos. En 1791 se produjo una gran rebelión de esclavos, sublevándose cerca de 30 mil hombres al mando de Boukman, un hábil guerrero y sacerdote vudú que invocaba a los dioses africanos en contra del blanco y que se distinguió por su gran capacidad organizativa. Sin embargo, semanas más tarde Boukman fue apresado y ejecutado. Esta fue la chispa que encendió la hoguera. La revuelta de esclavos había comenzado.

El continuador de lo que había iniciado Boukman fue Toussaint L'Ouverture, considerado por la gran mayoría de las fuentes históricas como el gran líder de la independencia haitiana. Toussaint creció al amparo de un amo que le dio

ciertos beneficios, acceso a educación e incluso había decretado su libertad a los 33 años. L'Ouverture, al iniciar la rebelión tenía 45 años y notables condiciones físicas e intelectuales muy por sobre la media del esclavo común (James 67). El viejo Toussaint, como le denominaban, luchó junto a Boukman y a Georges Biassou y cuando la revuelta de esclavos fue sofocada por los colonos franceses, se refugió en la parte española de la isla como muchos de los rebeldes.

Paralelamente, Francia había declarado la guerra a España a comienzos de 1793, debido a las hostilidades del Rey de España en contra de la Primera República francesa. Estos acontecimientos favorecieron indirectamente a Toussaint y la Revolución Negra. El Gobernador español de Santo Domingo, por órdenes de la Corona, ocupó todos sus medios para aliarse con negros y mulatos provenientes del lado francés y hacerlos parte de su ejército realista. A cambio, les concede la libertad para siempre, además de ciertos beneficios y prerrogativas (Césaire, *Toussaint* 144). De esta manera, se dio el peculiar hecho de que Toussaint L'Ouverture militara en el bando español para expulsar a los franceses esclavistas. Esto le permitió obtener recursos, aprender tácticas militares y organizar una milicia más profesional. Desde el puesto de asesor de Georges Biassou, consiguió el liderazgo de los esclavos de la parte francesa ese mismo año de 1793.

En el lado francés de la isla, además de los españoles que venían del este, una invasión británica amenazaba la costa de Saint-Domingue. Es entonces cuando

la Asamblea Nacional de París envía a dos comisionados (Sonthonax y Polverel), quienes se ven obligados a declarar abolida la esclavitud para contar con el estratégico apoyo de los esclavos y así expulsar a ingleses y españoles. El 29 de agosto de 1793, Sonthonax proclamaba en forma de decreto: “Todos los negros y mestizos actualmente en estado de esclavitud son declarados libres y gozarán de todos los derechos adscritos a la cualidad de ciudadanos franceses” (Césaire, *Toussaint* 148). De inmediato, Toussaint L’Ouverture se pasó al bando francés. Y comandando la acción de 4 mil efectivos, entre esclavos, mulatos y blancos franceses, en una brillante campaña logró derrotar a los españoles que habían sido sus compañeros de armas.

Restablecido el dominio francés en Saint Domingue, la sociedad se reconfigura con nuevas fuerzas. Debilitada en extremo la antigua clase de los blancos propietarios, el puesto dominante tenía que ser llenado. Según Césaire, la clase de los mulatos sentía que debía ocupar ese lugar (163). El principal representante de los intereses de los mulatos era André Rigaud, depositario de la rebeldía que años atrás había expresado Ogé. Rigaud desempeñó un importante papel desde 1790 en la lucha contra los privilegios blancos y entre 1793 y 1798 se ocupó de combatir la invasión británica que amenazaba a Saint Domingue por el sur. Sin embargo, poco a poco comenzó a ejercer el poder en el sur de manera autócrata y a conspirar contra L’Ouverture para establecer un estado mulato. En 1799, el conflicto devino en la denominada *Guerra de los cuchillos* (1799-1800), que enfrentó al ejército de Toussaint L’Ouverture, y a los mulatos, al mando de André

Rigaud. De este enfrentamiento salió victorioso L'Ouverture; Rigaud, por su parte, huye de la isla tras ver fracasado el alzamiento.

Luego de estos acontecimientos, Toussaint, ya como líder consolidado, impuso un nuevo orden social, una dictadura militar (James 181) con un gran énfasis en la recuperación agrícola. Después de más de una década de guerra, la productividad de la colonia se hallaba en un grave estado. L'Ouverture estaba convencido de la importancia del trabajo para la recuperación y engrandecimiento de la patria. Decía L'Ouverture que “el trabajo es necesario, es una virtud; es el bien general del estado” (Césaire, *Toussaint* 189). El hecho más notable de su gobierno fue la redacción de una Constitución para Saint Domingue, que L'Ouverture intentó validar ante Napoleón, quien era Primer Cónsul francés en aquel año de 1801. Envió la Constitución a Napoleón a través de Vincent, un blanco de confianza que fue a París en su nombre.

En Francia, Napoleón estaba ya decidido a recuperar Saint Domingue y a reponer el antiguo régimen esclavista, por lo que las noticias de la Constitución de L'Ouverture le proporcionaron una gran excusa para enviar inmediatamente una poderosa expedición militar a la isla. Leclerc fue el comandante designado a cargo de la misión. Llegó a Saint Domingue a comienzos de 1802, con la engañosa intención de ingresar por métodos diplomáticos y luego tomar el control militar de la Colonia. Toussaint L'Ouverture, Henri Christophe, Dessalines y los otros dirigentes militares de Saint Domingue desconfiaron y resistieron la llegada

de las tropas francesas por medio de las armas. Comenzó así una serie de enfrentamientos que se prolongaron por varios meses y en distintos lugares de Saint Domingue. La expedición comandada por Leclerc logró, sin embargo, negociar con Toussaint y sus hombres. Tras un astuto engaño, L'Ouverture fue apresado y subido a un navío de la flota francesa. Ya en el barco, pronunció las famosas palabras:

Al derrocarne, han cortado en Saint-Domingue solo el tronco del árbol de la libertad. Volverá a crecer de nuevo desde las raíces, porque son muchas y profundas. (cit. en James 252)

En la metrópoli francesa, fue encarcelado y sufrió un indigno trato. Napoleón ordenó su aislamiento en una celda sin calefacción y con escasa alimentación. El revolucionario sucumbió pronto ante el invierno, falleciendo el 07 de abril de 1803 (James 274).

Luego de la detención de L'Ouverture, sus compañeros de armas le entregaron el poder a Leclerc, pero cuando este dio señales de querer restaurar la esclavitud en Saint Domingue, Jean Jacques Dessalines y Alexandre Petión, liderando a ex esclavos y mulatos, se rebelaron y consiguieron expulsar a las tropas napoleónicas, uno de los más poderosos ejércitos de la época. Esto marcó un hecho histórico: la rebelión había triunfado, logrando expulsar a los franceses definitivamente. La Independencia de Saint Domingue -ahora bautizada como Haití- se declaró por fin el 01 de enero de 1804.

Desafortunadamente, este histórico hito no significó el cese de la violencia en la isla. Durante los años siguientes a la declaración de la Independencia, una serie de tensiones internas hacen que los caudillos que habían participado en las guerras de emancipación (Dessalines, Christophe, Pétion) establezcan divisiones en el territorio y lleven a cabo confrontaciones bélicas entre sí, hasta que se produce la estabilización del país y la consolidación de la República en 1820, con Jean-Pierre Boyer.

Las consecuencias de la Revolución Haitiana fueron múltiples y afectaron a Francia, a América y a África. Fue el primer movimiento de independencia nacional de América Latina, con clara influencia en la conquista de las independencias de los demás países de Centro y Sudamérica. Fue también un golpe al colonialismo europeo que, si bien no pudo seguir operando a través del comercio de esclavos y el aprovechamiento de la fuerza de trabajo no asalariada, creó nuevas formas para seguir dominando el área caribeña. En este sentido, la joven república negra tardó varios años en ser reconocida como un país independiente por Francia (en 1825) y más aún por Estados Unidos (recién en 1862). Esto generó serios perjuicios económicos, al impedir a Haití el libre comercio con el resto del mundo.

En el año 1826, el presidente de Haití, Jean-Pierre Boyer, asediado por el bloqueo y las dificultades económicas, decidió restablecer negociaciones con Francia con miras a que esta reconociera la independencia del país. Francia

accedió con la condición de que la república haitiana le pagara una cuantiosa suma, que el país caribeño tardaría 122 años en pagar y que impediría su pleno desarrollo económico (y, en consecuencia, educativo, sanitario, infraestructural, etc.)⁶. La suma impuesta por el rey Carlos X era impresionante y difícilmente un país europeo de la época hubiese estado dispuesto y preparado para asumirla.

En el transcurso del siglo XIX en Haití, 24 de los 26 jefes de Estado fueron militares. El militarismo será una consecuencia de la larga lucha por la Independencia. Estos jefes militares por lo general llegan al poder luego de algún golpe de Estado y en muy pocas ocasiones (solo 5) llegan al final de su mandato; lo común es que sean sacados del poder, asesinados, exiliados o forzados a renunciar. Son gobiernos centrados en la figura presidencial, que funcionan como dictaduras (Moïse y Ollivier 315).

⁶ Respecto de las profundas consecuencias de la deuda impuesta por Francia a Haití en 1826, Gérard Pierre-Charles señala: “Dos décadas después de la independencia, Francia le impone a su antigua colonia una indemnización de ciento cincuenta millones de francos oro, que el país, durante todo el siglo XIX, nunca llegó a saldar y que pasará a manos de los Estados Unidos, junto a la soberanía nacional a partir de 1915. Al finalizar el siglo XIX, Haití comienza a mostrar síntomas de agotamiento de su economía latifundista, constituida por un sector agroexportador de café y las microexplotaciones de subsistencia. Con esta estructura arcaica y un Estado agobiado por la “deuda externa” no puede dar el salto hacia el desarrollo capitalista” (*Haití: pese a todo la utopía* 39-40).

1.2. La ocupación estadounidense de Haití (1915-1934).

Este período, importantísimo para develar las relaciones de poder entre la nación haitiana y la emergente potencia del norte, ha sido profundamente estudiado por la profesora Suzy Castor en el libro *La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)*. La mayor parte de las referencias de esta sección han sido extraídas de su valioso análisis y del artículo de Melody Fonseca “Construcción del Otro haitiano: Apuntes sobre la ocupación estadounidense de Haití 1915-1934”.

La orgullosa nación que había declarado su independencia en 1804, al acercarse al centenario de su emancipación, cosechaba una historia de inestabilidades y un sinnúmero de conflictos internos, los cuales llevaron a continuos cambios de regímenes y luchas entre las élites por el poder político y económico. En todo caso, durante el siglo XIX Haití permaneció activo en el comercio mundial, con el campesinado produciendo materias primas a través de la explotación que beneficiaba a los terratenientes, quienes se sometían a su vez a las reglas del juego de las potencias dominantes (siendo EE. UU. la más preponderante). Desde finales del siglo XIX, el imperialismo norteamericano se comenzó a materializar en una serie de intromisiones en el área caribeña. En 1898, por ejemplo, Estados Unidos interviene en la guerra de independencia cubana contra

España, logrando que Cuba, las Islas Filipinas y Puerto Rico pasen a tener una relación de subordinación política ante el gobierno estadounidense.

Con una deuda gigantesca y con una crisis política y social agudizada en los diez años anteriores a la invasión, Haití era vulnerable a los intentos de ocupación por parte de EE. UU. Los últimos seis presidentes habían sido asesinados en el poder, o retirados por un golpe de estado y exterminados posteriormente. De hecho, lo que desencadenó la invasión, so pretexto de restablecer el orden, fue el magnicidio del presidente Vilbrun Guillaume Sam, dignatario que a su vez se había impuesto por un Golpe de Estado y que perdió el favor de las tropas de su propio gobierno, tras un alzamiento que terminó con su brutal descuartizamiento. Tras estos acontecimientos, el presidente Woodrow Wilson decide invadir Haití el 28 de julio de 1915. Comienza así una ocupación que en un principio era transitoria, pero que en la práctica se extendió hasta 1934.

El impacto de esta ocupación fue sumamente negativo para la sociedad haitiana. Suzy Castor, que ha estudiado en profundidad la ocupación norteamericana de 1915 en Haití, lo resume así (*Acomodo* 101):

- Cierta logro modernizador: se desarrollaron algunas obras urbanísticas, se construyeron edificios gubernamentales, se pavimentaron calles, etc. pero no se modificó la precaria agricultura de la época y se mantuvo el *status quo* social y las relaciones feudales de producción agrícola.

- Estructura de la dependencia: con la ocupación, el comercio haitiano se orientó de manera fundamental hacia el mercado norteamericano. Ingresaron inversionistas a la economía local, sin embargo, esto no significó ganancias sustantivas para Haití, sino enriquecimiento de parte de los extranjeros.
- Reacondicionamiento sociopolítico: la dependencia económica de Haití se tradujo también en una dependencia en las relaciones sociales e instituciones políticas. Con la llegada de los *marines*, se favoreció la ascensión de la élite mulata a los cargos gubernamentales, lo que generó el resentimiento de la oligarquía negra y de la burguesía negra excluida⁷. A esto se suma la formación de una Academia Militar y un cuerpo armado: la Guardia de Haití, fiel a los intereses estadounidenses. De sus filas saldría la clase militar, fuerza interna preponderante que marcaría el destino histórico del país, con constantes intervenciones en los asuntos políticos de diversos gobiernos de Haití (golpes de Estado).
- Implantación de un sistema bastardo de “democracia representativa”: si bien la ocupación estadounidense significó una cierta estabilidad en la agitada vida política haitiana, el costo pagado fue alto. Una vez que las tropas salieron de la isla, Washington seguía ejerciendo un control indiscutible sobre la vida política. Una Constitución (1918) fue redactada y

⁷ De este sector emergería posteriormente François Duvalier: su discurso en 1956-1957 tendría por bandera de lucha la defensa de los derechos de la población negra.

aprobada por medio de un referéndum en tiempos de la ocupación; la clase dirigente era servil al gobierno estadounidense y el ejército haitiano, también fiel a las fuerzas de ocupación, se erguía en guardián del orden. Esto permitió que Estados Unidos influyera en que los candidatos de su preferencia salieran electos o fueran depuestos si es que perdían el apoyo de Washington, manteniendo así su dominio sobre el país.

En síntesis, la ocupación estadounidense en Haití dejó profundas huellas que no se terminaron cuando, en 1934, los marines dejaron el país, sino que continuó e incluso se profundizó dadas las relaciones de dependencia que se tejieron en el periodo.

1.3. El ascenso y posterior dictadura de los Duvalier (1957-1986).

Este período histórico lo subdividiré en dos partes, una dedicada a Duvalier padre y otra a Duvalier hijo. Las referencias usadas para la caracterización histórica provienen en su mayoría de los trabajos de Pierre Charles (1981, 1999) y del artículo de Johanna von Grafenstein “La dictadura de los Duvalier en Haití (1957-1986)”, además de algunos otros textos específicos citados más adelante.

1.3.1. Régimen dictatorial de François Duvalier, Papa Doc

En 1940, EE. UU -que ya no ocupaba el país físicamente, pero ejercía una poderosa influencia en los asuntos internos de Haití- impuso a su candidato: Élie Lescot, quien resultó elegido presidente y gobernó hasta 1946, con intenciones de entronizarse en el poder. A raíz de esa situación, ese año se produjo una huelga estudiantil contra el gobierno que se extendió por todo el territorio y que sumó a obreros y a otros sectores. Antes de que el movimiento pasara a mayores, el ejército intervino y constituyó una Junta Militar (integrada por el coronel Frank Lavaud, el mayor Antoine Levelt y el mayor Paul E. Magloire). Algunos meses más tarde, la Junta convocó a elecciones y presionó al Congreso para que Dumarsais Estimé fuera electo. Estimé, de pensamiento noirista⁸ y defensor de los sectores negros, socavó la estabilidad de su gobierno enemistándose con los sectores mulatos y realizando reformas impopulares entre la élite (además de intentar extender su mandato modificando la Constitución). Como consecuencia, en 1950 Dumarsais fue depuesto y exiliado por la misma Junta de Gobierno que lo había instalado en el poder. Magloire lo reemplazó.

⁸ El Noirismo surge en Haití en la década de 1930. Al respecto, Suzy Castor señala: “Junto con Lorimer Denis y Kleber Jacob, François Duvalier fundó la escuela Les Griots que propugnó la ideología noirista como legitimación e instrumento de dominación política” (*El campesinado haitiano* 116). Esta corriente de pensamiento interpretaba la historia haitiana como una constante lucha por el control del estado entre una minoría mulata y una mayoría negra, reivindicando el papel que debería tener esta última. El noirismo buscaba una alianza de las clases medias negras con los sectores más explotados de la sociedad: el campesinado y el proletariado, para lograr llegar al Gobierno” (*El campesinado haitiano* 116-117).

Paul Magloire gobernó desde 1950 hasta 1956, fecha en la que perdió el apoyo del ejército. Su gobierno se caracterizó por alcanzar cierta bonanza y apertura del país a los extranjeros, además de tejer buenas relaciones con la élite mulata y el gobierno de Estados Unidos. Un huracán y una posterior crisis económica, además de presiones internas, hicieron que Magloire huyera al exilio en 1956. Una crisis se desató en el país y en un corto período se sucedieron cuatro gobiernos provisionales sin lograr estabilizar la situación. En la reñida contienda electoral de 1957⁹, el ejército (con el beneplácito de EEUU) apoya y lleva al gobierno a François Duvalier, médico y político haitiano de gran popularidad, que había ocupado el cargo de Ministro de Sanidad y Trabajo en 1949. Partidario del depuesto ex presidente Estimé y del movimiento de reivindicación de las clases negras, Duvalier conspiró para deponer a Magloire, convirtiéndose en el líder de la oposición. Grafenstein nos ofrece un retrato acabado de su personalidad:

François Duvalier era médico y tenía especial interés en la etnosociología. Siempre se ha querido ver como un doctrinario. Sus llamadas “Obras esenciales”, en dos volúmenes, muestran su inclinación a discurrir sobre diversos aspectos socio-culturales de la nación haitiana.

Pero su formación era extremadamente confusa; en ella se mezclaban elementos de antropología, sociología, etnografía y folclore (sic),

⁹ Los acontecimientos de 1957 fueron violentos. Daniel Fignolé, líder del Movimiento Obrero Campesino (MOP) encabezaba un gobierno provisional de carácter popular, obrero y anti oligárquico. La embajada norteamericana y el ejército organizaron un Golpe de Estado, mandaron a Fignolé al exilio y masacraron a tres mil fignolistas en las calles de Puerto Príncipe. Días después, Duvalier llegaba al poder (Gerard Pierre-Charles, *Opresión fascista* 123).

mientras que estaba ausente cualquier formación en economía. Sus escritos aparecen como un conjunto de ideas amorfas, expresión de un nacionalismo, racismo y anticomunismo a ultranza. El punto de partida de su ideología constituye el pensamiento de la negritud, el cual es sin embargo desvirtuado y usado demagógicamente por el dictador. (Grafenstein 19)

Duvalier, según la interpretación histórica de Castor, es una consecuencia de las estructuras de dependencia generadas tras la invasión estadounidense de 1915. Para Gérard Pierre-Charles, en tanto, el duvalierismo fue una ideología fascista, opresiva e imperialista, que funcionó en sus primeros años en beneficio de los Estados Unidos como estrategia de contención geopolítica de la revolución cubana (Pierre-Charles, *Opresión fascista* 121). En efecto, desde 1959 la amenaza comunista que representaba Cuba para los intereses imperialistas de dominación del área caribeña fue instrumentalizada por Duvalier para mantenerse y reafirmarse en el poder. Desde su instalación en el gobierno, recibió considerables ayudas económicas y respaldo político y militar de los Estados Unidos (Pierre-Charles, *Opresión fascista* 124), lo que restó fuerza a los demás sectores de la oposición haitiana que competían por los favores de Washington.

El discurso de Duvalier se caracterizó, en un primer momento, por la apelación a las clases medias negras, las masas oprimidas y los valores culturales

nacionales, lo cual le granjeó un amplio apoyo popular. Sin embargo, su régimen comenzó a endurecerse rápidamente frente a la crítica externa. Tuvo graves tensiones con el gobierno de John F. Kennedy, que ya en 1962 había suspendido la ayuda económica a Haití y cuestionaba fuertemente el régimen de Duvalier; y en 1963, las relaciones con el gobierno dominicano de Juan Bosch se ven muy deterioradas, a raíz de un grave altercado diplomático que había tenido su origen en un atentado contra los dos hijos de Duvalier, gestado en la embajada de República Dominicana. La respuesta del dictador fue invadir la embajada dominicana en Puerto Príncipe, lo cual generó el repudio del presidente Bosch y de la comunidad internacional. Se movilizaron tropas dominicanas, haitianas y estadounidenses y la guerra entre ambos países hubiera estallado de no haber sido por las negociaciones promovidas por la OEA y la ONU¹⁰, además de la presión internacional.

Respecto a las fuerzas internas del país, los poderes legislativo y judicial fueron perdiendo autonomía y cualquier posibilidad de expresar resistencia, oposición o pensamiento independiente. Sectores que en un primer momento se habían manifestado opositores (grandes comerciantes, terratenientes, burócratas) se van sumando al duvalierismo por temor, interés o conveniencia, generándose así un bloque dominante. En 1961, los poderes ejecutivo y legislativo son agrupados

¹⁰ En la época, el periódico puertorriqueño *El Mundo* escribía en sus páginas que Haití se había convertido en una franca amenaza para la paz del Caribe, por “obra y desgracia de la oprobiosa dictadura de François Duvalier, el médico que llegó al poder con aires redentores para convertirse en un tirano” (Pereyra, *Diario Libre*).

en una cámara única, integrada por elementos absolutamente fieles a Duvalier. El Ejército también es intervenido a través de purgas sucesivas, que le daban poder a quienes estaban del lado del régimen y expulsaban cualquier disidencia que intentara un golpe de timón al gobierno (Pierre-Charles, *Opresión Fascista* 125-131).

Pese a todos estos elementos propicios al régimen, el temor de Duvalier a la desestabilización de su gobierno seguía existiendo. Esto lo motiva a adoptar métodos de dominación fascistas, tales como la organización de un “grupo especial” paramilitar directamente dependiente del Palacio Nacional denominado *Tonton Macoutes*¹¹. En la práctica, fueron matones locales al servicio de la Dictadura y de los intereses norteamericanos. El accionar de este cuerpo paramilitar fue clave para mantener a Duvalier en el poder, por medio del terror infundido a la población y a cualquier tipo de oposición. Pierre-Charles describe su accionar en los siguientes términos:

Este cuerpo conocido como los Tonton Macoutes empezó a actuar, conformado como bandas de encapuchados que podían ejecutar los actos criminales más oscuros, sin empeñar directamente la responsabilidad del Ejecutivo. Pero poco a poco este disfraz fue

¹¹ Su nombre oficial era Milicia de Voluntarios para la Seguridad Nacional (MVSN) y fue creada para la defensa civil del régimen de Duvalier. Llegó a tener 300.000 miembros y se le atribuyen entre 45 mil y 150 mil asesinatos. La denominación de *Tonton macoutes* hace referencia al cuento infantil del “viejo del saco”, popular en varios países (Nota de los Traductores en Danticat, *Crear* 13).

desvaneciéndose. Los Tonton Macoutes empezaron a operar en pleno día y a plena luz como una fuerza de represión legal sin ningún otro límite en su acción que los dictados por el propio Duvalier; una tremenda maquinaria represiva integrada por unos 40.000 hombres, sembrando en todo el territorio nacional la muerte y el terror (*Opresión Fascista* 129-130).

La represión era de carácter ilegal, aplicada por los Tonton Macoutes con el único criterio de la total lealtad al duvalierismo. La violencia política promovida por el estado alcanzó límites nunca antes experimentados en el país. La violencia se extendió a los sindicatos, grupos estudiantiles, religiosos, profesionales, en suma, contra cualquier forma de organización que pudiera organizar una resistencia. La delación se hizo una práctica común entre los ciudadanos. A medida que pasaba el tiempo, la impunidad, el poder y la espectacularidad de los actos cometidos por los Tonton Macoutes fueron creciendo. Los miembros de esta milicia apedreaban y quemaban vivas a las personas, se paseaban por las calles con sus machetes buscando a los opositores al régimen, colgaban los cuerpos de sus víctimas en la calle como advertencia al resto de la población, violaban mujeres, realizaban secuestros y ejecuciones a plena luz del día.

Los presuntos opositores que no eran asesinados eran encerrados en la prisión de Fort Dimanche, una base militar construida por los franceses a inicios del siglo XIX que Duvalier convirtió en centro de detención y tortura. Hacinados en

pequeñas celdas, mal alimentados y sin asistencia médica, los detenidos eran objeto de torturas y ajusticiamientos ilegales, sin mediar juicio ni conocer el motivo concreto de los delitos imputados.

Un aspecto relevante del régimen de Duvalier es la instrumentalización política que hace del vudú. Práctica mágico-religiosa ancestral proveniente de África, desde los tiempos de la trata de esclavos coexistió con la religión oficial de la colonia francesa: el catolicismo. Sin embargo, el vudú siempre fue una práctica de resistencia, una forma de pervivencia de lo africano en tierras americanas, único lazo con lo perdido¹². De hecho, durante la Revolución Haitiana, el vudú jugó un papel trascendente en el plano simbólico, ya que según varias fuentes (cfr. James 64, Hurbon 293, Danticat *Crear* 114), la revuelta habría comenzado tras una ceremonia vudú encabezada por Boukman, en una noche de tormenta y sacrificios animales¹³. Duvalier, gran conocedor del vudú por sus estudios de etnología y por su contacto directo con las clases populares (como médico), astutamente tomó el vudú y lo utilizó para sus fines propios. Se ganó la confianza de los altos mandos en la jerarquía vudú (sacerdotes) y se atribuyó a sí mismo poderes sobrenaturales, “esparciendo los rumores de que él mismo era un bòkò,

¹² Desde la mirada europea, el vudú siempre fue mirado como “brujería”, “barbarie” y “práctica satánica” e incluso hasta poco antes del Concilio Vaticano II la Iglesia católica lo persiguió, condenó e intentó erradicar su culto (Hurbon 258), cuestión que no se logró por el profundo arraigo que tiene en las clases populares.

¹³ Tal ceremonia fue objeto de un notable tratamiento literario en la novela *El reino de este mundo*, del escritor cubano Alejo Carpentier.

esto es, un sacerdote con los conocimientos y la capacidad de crear zombis¹⁴ (Arango 33). Duvalier se vestía con trajes sastre negros, sombrero de copa y, al hablar, usaba un tono nasal, imitando al Iwa Barón Samedi, que en la cultura vudú es el guardián de los cementerios y a quién se le pide permiso cuando se quiere hacer un zombi. Incluso, durante el período de ruptura con el presidente norteamericano John. F. Kennedy, Duvalier se jactó públicamente de haber hecho una maldición vudú al mandatario, que se habría cumplido cuando Kennedy muere asesinado en 1963, en un atentado en Dallas (Texas, EE. UU.). El uso del vudú como instrumento político también se relaciona con el cuerpo paramilitar creado por Duvalier:

Algunos de los miembros más importantes de los Tonton Macoutes fueron además líderes vudú, que dieron a la organización un sentido de autoridad sobrenatural a ojos de la población, lo que asimismo les permitió realizar actos terribles sin temer represalia alguna. De hecho, los Tonton Macoute formaban parte de una estrategia espiritual destinada a infundir miedo en sus adversarios (Sadurní, párr. 4).

Como se puede observar, el vudú -elemento espiritual que siempre había estado presente en la sociedad haitiana- fue utilizado por Duvalier “como medio de

¹⁴ El “zombi” en la religión vudú es un ser que está embrujado, carece de voluntad propia para reaccionar y solo responde a las órdenes del bòkò que lo ha embrujado. Este proceso de alienación o zombificación ha sido relacionado por algunos autores (Depestre, Pierre-Charles) con el sujeto esclavizado, con los Tonton Macoutes o con la población haitiana en el régimen de Duvalier.

control ideológico de las capas pobres y sobre todo poco escolarizadas del país” (Hurbon 289).

En definitiva, los métodos coercitivos de François Duvalier resultaron extremadamente eficientes. En 1964 se proclamó presidente vitalicio de Haití. Pese a que hubo varios intentos de derrocarlo, éstos fueron repelidos con gran efectividad y violencia por parte del Dictador¹⁵. En 1971 falleció por complicaciones de la diabetes, dejando como sucesor vitalicio a su hijo Jean-Claude, de tan solo 19 años.

1.3.2. Régimen dictatorial de Jean-Claude Duvalier, Baby Doc

Jean-Claude Duvalier, apodado popularmente como Baby Doc, continuó el legado autócrata de su padre desde ese año de 1971 hasta 1986. Según sus propias declaraciones al asumir el gobierno, tenía grandes ambiciones respecto

¹⁵ Los intentos de derrocar a Duvalier fueron numerosos. Desde el seno de la clase burguesa y del ejército, se gestaron intentos de Golpe de Estado en 1958, a principios de los '60 y en 1970, entre otras. Otra tentativa fue la de Clement Barbot y un grupo de rebeldes, que en 1963 intentaron secuestrar a los hijos del Dictador, intento fracasado que generó una violenta reacción de parte del régimen y los Tonton Macoutes, con una ola de detenciones, asesinatos, quemas de casas y un grave incidente diplomático con República Dominicana. Otro intento de terminar con Duvalier fue el que acometió la organización Joven Haití, integrada por trece jóvenes haitianos residentes en EE.UU. En 1964, desembarcaron en las playas de Jérémie y organizaron una guerrilla en el sur del país durante meses. Tras una resistencia heroica, todos fueron asesinados, con excepción de dos de ellos: Marcel Numa y Louis Drouin, que fueron apresados y fusilados por un pelotón en el cementerio de Puerto Príncipe, en una ceremonia pública que incluía a niños de las escuelas públicas. Danticat parte de este suceso para su ensayo *Crear en peligro* (Danticat, *Crear* 11).

de Haití: "Mi padre hizo la revolución política, yo haré la revolución económica" (cit. en Pierre-Charles, *Opresión Fascista* 133). Este proyecto económico no era otro que el de crear las condiciones para una mayor penetración del capitalismo, asesorado por Estados Unidos y apoyado por las clases dominantes locales (sectores mulatos, blancos y negros de la burguesía) que durante el gobierno de su padre habían logrado enriquecerse debido a la corrupción y a la ausencia de reivindicaciones de los trabajadores (ausencia que se explica por el gran temor a la represión de la dictadura de Duvalier).

Baby Doc busca dar a su gobierno una imagen de apertura y liberalización frente a la comunidad internacional. Para ello, realiza reformas administrativas tendientes a mejorar la imagen corrupta e ineficiente del sector público. Y en 1977, producto de la presión ejercida por el gobierno estadounidense de James Carter en materia de derechos humanos, se adhiere a la Convención Americana de Derechos Humanos (OEA). Se liberan 104 presos políticos y se dice que en el gobierno ya no existen personas privadas de libertad por motivos políticos. Los Tonton Macoutes son reducidos en número y se les ordena reprimir de forma más selectiva y privada. Por otro lado, Jean-Claude crea su propia guardia personal: Los Leopardos, un cuerpo armado semi independiente del Ejército y que está bajo las órdenes directas del presidente. Esto no quiere decir que la represión sea menos severa: los métodos de coerción fascista continúan operando solo que de forma más silenciosa.

Estos avances mejoran la imagen país en el exterior y Baby Doc consigue un mayor apoyo financiero para Haití. Un gran caudal de activos entró al país, proveniente de préstamos y ayudas norteamericanas y francesas. Se introduce la industria con base en las maquiladoras¹⁶ y “numerosos empresarios locales se asociaron con capitales extranjeros para trabajar en empresas destinadas a la exportación, fenómeno que reforzó el apoyo burgués a la dictadura” (Pierre-Charles, *Haití* 46). Esto obligó a Duvalier a adquirir ciertos compromisos políticos, tales como realizar elecciones periódicas en el nivel legislativo y municipal (1979, 1983, 1984), así como un Referéndum Constitucional que buscaba legitimar el régimen. En todo caso, la transparencia de los procesos electorarios fue dudosa: a algunos partidos de oposición se les impidió participar, se expulsaron o encarcelaron líderes políticos y el plebiscito de 1985 fue ganado con el 99,98 % de los votos, ratificando el gobierno de Baby Doc de forma unánime (Grufenstein 22).

Las fuerzas políticas y los grupos de poder se reacomodaron. Viejos sectores duvalieristas que sustentaban la dictadura de Papa Doc comienzan a tener fricciones con sectores jóvenes, más tecnócratas, eficientes y menos corruptos, más acordes a los nuevos tiempos. Jean-Claude Duvalier, en un principio más

¹⁶ Al respecto, Edwidge Danticat comenta este hecho enfatizando las consecuencias del mismo para las clases trabajadoras: “La Dictadura de Duvalier se había traspasado de padre a hijo, a quien el gobierno veía como más aceptable. La inversión extranjera entró como un caudal a Haití nutriendo la espantosa cultura de las maquiladoras, que agregó otro nivel de desesperanza a las vidas de una población que no podía rechazar el trabajo, por muy bajos que fueran los sueldos” (Danticat, *Crear* 79).

cercano al primer grupo, conforme pasa el tiempo se va acercando a los sectores de la burguesía haitiana que habían estado anteriormente excluidos del poder. El matrimonio con Michel Bennett, de familia burguesa y mulata, reafirma esta unión. En términos políticos, esto se traduce en el recambio de algunos integrantes de los Tonton Macoutes asociados a los viejos tiempos; o en cambios en el gabinete, que apuntaban a renovar las fuerzas en el sentido que he comentado.

El régimen de Baby Doc poco a poco comenzó a ser cuestionado. Si en un primer momento se caracterizó por cierta bonanza económica, lo cierto es que a partir de 1980 la crisis se comenzó a desatar. Entre los factores que Pierre-Charles identifica como causantes de la caída de Jean-Claude Duvalier, podemos mencionar: la disputa entre los elementos de la vieja guardia y los nuevos elementos del duvalierismo, con ambiciones de poder; la recesión económica, el cierre de fábricas y la crisis agraria con el consecuente empobrecimiento de las masas rurales; la prédica en favor de los derechos humanos que causaba la concientización de amplios sectores de la población; la reorganización de estudiantes, obreros y grupos sociales que reivindicaban sus derechos, entre otros (Pierre-Charles, *Haití* 47-50). Entre 1977 y 1980, una campaña en pro de los derechos humanos en Haití organizada por periodistas tuvo bastante eco a nivel internacional. Otra estrategia de resistencia contra el régimen fue la que se gestó en las comunidades eclesióstias locales, promovida por sacerdotes que clamaban por justicia y respeto por los derechos humanos en sus prédicas. Con

evidente peligro de sus vidas, estos predicadores permitieron a la población organizar la resistencia popular hasta conformar un movimiento fuerte que hizo irrupción en el campo político en 1985.

Ese año, se produjeron los hechos definitivos. El 28 de noviembre, tras la represión de una manifestación popular en Gonaives, se produjo la muerte de tres estudiantes de secundaria. A partir de este momento se encendió el país: de manera conjunta, en todas las ciudades la población se manifestó en contra del régimen. El movimiento de rebelión fue multitudinario, continuó en diciembre y en enero de 1986 tomó nuevas fuerzas: se convirtió en una huelga general de estudiantes y trabajadores. Sectores como la Iglesia Católica y los Industriales también participaron activamente. Finalmente, Washington retiró su apoyo al Dictador, quien fue llevado al exilio en Francia por la fuerza aérea estadounidense el 07 de febrero de 1986. Tras su partida, los Tonton Macoutes quedaron a merced de la población, que se tomó la justicia por su propia mano tras tantos años de atrocidades de parte de este cuerpo paramilitar. Danticat, en su relato “Colas de Mono” describe el ambiente de aquellos días en la voz de uno de sus personajes:

[La partida de Jean-Claude Duvalier] implicó la orfandad de un gran número de milicianos leales ... Ahora el pueblo estaba buscando a esos milicianos, esos *macoutes*, con la resolución de un ejército en medio de su batalla más importante hasta el momento. Mi primo Vaval ... nos contó

que camino al paradero del autobús había visto cómo un grupo de personas ataba a uno de esos milicianos a un poste de luz, le echaba gasolina por la garganta y le prendía fuego (*El Quebrantador* 156).

1.4. De la Caída de Jean-Claude Duvalier (1986) al terremoto de 2010.

Para la reconstrucción de esta etapa histórica, de gran convulsión e inestabilidad política, me baso fundamentalmente en el artículo de César Belan, denominado elocuentemente: “Aristide: ¿héroe o villano?” En efecto, este sacerdote y político haitiano tendrá una gran relevancia en esta época y para unos será una suerte de redentor/liberador y para otros un tirano. Comenzaré dando algunos antecedentes contextuales para comprender dicha figura.

Luego de la caída de Baby Doc en 1986, vinieron cinco años que se caracterizaron por los intentos de refundar el viejo sistema político por parte de los militares (una suerte de neodualierismo). Sin embargo, el movimiento social luchó contra esos intentos que se materializaron en tres golpes de Estado, elecciones frustradas y una gran inestabilidad política. Finalmente, el movimiento

social gana la batalla y llega al poder en las elecciones de 1990, con el triunfo del sacerdote salesiano Jean Bertrand Aristide¹⁷.

El gobierno de Aristide, de diciembre de 1990 a septiembre de 1991, se caracterizó por ser el primero de la historia haitiana fruto de elecciones libres y validadas y con gran participación popular. Los sectores que tradicionalmente no podían acceder al poder encontraron en Aristide un legítimo portavoz. Sin embargo, en esos breves meses no fueron muchos los cambios concretos que se realizaron en beneficio de la población. El sueño democrático terminó abruptamente con un violento golpe de Estado realizado por el ejército en septiembre de 1991. Al mando de los golpistas estaba el general Raoul Cedrás, que nombra a ex duvalieristas como parte de su gobierno. La brutal represión hacia los partidarios de Aristide se tradujo en detenciones, torturas y ejecuciones. Entre 2 mil y 3 mil personas perdieron la vida a causa de esta persecución. El Golpe no es mirado con buenos ojos por parte de la comunidad internacional. Luego de unos meses, el gobierno de EEUU, presionado por diversos factores¹⁸, organiza una Fuerza Multinacional de 21 mil soldados -la mayoría estadounidenses- que desembarca en la isla y repone a Aristide en el poder en

¹⁷ La figura de Aristide resulta interesante de destacar. Siendo un joven sacerdote católico de la orden salesiana, párroco de La Saline, una zona pobre de Puerto Príncipe, comenzó a liderar un movimiento político de orientación popular. Teniendo como principal influencia la Teología de la Liberación, desde un comienzo su discurso fue abiertamente confrontacional, opuesto al Ejército y la intervención extranjera de los EEUU (Belan 336).

¹⁸ Entre estos factores, se puede mencionar el flujo masivo de inmigrantes ilegales con destino a las costas de EE.UU que se inició tras la caída del gobierno de Aristide. La administración Clinton consideró que la vuelta del presidente a Haití aplacaría este flujo (Belan 338).

octubre de 1994. El regreso del otrora sacerdote del pueblo devolvió las ilusiones a sus seguidores. Una de las medidas más importantes que adoptó Aristide en este periodo fue la disolución del Ejército. Un año más tarde, terminaba su mandato de forma normal.

Las elecciones de 1995 dieron como ganador a René Preval (ex primer ministro de Aristide y miembro del partido Lavalas), a pesar de que el proceso electoral fue criticado por mostrar diversos vicios y una baja participación. Durante el gobierno de Preval, la frágil situación económica de Haití generó dos posturas al interior del partido Lavalas: una, encabezada por Preval, más realista en cuanto al gasto público y que buscaba privatizar algunas empresas; y la más radical, encabezada por el propio Aristide, que demandaba cambios sociales profundos.

En 2001, Aristide vuelve a ser elegido presidente luego de un nuevo proceso poco transparente de elecciones. A poco andar de su Gobierno, su actitud reacia con el Fondo Monetario Internacional genera una crisis que desestabiliza la economía. En tanto, el bloque opositor agrupado bajo la denominación de Convergencia Democrática (CD) desconoce su autoridad y nombra a un presidente paralelo. En esta etapa su discurso populista se radicaliza, asemejándose a los regímenes de Hugo Chávez y Fidel Castro, lo cual no agradó a EE. UU. Ya en 2002, las tensiones internas habían generado un clima propicio para la violencia política y el gangsterismo. Enfrentado a sus enemigos, el gobierno de Aristide desembocó en la reproducción de todos los viejos métodos

usados por Duvalier: abusos de poder, corrupción, autoritarismo, y acentuó las deformaciones económicas y sociales del sistema. Las fuerzas opositoras se organizaron militarmente y amenazaban con tomar Puerto Príncipe a inicios del 2004. Fue entonces cuando Aristide recurrió a la comunidad internacional. Finalmente, terminó abandonando el país en un avión de EE. UU rumbo al exilio en África (según algunas versiones de prensa basadas en declaraciones del propio Aristide, tropas militares estadounidenses y haitianas lo habrían secuestrado por la fuerza y lo habrían obligado a abandonar el país)¹⁹.

Tras la salida de Aristide, el Consejo General de las Naciones Unidas acordó el despliegue inmediato de una misión internacional de mantenimiento de la paz, la MINUSTAH. Además, el establecimiento de un gobierno interino a cargo de Boniface Alexandre, a quien correspondía el cargo por la línea de sucesión presidencial. El gobierno de Alexandre (2004-2006) tuvo como objetivo poner en marcha y hacer funcionar el aparato del Estado completamente destruido y realizar las reformas indispensables para reforzar la institucionalidad. En las elecciones celebradas en febrero de 2006 resultó victorioso el presidente René Préval y un nuevo Parlamento.

¹⁹ Ver, por ejemplo, la noticia: "Aristide denunció que EE.UU. lo secuestró y lo obligó a huir". *La Nación* (Argentina). 02 de marzo de 2004. Web. Visitada el 10 de junio de 2022, <https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/aristide-denuncio-que-eeuu-lo-secuestro-y-lo-obligo-a-huir-nid577874/>

El terremoto de 2010²⁰ y la epidemia de cólera

Este era el estado de cosas cuando el 12 de enero de 2010 un movimiento sísmico de 7,3 grados en la escala de Richter se dejó sentir en Puerto Príncipe y en el suroeste del país. Según los reportes, el 65% de las construcciones en la zona metropolitana de Puerto Príncipe quedó bajo los escombros. Más de 200.000 personas perdieron la vida y más de dos millones quedaron en la calle. El centro de comando de la Misión de Estabilización de las Naciones Unidas (MINUSTAH) también colapsó, dejando sin poder de coordinación a las fuerzas militares que tenían su base en el lugar.

Las particulares condiciones políticas y sociales del país caribeño, largamente comentadas a lo largo de este capítulo, permiten dimensionar las graves consecuencias que un desastre natural como este tuvo en la sociedad haitiana. La fragilidad de las precarias construcciones generó un nivel de destrucción que superó al 50% en ciudades como Léogane, Carrefour y Jacmel. La mayoría de los ciudadanos murieron por los derrumbes. Las condiciones de vida, precarias incluso antes del terremoto en ciertas zonas, generaron el terreno fértil para que algunos meses después del terremoto se produjera una epidemia de cólera que mató a 6500 personas en dos años (Cavaletto 109). Paradójicamente, se

²⁰ Los datos referidos al terremoto de Haití en 2010 fueron extraídos de Cavaletto (2012).

presume que la enfermedad pudo haber sido traída por un contingente militar de la ONU a la isla, los llamados Cascos Azules provenientes de Nepal²¹.

Actualmente, a más de una década del terremoto, las secuelas del mismo continúan. A ello se suman las dificultades sanitarias provocadas por la epidemia de cólera, que aún no ha podido ser erradicada. Según un reporte de Unicef de 2019, la epidemia de cólera originada en octubre de 2010 había afectado a 820.300 personas, de las cuales 10 mil murieron a causa de la enfermedad.

Luego de esta síntesis histórica y social de Haití en el vasto periodo de tiempo estudiado, en el siguiente capítulo abordaré algunas nociones teóricas relativas a los conceptos de identidad y de memoria. Muchos episodios históricos de este capítulo serán retomados luego, en el capítulo 3 de esta investigación, en donde confluirán con la memoria y la identidad, a la luz del análisis de *El Quebrantador*.

²¹ Los Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades de EE.UU. presentaron un informe en 2011 en el que se indica que los soldados de Nepal pudieron haber llevado la enfermedad al país. En: BBC Mundo. “Los cascos azules salen de Haití: 5 momentos complicados que marcaron la presencia de las fuerzas de la ONU”. 15 de octubre de 2017. Web. Visitado el 20 de julio de 2022, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-41624098>

CAPÍTULO 2: IDENTIDAD Y MEMORIA EN EL CONTEXTO DE LA DIÁSPORA HAITIANA EN EE. UU.

Trazado ya el recorrido histórico-social de Haití, me aproximaré a dos temas fundamentales para esta investigación: los conceptos de identidad y de memoria. ¿Qué debates teóricos se han generado en torno a ellos? Para la elaboración de este capítulo fueron fundamentales las siguientes obras: *Globalización e Identidades Nacionales y Postnacionales*, de Grínor Rojo; *La memoria colectiva*, de Maurice Halbwachs; y *Memoria Colectiva y Culturas del Recuerdo*, de Astrid Erll. Complementariamente, Stuart Hall (2010) y sus observaciones acerca del concepto de identidad caribeña me fueron de mucha utilidad. El excelente artículo de Karen Saban “De la memoria cultural a la transculturación de la memoria: un recorrido teórico” fue de gran ayuda para guiarme en la discusión teórica del concepto de memoria.

Dado que el trabajo literario de Edwidge Danticat es el de una artista migrante, “con los pies plantados en ambos mundos” (*Crear* 60), vincularé la identidad y la memoria con la migración haitiana en el contexto de violencia política desde la dictadura de los Duvalier y la formación de una diáspora haitiana en Estados Unidos. Cabe recordar que Danticat está profundamente ligada a los fenómenos de la migración y la diáspora dado que nació en Puerto Príncipe en 1969, pero emigró a los doce años a Brooklyn para reunirse con sus padres y comenzar una

vida con mejores oportunidades que en su país natal. Y es desde EE. UU y en lengua inglesa que encuentra su voz narrativa y comienza con la publicación de sus primeros libros.

2.1. Definición de Identidad

Según la Real Academia Española, la palabra identidad proviene del latín tardío *identitas*, y éste a su vez deriva del latín *idem* 'el mismo', 'lo mismo'. Una definición semejante contiene el *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, aunque en dicho trabajo se enriquece dicho concepto:

En su acepción más básica, la identidad incluye asociaciones, por una parte, con *los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no pertenecen a la misma* y, por otra, a la *conciencia que un individuo tiene de ser él mismo* y, entonces, distinto a los demás.

Entre lo mismo y lo otro se abre, así, el territorio material y simbólico de la identidad (140, las cursivas son mías).

Se desprende del fragmento anterior que en el estudio de la identidad aparecen claramente dos dimensiones: la identidad del sujeto y la identidad del grupo o colectividad. En las páginas que vienen a continuación, partiremos reflexionando acerca de la identidad del sujeto para luego aproximarnos a la identidad colectiva.

2.1.1. Identidad del sujeto de la Ilustración: de Aristóteles a Leibniz

Según Grínor Rojo, Aristóteles es uno de los primeros pensadores en utilizar el concepto de identidad²². De acuerdo a la lógica aristotélica, la ley de no-contradicción es el principio más firme de todos: “es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido” (Rojo 14). En otras palabras, “todo ser es idéntico consigo mismo y, por lo tanto, una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y desde un mismo punto de vista” (Larraín 21). Estas ideas son reformuladas posteriormente por Leibniz (siglo XVII). Para el filósofo alemán una “verdad primera” es aquella que enuncia lo mismo de sí misma o niega el contrario de su propio contrario: “A es A, o A no es no-A; si es verdad que A es B, es falso que A no es B o que A es no-B” (Rojo 14). Así, tanto para Aristóteles como para Leibniz la identidad es vista como algo previo, una esencia que antecede al sujeto y constituye el referente de sus acciones. Stuart Hall se refiere a esta idea, que él considera un primer momento en la constitución del concepto de identidad. La denomina “Identidad del sujeto de la Ilustración”:

El sujeto de la Ilustración estaba basado en una concepción del sujeto humano como individuo totalmente centrado y unificado, dotado de las capacidades de razón, consciencia y acción, cuyo “centro” consistía de un núcleo interior que emergía por primera vez con el nacimiento del

²² Larraín, por su parte, menciona que un primer significado de la identidad se encuentra en las tradiciones metafísicas escolásticas y aristotélicas.

sujeto y se desplegaba junto a éste, permaneciendo esencialmente igual -continuo o idéntico a sí mismo- a lo largo de la existencia del individuo (364).

2.1.2. Identidad del sujeto sociológico

La concepción esencialista de la identidad -descrita en el párrafo anterior- tiene su contraparte en la tradición que concibe a la identidad a partir de la diferencia; legado que “va de Platón a Plotino a Porfirio a Nietzsche a Freud a Heidegger y a Adorno” (Rojo 15). Uno de los aportes más relevantes en este sentido es, según Rojo, el que realiza Hegel. El filósofo alemán plantea la posibilidad de la diferencia, otorgándole un lugar privilegiado a la contradicción: “la contradicción es la raíz de todo movimiento y vitalidad; pues solo al contener una contradicción en sí, una cosa se mueve, tiene impulso y actividad” (Rojo 24). Vale decir, los seres y las cosas pueden ser algo distinto de lo que ellas son. Hegel plantea así el carácter dinámico y heterogéneo de la realidad y, por ende, de la identidad; de esto, se desprende que “una persona puede manifestarse desde su propia diferencia, desenvolverse contradictoriamente y por lo tanto modificar lo que es” (Rojo 26). Y si extrapolamos este principio a la vida de los pueblos, dice Rojo:

quedaremos en condiciones de sostener que cada época nueva, al mismo tiempo que contiene dentro de sí la tendencia al progreso de las

épocas anteriores a ella, contiene también dentro de sí las precondiciones que son necesarias para hacerles camino a las épocas que vendrán detrás suyo (27).

En otras palabras, la identidad de los sujetos, tanto como la de las comunidades (pueblos, regiones, países), no son inmutables sino todo lo contrario: se van transformando a través del tiempo.

Llegamos así hasta la segunda mitad del siglo XX, momento en que Derrida, tomando las aportaciones de Saussure y su *Curso de Lingüística General*, cambia la “e” por la “a” en el vocablo francés “difference” (diferencia) y lo transforma en “différance” (diferir); así, la *différance* se convierte “no en un reemplazo de la presencia por la ausencia sino en un aplazamiento” (en Rojo 15) indefinido de la presencia. Esto permite aseverar a Derrida que ningún concepto existe por sí solo, sino que siempre existe en relación a otro. Es, por así decirlo, un recordatorio del carácter arbitrario y diferencial del signo, que señalaba Saussure: “es la diferencia y no la esencia el elemento que confiere la significación” (cit. en Rojo 16). Ahora bien, si estas disquisiciones se extrapolan al concepto de identidad se podría afirmar entonces que la identidad no es algo en sí mismo, sino que es en relación al juego de las diferencias con los otros.

Stuart Hall también reivindica el concepto de “diferencia” y los aportes de Saussure y Derrida, direccionándolos hacia el tema de la identidad:

Sabemos lo que es ser “británico” no solo como resultado de ciertas características nacionales sino también porque podemos marcar su “diferencia” de los “otros”: lo “británico” es no-francés, no-estadounidense, no-alemán, no-pakistaní, no-jamaiquino (Hall 419, comillas en el original).

En la perspectiva de este autor, necesitamos la “diferencia” porque solo podemos construir significado a través del diálogo con el otro; además, el psicoanálisis nos dice que “el “Otro” es fundamental para la constitución del sí mismo, para nosotros como sujetos y para la identidad sexual (Hall 422).

Hall señala que este es un segundo momento en la concepción de la identidad, que él denomina “Identidad del sujeto sociológico”:

La noción del sujeto sociológico reflejaba la complejidad creciente del mundo moderno y la consciencia de que este núcleo interior del sujeto no era autónomo y autosuficiente, sino que se formaba con relación a los otros cercanos que transmitían al sujeto los valores, significados y símbolos de los mundos que habitaba ... la identidad se forma en la interacción entre el yo y la sociedad. El sujeto aún tiene un núcleo interior o esencia que es el “verdadero yo”, pero éste se forma o modifica en un diálogo continuo con los mundos culturales “de fuera” y las identidades que estos ofrecen (365).

En este segundo momento, se habrían conformado grandes identidades sociales colectivas, abarcadoras, homogéneas, que daban cierta estabilidad a la modernidad: la clase social, la raza, la nación, etc. Estas identidades sociales colectivas fueron formadas por largos y complejos procesos históricos, tales como la industrialización, el capitalismo, la urbanización, la formación del mercado mundial, la división social y sexual del trabajo, la gran separación de la vida civil y social en lo público y lo privado y el dominio del estado-nación.

2.1.3. Identidad del sujeto pos-moderno

Sin embargo, estas fuertes identidades colectivas homogeneizadoras habrían excluido (y subordinado) a grupos o minorías que no se ajustaban a los modelos de racionalidad y al proyecto modernizador del Estado. Luego de la Segunda Guerra Mundial, se generan procesos de transformación política, social y cultural que influirán en nuevas miradas a la realidad. En lo político, se genera el proceso de descolonización de muchos países que estaban aún bajo el dominio del imperialismo europeo, lo que provoca un debate intelectual que se evidencia en corrientes como el poscolonialismo y en los llamados retos del multiculturalismo (Stecher, "Identidad y discursos multiculturales" 144). Se genera una fuerte crítica a la modernidad, la figura de Estado-nación entra en crisis y se debilita, los

procesos de globalización se profundizan, entre otros factores. En la denominación de Hall, esto se conoce como “Identidad del sujeto posmoderno”:

... el sujeto postmoderno, [está] conceptualizado como carente de una identidad fija, esencial o permanente. La identidad se convierte en una “fiesta móvil”, pues es formada y transformada continuamente con relación a los modos en que somos representados o interpelados en los sistemas culturales que nos rodean. Está definida histórica y no biológicamente. El sujeto asume diferentes identidades en momentos distintos, identidades que no están unificadas en torno a un “yo” coherente. Dentro de nosotros coexisten identidades contradictorias que jalan en distintas direcciones, de modo que nuestras identificaciones continuamente están sujetas a cambios. Si sentimos que tenemos una identidad unificada desde el nacimiento hasta la muerte, es sólo porque construimos una historia reconfortante o “narrativa del yo” sobre nosotros mismos” (Hall 365).

En síntesis, éste será el concepto de Identidad que emplearemos en el análisis de las obras estudiadas. Una identidad fragmentada. No vista como una sola, unificada y estable; por el contrario, la identidad está descentrada²³, se construye de maneras diversas e incluso contradictorias. Esa es la razón de que se hable

²³ Hall se refiere al proceso histórico de este descentramiento del sujeto de manera particularmente esclarecedora en “La cuestión de la identidad cultural” (374-381). El sociólogo propone cuatro momentos de descentramiento del sujeto y los identifica con cuatro pensadores: Marx, Freud, Saussure y Foucault.

de identidades (en plural) para un mismo sujeto. En efecto, en las obras de Danticat estudiadas en esta investigación se observan sujetos cruzados por su identidad racial, su género, su posicionamiento político frente a la coyuntura histórica, su condición social, entre otras variables. Se trata de una identidad problemática, dinámica y que es el resultado de una interacción entre la dinámica personal de los sujetos y las condiciones socioculturales que lo rodean. Nótese que en la definición expuesta por Hall se hace hincapié en la construcción narrativa para unificar la identidad, lo cual es interesante para el posterior análisis que haré del corpus de esta investigación.

2.1.4. Identidad cultural: el Caribe y Haití

En el capítulo 1 de este trabajo, se dio cuenta del intenso intercambio racial y cultural que históricamente se ha producido en el área caribeña, específicamente en Haití. Dicho intercambio ha tenido, por cierto, una poderosa influencia en los procesos de conformación de la identidad colectiva. Ahora bien, ¿se puede hablar realmente de una identidad colectiva de Haití? Tomando en cuenta el contexto antes descrito, la respuesta a dicha interrogante no deja de ser compleja. Para establecer algunas consideraciones en torno a la posible identidad de Haití, en lugar de hablar de identidad colectiva me serviré del

concepto de “identidad cultural”. Este término es utilizado por Stuart Hall en sus reflexiones acerca de la identidad caribeña:

la “identidad cultural” [puede ser definida] en términos de una cultura compartida, una especie de verdadero sí mismo colectivo oculto dentro de muchos otros sí mismos más superficiales o artificialmente impuestos, y que posee un pueblo con una historia en común y ancestralidad compartidas (349-350).

Se trata de unas experiencias históricas comunes, unos códigos culturales compartidos, unos marcos de referencia y significado más o menos estables y continuos. “Estos colectivos pueden ser de distinto tamaño (el barrio, la clase social, la comunidad religiosa) y un mismo individuo se identifica, por lo general, con más de uno a la vez” (Stecher, *Salir del país natal* 49). Se habla de identidades en plural, las cuales no se excluyen entre sí y pueden jugar distintos roles en la vida de un mismo individuo en distintos momentos.

Sin embargo, hay una segunda forma de concebir la identidad cultural, que se aleja de esta visión unificadora y pone el acento en la discontinuidad y dinamismo. Dice Hall:

En este segundo sentido, la identidad cultural es un asunto de “llegar a ser” así como de “ser”. Pertenece tanto al futuro como al pasado. No es algo que ya exista, trascendiendo el lugar, el tiempo, la historia y la cultura. Las identidades culturales vienen de algún lugar, tienen historia.

Pero como todo lo que es histórico, estas identidades están sometidas a constantes transformaciones. Lejos de estar eternamente fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder (351).

Las identidades caribeñas se ven así cruzadas por estos dos ejes, que operan simultáneamente: similitud/continuidad y diferencia/ruptura. Experiencias comunes a la región caribeña como lo son la esclavitud y el colonialismo estarían posicionadas en el primer eje; en cambio, diferencias entre diversos pueblos (la religión vudú en Haití, el movimiento rastafari en Jamaica o el catolicismo en República Dominicana) se hallan en el eje de la diferencia/ruptura.

Por otro lado, Hall señala que la identidad cultural del Caribe se debe pensar en relación con tres presencias: la africana, la europea y la americana (355). La presencia africana, marcada por la represión, se refiere a la experiencia de la esclavitud vivida por los africanos que fueron traídos a las Antillas junto con sus rituales y creencias religiosas, su lengua, sus canciones, etc. La presencia europea implica exclusión, imposición y expropiación, pero también es un elemento constitutivo de los habitantes nativos del Caribe. La presencia europea es la del colonialismo, la que ha posicionado al sujeto negro dentro de sus regímenes dominantes de representación. Y, por último, la presencia americana que se manifiesta sobre todo en términos de territorio, suelo, lugar de confluencia de diversos extranjeros que confluyeron en las Antillas: “Es el espacio donde se

negoció la creolización, la asimilación y el sincretismo. El Nuevo Mundo es el tercer término, la escena principal, en el que se dio el encuentro funesto entre África y Occidente” (358). El Nuevo Mundo es el comienzo de la diáspora, de la diversidad y de la hibridez que caracterizan a la identidad caribeña.

Lo dicho por Hall respecto de la identidad cultural caribeña es aplicable a Haití. En términos identitarios, esta nación está profundamente marcada por la experiencia del colonialismo: en primer término, la colonización española de la isla impuso por la violencia una lengua, una religión y un sistema político de dominación que arrasó con las culturas indígenas locales (taínos, caribes y arawacos) e impuso la esclavitud como modelo. En segundo lugar, el tratado de Ryswick de 1697 oficializó la dominación de Francia sobre Saint Domingue, lo cual implicó la importación de millones de esclavos africanos a la isla y el establecimiento del monocultivo como modelo productivo. La presencia africana trajo consigo un aporte identitario muy relevante:

La importancia de la esclavitud para entender el Caribe radica en el aporte de la cultura africana a estas sociedades. La religión, la danza, la música, la medicina popular, la cocina, la literatura oral son algunas de las expresiones manifiestas que la cultura caribeña heredó de la presencia africana (Oliva 118).

Dentro de estos aportes a la identidad de Haití, el vudú es fundamental. Este sistema religioso africano reelaborado por integración de diversos elementos

culturales recuperados del mundo indígena y europeo (Hurbon 285), está profundamente enraizado desde los tiempos de la colonia en Haití, sobre todo en el ámbito rural y en las capas más populares de la población. Ya se describió su importancia en la rebelión de esclavos de 1791: en la noche previa al levantamiento de los negros contra sus amos, en Bois Caïman se celebró una ceremonia presidida por Boukman en la que se realizaron invocaciones vudú, se sacrificó un cerdo y los asistentes bebieron su sangre (James 64). Este hecho histórico es un símbolo que se ha incorporado para siempre a la memoria rebelde del pueblo haitiano. Sin embargo, el vudú ha sido también objeto de rechazo por parte de las tendencias más acordes al pensamiento occidental. Fue perseguido explícitamente en diversas épocas por la iglesia católica, como signo de barbarie:

el vudú como culto muchas veces fue identificado como un sistema de creencias primitivas y bárbaras e incluso sufrió numerosas persecuciones por parte de la Iglesia católica reconocida como religión oficial del país. Las creencias del vudú no pudieron jamás de hecho ser desarraigadas, siguieron funcionando como matriz de interpretación de todos los elementos de la vida cotidiana por buena parte de la población (Hurbon 282).

El vudú no solamente ha influenciado la vida religiosa de Haití, sino que ha permeado diversas expresiones culturales como la danza, la música (influencia

de los tambores), la pintura (Héctor Hippolyte, Préfete Duffaut) y la literatura (Antoine Innocent, Jacques Roumain) o ámbitos tan diversos como la medicina popular o la política. Es destacable, en este sentido, el papel que jugó el vudú en el régimen dictatorial de François Duvalier, quien -como ya hemos visto- instrumentalizó dichas creencias fuertemente arraigadas en el mundo popular para generar terror y obediencia entre los haitianos.

Otro de los puntos relevantes en la formación de la identidad cultural haitiana dice relación con lo lingüístico. Si bien el francés fue impuesto como lengua oficial con el establecimiento del régimen colonial francés en la isla (siglo XVII), paralelamente surgió el creole como lengua de comunicación entre la población de esclavos que provenía desde distintas zonas de África y hablaba, por tanto, distintas lenguas. El creole:

Se trata de un criollo radical (Bickerton 1984) de base lexificadora francesa, y con un fuerte sustrato africano del grupo nigeria-congo, especialmente de la familia de lenguas KWA (Gbe y Akan) y bantú, formada entre adultos africanos, aproximadamente, entre el 1680-1740 (Singler 1996). Tal periodo comienza con la invasión francesa a Haití en 1659 y el cambio de una economía basada en el tabaco y el algodón a una economía del azúcar, para la cual se requirió de la compra de esclavos africanos, que se encargaran del trabajo en las centrales azucareras (Ortiz 61).

En la sociedad colonial, el francés y el creole coexisten, siendo la lengua de la metrópoli europea la que se usa en el seno de las clases dominantes de blancos esclavistas, en los documentos oficiales y en general en la escritura. El creole es la lengua hablada por los esclavos y que luego, históricamente, es usada por las clases populares, en el ámbito familiar y en la oralidad. Luego de que Haití alcance la independencia en 1804, el creole va a transformarse en la lengua materna de la mayoría de la población haitiana (Ascencio XIX); el francés, en tanto, seguirá siendo la lengua oficial de Haití hasta bien entrado el siglo XX, pese a que solo una minoría selecta de la población puede acceder a ella (entre el 5% y el 15% de la población, según Hurbon 259). Históricamente, el francés seguirá siendo valorado como lengua que denota superioridad cultural, en desmedro del creole que se asocia a las clases bajas, el analfabetismo y el mundo rural. Es solo en el transcurso del siglo XX que la tradición del creole comienza a ser reivindicada como un elemento identitario relevante del país, de la mano de intelectuales, escritores/as y ciertos medios de comunicación (la radio, por ejemplo) que lo usan como forma de resistencia cultural frente a la dictadura de Duvalier o la injerencia de potencias extranjeras como EE. UU. Se trata de una situación de diglosia, vale decir, un tipo de bilingüismo en la cual una de las lenguas (francés) tiene mayor prestigio social, cultural y político que la otra (creole); una es cercana al mundo oficial y letrado y la otra al mundo popular, no oficial y oral.

El movimiento de revalorización de las raíces africanas que entre la década del '20 y el '30 del siglo pasado comenzó a resonar en la intelectualidad caribeña es otro aspecto que ha influido fuertemente en la identidad cultural haitiana ²⁴. El antecedente más temprano de este movimiento en Haití lo encontramos en la publicación de *Así habló el tío* (1928), del escritor y etnógrafo haitiano Jean Price-Mars, una crítica centrada en la ocupación que EE. UU. mantenía sobre Haití en ese momento. Price-Mars llamaba a reconocer la herencia africana -negada siempre por la oligarquía- como un componente esencial de la identidad haitiana. Otros intelectuales del país como Jacques Roumain y Stéphen Alexis (padre) respaldaron los planteamientos del etnógrafo, generándose un movimiento indigenista de resistencia contra la ocupación yanqui (Depestre 237).

Seis años después, en un contexto y lugar diferente, el concepto de la *negritud* - “primer hito fundamental en el desarrollo de la cultura del Caribe francófono y anglófono en el siglo XX” (Stecher, *Salir del país natal* 129) – surgiría de la pluma de un joven estudiante llamado Aimé Césaire. En 1931, Césaire había viajado desde Martinica, su país natal, hasta París para cursar estudios universitarios; allí encontró un clima intelectual propicio para moldear sus ideas en torno a una nueva conciencia negra (inició el estudio del renacimiento de Harlem, además de observar *in situ* el impacto de los movimientos de vanguardia que se

²⁴ Se debe considerar también en esta onda expansiva de revalorización de las raíces africanas al Renacimiento de Harlem, que tuvo su desarrollo en EEUU precisamente entre 1920 y 1930. Fueron parte de este movimiento centrado en Harlem (Manhattan) expresiones culturales como la música, la danza, el teatro, la moda, la literatura y el pensamiento de intelectuales.

desarrollaban en París). Junto al senegalés Léopold Senghor y el guyanés Léon-Gontran Damas, fundaron la revista *El estudiante negro*, y es en sus páginas en donde aparece el término por primera vez (1935). Césaire explica el nombre de la revista y la génesis del concepto de negritud de la siguiente forma:

Como en las Antillas se sentía vergüenza de ser negro, se buscaba todo tipo de perífrasis, para designar a un *negro*. Se empleaba la palabra *noir* en lugar de *nègre*, se decía un hombre moreno y otras tonterías por el estilo ... tomamos, pues, la palabra negra como una *palabra reto*. Era un nombre de desafío. Era un poco la reacción de un joven encolerizado. Como había vergüenza de la palabra *nègre*, pues retomamos la palabra *nègre*. Debo decir que cuando fundamos *L'Estudiant Noir*, yo quería en realidad llamarlo *L'Etudiant Nègre*, pero hubo una gran resistencia por parte del círculo antillano. Algunos pensaban que la palabra *nègre* era demasiado ofensiva, demasiado agresiva; fue entonces que me tomé la libertad de hablar de *negritud*. (Césaire, cit. en Depestre 246)

La negritud también aparece con fuerza en el *Cuaderno de retorno al país natal*, un extenso poema publicado por Césaire en 1939, mismo año en que regresa a Martinica. En el poema, el autor habla de los abusos cometidos contra los pueblos sometidos al colonialismo europeo, el racismo y la discriminación hacia los pueblos de origen africano. Si bien con el tiempo la negritud fue objeto de muchas controversias y debates intelectuales durante el siglo XX (Depestre 244-247), su

importancia radica en que fue una toma de conciencia, una manifestación de rebeldía contra los poderes coloniales y una reivindicación orgullosa de la identidad africana en el caribe.

Volviendo a Haití, el movimiento de la negritud no se mezcla directamente con los planteamientos de Price-Marce y el indigenismo haitiano antes expuestos, sino que ambas corrientes tienen un recorrido intelectual distinto. De hecho, más tarde las ideas de Price-Mars fueron utilizadas políticamente por un hábil Duvalier, deseoso de que las masas negras le dieran su apoyo para llegar al poder. Recordemos que en la década del '30, François Duvalier, Kleber Jacob y Lorimer Denis, fundan la revista y un movimiento llamado *Les griots*. De este grupo emergerá la ideología noirista, que “deliberadamente confunde los conceptos de clase y color para disfrazar los problemas de explotación y discriminación, recurriendo a un ropaje demagógico para convencer a las masas” (Castor, *Historia política* 117.). En sus últimos días, Jean Price-Mars, después de haber soportado por largo tiempo que se hiciera un uso indebido de sus ideas, aclaró que la cuestión social haitiana no residía en la cuestión del color de piel, sino más bien en la oposición proletarios/explotadores (Depestre 238). Al igual que en el caso del uso político del vudú, vemos como François Duvalier emplea las ideas en boga en la sociedad de la época para lograr sus propios fines, distorsionándolas a su conveniencia.

Finalmente, la identidad cultural de Haití y sus habitantes estará marcada por las experiencias de la migración y la diáspora, fenómenos que analizaremos en el próximo apartado.

2.1.5. La diáspora y las identidades migrantes

La historia de Haití ha estado atravesada, desde siempre, por el desplazamiento de personas desde y hacia la isla. Ejemplos de dichas migraciones son el enorme tránsito de franceses y europeos en general hacia Saint Domingue en el período colonial; las migraciones forzadas de esclavos desde África a la región caribeña en el mismo período; o la migración permanente de trabajadores haitianos a República Dominicana, con episodios tan dramáticos como la Masacre del Perejil (1937).

Sin embargo, Estados Unidos es, desde los años '60, el destino migratorio más importante para los haitianos. Como se ha podido ver, la relación entre ambos países ha sido estrecha desde inicios del siglo XX, dada la larga ocupación de los marines estadounidenses (1915-1934) en suelo haitiano. Por otro lado, su cercanía geográfica y los intereses político-económicos de Washington los ha mantenido siempre en contacto. Conforme fue pasando el siglo, ya no será París, la metrópoli francesa, el destino más deseado por los haitianos sino Estados Unidos, convertido en la principal potencia económica y política del área (Oliva

120). Miles de migrantes haitianos, buscando mejorar su calidad de vida, buscando oportunidades laborales o escapando de la violencia política (Stecher, *Narrativas migrantes* 15) han dirigido su rumbo y el de su familia a EE. UU en oleadas sucesivas y cada vez mayores. Es en este contexto en el que surge la obra de Edwidge Danticat.

Ahora bien, ¿cómo afecta a la/s identidad/es cultural/es la experiencia de la migración? ¿Qué significa ser parte de la diáspora y en qué afecta a la/s identidad/es? Estas son las preguntas clave que intentaré dilucidar en esta sección. Es preciso, en primer término, clarificar el término diáspora; etimológicamente, la diáspora remite a “dispersión”. El *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* define el concepto:

En su sentido más general [diáspora] denota cualquier gente o población que forzosamente debe dejar su patria tradicional para separarse y diseminarse por otras partes del mundo. También, en su forma adjetival, el término refiere al desarrollo cultural posterior de tales poblaciones dispersadas en sus países de llegada (85).

Asociado históricamente a la diáspora judía, el término se ha introducido con fuerza en las Ciencias Sociales y en las Humanidades desde los años '90 y ha sido objeto de múltiples estudios y aportaciones (Saffran 1991; Gilroy 1993; Tölöyan 1996; Clifford 1997 y 1999; Hall 1990). Sin ánimo de adentrarme en una revisión exhaustiva del concepto y los debates en torno al mismo, me basaré en

Stecher (*Salir del país natal* 365) para señalar algunos puntos clave que caracterizan las diásporas:

- el desplazamiento y dispersión de personas desde un centro original a, por lo menos, dos lugares periféricos.

- el mantenimiento de un fuerte vínculo con ese espacio, la tierra natal, en forma de memoria, visión o mito sobre la patria original.

- una relación de tensión de los migrantes con la sociedad receptora, al creer que no son ni serán aceptados plenamente en el país de acogida.

- el surgimiento y consolidación de una conciencia de identidad del grupo en relación con el lugar de origen y con los miembros de otras comunidades.

- la idea del retorno a la patria es una posibilidad que estos grupos contemplan, ya sea de manera física, ya como una fantasía o en el plano meramente simbólico.

Stecher señala que, a diferencia de las comunidades migrantes y étnicas, las comunidades diaspóricas suelen estar asociadas a “una historia de desplazamientos violentos y pérdidas radicales” (*Salir del país natal* 367). Es más: el conservar y transmitir dichas memorias vinculadas a esos acontecimientos traumáticos es fundamental en las narrativas identitarias de las comunidades diaspóricas. Los discursos literarios son parte importante de estas narrativas que refuerzan los lazos al interior de la comunidad diaspórica y tienen

el papel de plasmar las representaciones que la comunidad tiene de sí misma. En estos contextos, la literatura se concibe, además, como un espacio de resistencia contra las visiones discriminatorias y prejuicios que posee la sociedad receptora hacia los miembros de la diáspora en cuestión.

Por otro lado, surge el problema del rechazo de los miembros de la diáspora en su país de origen. A modo de ejemplo, cito lo referido por el *Diccionario de estudios culturales* justamente en torno al caso haitiano:

Dyaspóra o dyas son expresiones comunes en lengua criolla haitiana, como *término despectivo* para referirse a las personas de ascendencia haitiana nacidas en el extranjero, quienes, no obstante, continúan involucradas en los asuntos del país y se identifican a sí mismos como haitianos desde la distancia. (85 la cursiva es mía)

Edwidge Danticat comenta esta problemática en varios pasajes de *Crear en peligro*:

... mis experiencias personales como migrante y escritora incluyen ser llamada *dyaspóra* cada vez que expreso un punto de vista político distinto en discusiones con amigos y familiares que viven en Haití, quienes saben que me pueden silenciar fácilmente diciendo: '¿tú qué sabes? Tú vives fuera. Tú eres *dyaspóra*' (*Crear* 59).

Este rechazo a la diáspora en sus propias comunidades de origen evidentemente causa un conflicto en la identidad de los sujetos de comunidades diaspóricas; sin embargo, la respuesta de dichos sujetos no es, al menos en el caso de Danticat, el silencio. La escritora erigirá su lugar de enunciación precisamente desde esa diáspora, abriéndose un espacio en el campo cultural estadounidense, junto a otras autoras migrantes tales como Jamaica Kincaid (Antigua y Barbuda/EEUU), Michelle Cliff (Jamaica/EEUU), Cristina García (Cuba/EEUU), Esmeralda Santiago (Puerto Rico/EEUU) y Julia Álvarez (República Dominicana/EEUU).

2.2. El concepto de memoria

2.2.1. Surgimiento del interés por la memoria

Un último tema que me interesa abordar en esta sección dice relación con el concepto de memoria. Al igual que en el caso de la identidad y de la diáspora, la memoria ha sido relevante en las discusiones teóricas de las Ciencias Sociales, desde inicios del siglo XX hasta la actualidad. Sin embargo, estas aproximaciones al tema no hubieran sido posibles sin los aportes de los dos principales autores que, en la primera mitad del siglo XX, estudiaron la memoria, integrándola en el marco de una teoría moderna de la cultura: Walter Benjamin y Maurice Halbwachs.

En varias obras de su vasta producción que abarca desde fines de los años veinte hasta 1940, cuando decide poner fin a su vida, Benjamin plantea varias ideas relevantes. Para el filósofo, la primera de las funciones de la memoria es redimir la Historia de las catástrofes que ha acarreado. La Historia como un *continuum*, aditivo y sistemático de hechos es algo que se debe evitar. “El historiador debe ser capaz de captar aquello que viene del pasado y de pronto refulge, como un relámpago o una reminiscencia ... en el presente” (Benjamin cit. en Peña 176). En este sentido, la memoria espacializa el tiempo y permite que la Historia se detenga, para reconocer en ella esos hechos aislados, para que el pasado pueda, a través de la memoria, "exigir su derecho y arrojar luz sobre los conflictos no resueltos del tiempo actual" (Saban 381-382).

2.2.2. Halbwachs y la memoria colectiva

Maurice Halbwachs, otro de los autores fundantes de los estudios sobre la memoria de los años veinte y treinta del siglo pasado, aporta la noción de *mémoire collective*. El sociólogo francés, quien fue discípulo de Durkheim y Bergson, es quien crea esta denominación y estudia el fenómeno de manera sistemática a través de dos libros, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, de 1925 y *La Mémoire collective*, publicado póstumamente en 1950. La memoria colectiva de Halbwachs tiene dos dimensiones:

por un lado, se refiere a la memoria autobiográfica del individuo, que adquiere forma en un horizonte sociocultural y por lo tanto desde sus inicios ya es colectiva; por otro, el concepto tiene una dimensión cultural pues actúa dentro de grupos sociales no ahora como interacción inmediata, sino a través de expresiones objetivadas e instituciones (Saban 382).

Una de las propuestas de Halbwachs es que todo recuerdo personal no es un proceso puramente individual (como afirmaban Bergson y Freud), sino que es a la vez un fenómeno colectivo, una *mémoire collective* (Erl 18). Se abren así dos ámbitos de la memoria colectiva:

1. La memoria colectiva como una memoria orgánica de cada individuo, pero construida a partir del horizonte del entorno sociocultural que ese individuo habita.
2. La memoria colectiva como la relación con el pasado, “que surge gracias a la interacción, la comunicación, los medios y las instituciones que están dentro de los grupos sociales y las comunidades culturales” (Erl 19).

El concepto de “marcos sociales” [*cadres sociaux*] aportado por la teoría de Halbwachs resulta de gran importancia para comprender la idea de que la memoria individual está íntimamente ligada a lo colectivo. El ser humano es un ser social, gracias a eso puede acceder a fenómenos claramente colectivos como la lengua o las costumbres, pero también a su propia memoria individual. La

mayor parte de las experiencias de los seres humanos ocurren en contacto con otros, inclusive los otros nos pueden ayudar más tarde a recordar. De esta manera, los marcos sociales:

constituyen una metáfora que permite expresar la circulación de saberes sobre el pasado, las nociones heredadas, las tradiciones de pensamiento; en suma, son esquemas mentales que orientan la percepción y el recuerdo (Halbwachs, *Los marcos sociales* 317-344). Así, según Halbwachs, los seres humanos forman parte de un orden colectivo simbólico y solo dentro de ese orden pueden recordar y darle sentido al pasado (Saban 382).

Otro punto interesante en relación con el pensamiento de Halbwachs es la separación radical que establece entre historia y memoria. Para el sociólogo francés, ambos conceptos son irreconciliables, pues mientras la historia es universal, caracterizada por un orden igual y objetivo de los hechos pasados, la memoria es particular, sus portadores son siempre grupos delimitados temporal y espacialmente, cuyo recuerdo es valorativo y jerarquizante (ErlI 22). Uno de los propósitos de que un grupo acuda a las memorias es la construcción de la identidad. Se busca en el recuerdo pasado aquello que hay de similar con el grupo en el presente. Si el objeto de estudio de la Historia es el pasado objetivo, la memoria colectiva se orienta, en cambio, hacia las necesidades e intereses que el grupo posee en el presente. De ahí su carácter selectivo y reconstructivo,

llegando incluso a tergiversar los hechos o al menos reinterpretarlos desde una nueva óptica (ErlI 22).

2.2.3. Memoria comunicativa y memoria cultural

Las ideas de Halbwachs tuvieron eco en distintos pensadores posteriores, entre los cuales destacan la investigadora literaria Aleida Assmann y su marido, el egiptólogo Jan Assmann. Desde finales de la década de los '80 del siglo pasado, los Assman aportaron, a través de varias publicaciones, dos conceptos nuevos en relación a la memoria:

- La memoria comunicativa: esta memoria surge en la interacción cotidiana, viva, social. Sus contenidos son las experiencias históricas de los contemporáneos de cada época y tiene un “horizonte temporal limitado, en movimiento, que abarca alrededor de ochenta a cien años” (ErlI 155). Su contenido es dinámico, no tiene un significado fijo: cualquier miembro de la comunidad es competente para recordar e interpretar el pasado común. Si bien es cierto que las personas de edad más avanzada probablemente tengan una memoria que llegue más allá que la de los jóvenes, lo cierto es que el contenido de esta memoria comunicativa es difuso. Por ejemplo, para el caso que nos ocupa, el terremoto de Haití ocurrido en 2010 estaría en la memoria comunicativa de la sociedad haitiana, ya que es una experiencia común, aunque cada miembro de la comunidad tiene sus propios recuerdos en torno al hecho.

- La memoria cultural: es una memoria que se plasma en el acervo de textos, imágenes, danzas, prácticas, ritos, archivos, lugares, obras de arte de cada sociedad. Por medio de su preservación, una sociedad puede transmitir conocimientos compartidos sobre el pasado, los cuales van creando conciencia de pertenencia y de singularidad en dicha comunidad (Saban 383). En otras palabras, la memoria cultural está sostenida “por un mundo objetivo que, paradójicamente, trata de traer hasta nosotros un mundo que ya no está y que logra sobrevivir solo por la huella que esos objetos y esos sitios representan” (Peña 151-152). Comprende lo que es parte constitutiva de la comunidad, de lo que ella es y a lo que aspira. Ejemplificando nuevamente con el caso haitiano, la Revolución de esclavos de 1791 o la declaración de independencia son acontecimientos profundamente enraizados en la memoria cultural de dicho pueblo (y que, de hecho, tienen sus ritos de conmemoración, sus archivos y lugares de memoria).

Para los Assmann, la memoria cultural se opone a la memoria comunicativa. Cuando la memoria comunicativa de una comunidad se mantiene oralmente luego de tres o cuatro generaciones, puede correr el peligro de desaparecer; es ahí cuando se instala la necesidad de formalizar el recuerdo. El pasaje a la simbolización es una manera de asegurar la reproducción de la memoria más allá de un horizonte comunicativo directo. Entonces, se hace parte de la memoria cultural. Incluso, hay personas que se especializan en la transmisión de los contenidos e interpretaciones de la memoria cultural: una “elite intelectual que

incluye a los autores de los textos fundacionales y a los creadores de la memoria cultural, como a los especialistas que se apropian de nuevo de esa información” en un nuevo contexto (en Erll 156).

2.2.4. Pasado, presente y futuro

Contrariamente a lo que pudiera pensarse, la memoria no solo se alimenta del pasado, sino también del futuro. Es “una mezcla de pasado y de futuro” (Peña 16). Si bien es cierto que lo que ocurrió, la facticidad de los hechos no se puede modificar, lo que sí puede hacerlo es el significado, la interpretación que se les da a los hechos.

Por otro lado, la memoria del ser humano se va editando con el tiempo: los recuerdos aparecen de acuerdo a las necesidades del presente. El tiempo configura el recuerdo. El pasado aparece, así, como algo provisional, que siempre puede estar sujeto a modificaciones. El transcurrir del tiempo es lo que impide cancelar el pasado. Según Freud, la memoria de los seres humanos “no es un espejo del pasado, una pantalla que proyecta en el presente los días de ayer, sino que con frecuencia los altera, los transforma, los desplaza y modifica su significado” (Peña 40).

Si extrapolamos estas ideas a la sociedad, se puede afirmar que el pasado de un pueblo siempre estará configurado de acuerdo a las necesidades del presente

de dicha comunidad y, por cierto también, a las expectativas de futuro de la misma. La memoria aparece de esta forma como un “sistema de escritura en que cada nueva inscripción borra la previa, una escritura sobre otra escritura, una interpretación sobre otra interpretación” (Peña 195-196).

2.2.5. Memoria y olvido

Un aspecto relevante de la memoria es el olvido. La necesidad del olvido. Ya lo señaló Nietzsche cuando escribió que los seres humanos necesitamos de la memoria, pero ella debe estar rodeada de olvido (Peña 15). Aleida Assmann también atribuye importancia al hecho de olvidar: el olvido es no solo un proceso activo sino incluso imprescindible para la memoria (en Saban 388). Una memoria extremadamente fiel podría ser insoportable, sobre todo en el caso de acontecimientos catastróficos que impliquen víctimas y victimarios (como el Holocausto judío, por ejemplo). Las personas o sociedades que han vivido acontecimientos tan traumáticos necesitan seguir su curso de vida, sin anclarse excesivamente en aquel pasado que podría inmovilizarlas. Así, estrategias como la selección, la focalización, los mecanismos de defensa de los victimarios o el olvido constructivo de los nuevos comienzos harían posible un equilibrio entre memoria y olvido (Saban 388). Además, el fenómeno de la memoria contiene, en sí misma, el olvido: el hecho de escoger un recuerdo en particular condena al

olvido a muchos otros. La memoria es “una isla que se construye sobre un mar de olvido” (Peña 112).

El concepto de políticas de la memoria, cuya aparición también se relaciona con los debates de fines del siglo XX en torno a la memoria, hace referencia al “esfuerzo tendiente a disciplinar los recuerdos” por parte del aparato político de un lugar específico (Peña 157). Si la memoria y el olvido se pueden, en cierto sentido, manipular o ser objeto de manipulaciones, la política ha intentado modelar de manera más o menos deliberada estos contenidos (Peña 159). Existen esfuerzos gubernamentales para preservar la memoria como es el caso, en Chile, del Museo de la Memoria, dedicado a preservar la memoria de las víctimas de la Dictadura Militar de Pinochet; también se podrían citar los esfuerzos de memoria de diversas agrupaciones de familiares de detenidos desaparecidos en Latinoamérica, una vez terminadas las dictaduras latinoamericanas de los años '70. A la inversa, también existen políticas de la memoria que promueven el olvido (Peña 160). En este sentido, un ejemplo elocuente de olvido es lo ocurrido en Haití con Jean-Claude Duvalier: el ex dictador huyó del país en 1986, en medio de una grave crisis política y de acusaciones de violación sistemática de los derechos humanos del pueblo haitiano, además de corrupción y robo de recursos públicos. Sin embargo, 25 años después vuelve a la isla. Duvalier, si bien fue sometido a proceso judicial, jamás fue sentenciado por un tribunal haitiano. Y no solo eso: a su llegada a Haití

en 2011 fue recibido en las calles de Puerto Príncipe con fervor por cientos de adherentes que ondeaban la fotografía de Papa-Doc Duvalier²⁵.

2.2.6. Memoria e identidad

Existe un fuerte vínculo entre memoria e identidad, no se puede concebir la una sin la otra. “La identidad descansa sobre la memoria; la identidad es por decirlo así una forma de recuerdo” (Peña 94). Así lo afirma el antropólogo Joël Candau en *Memoria e Identidad*:

... sugiere Joël Candau: memoria e identidad se encuentran en una relación dialéctica, pues aunque la memoria es generadora de identidad, y ontogenéticamente anterior a ésta, la identidad se erige como marco de selección y significación de la memoria, por lo que resulta fútil entenderlas como una relación de causa y efecto, latiendo ambos conceptos de una forma tan compenetrada (en Sourojon 234).

Si los seres humanos no tuvieran disponible la memoria, carecerían de identidad, sumergiéndose en un torrente de tiempo, una serie de eventos desligados donde

²⁵ Ver Primera, Maye. “Muere el exdictador haitiano Jean-Claude Duvalier”. Diario El País. Web. 04 de marzo de 2022. <https://elpais.com/internacional/2014/10/04/actualidad/1412443789_056814.html>

incluso la idea del yo, de qué somos y a qué aspiramos, se extraviaría (Peña 14). Lo que hace que una persona se conciba a sí misma como ente individual, a pesar del paso del tiempo, es la memoria. Esta idea aparece en Locke. “Es la conciencia que acoge el recuerdo de lo pasado y la espera de aquello que vendrá lo que configura, según Locke, la identidad personal” (Peña 95). La conciencia que rememora y que teje recuerdos, a veces matizados de olvido, es la que constituye nuestra identidad.

Ahora bien, la sociedad juega un papel constitutivo tanto en la memoria como en la identidad personal de los individuos. Por eso las observaciones precedentes se pueden aplicar a las colectividades: la memoria es fundamental para la constitución de las identidades culturales.

Como lo muestra la constitución de los modernos Estados nacionales, las sociedades nacionales se construyen sobre una memoria compartida que llega hasta un tiempo original (la Revolución haitiana, por ejemplo). Ese origen común constituye una verdadera “fantasía tejida con hebras de olvido, una construcción imaginada y expandida deliberadamente por la cultura” (Peña 15). Pero es lo que mantiene la cohesión de la sociedad, un grupo de personas que no se conocen pero que construyen una comunidad a pesar de sus diferencias porque tienen un pasado común. Es aquí que la memoria comunicativa adquiere importancia: al ser ese diálogo que abarca dos o tres generaciones, comienza a transformarse explícitamente en el proyecto de una memoria cultural que origina ritos,

monumentos, fiestas y prácticas en torno a las cuales el tiempo se reorganiza y la identidad de la nación adquiere una nueva fisonomía (Peña 156). El esfuerzo narrativo de los individuos y sociedades por dotar de sentido a los hechos hasta configurar con ellos una identidad que les permita comprenderse, manteniendo una idea de sí mismos: eso es la memoria.

2.2.7. Identidad, memoria, lenguaje y narración

Para concluir esta sección, quisiera hacer hincapié en el papel que juega el lenguaje y la narración en la construcción de la identidad y la memoria.

Hallbwachs ya subraya el papel que cumple el lenguaje en la construcción social de la memoria y la identidad. En efecto, el lenguaje es una manifestación social que, desde la primera infancia, nos permite comunicarnos y acceder a los diversos saberes del mundo. Constituye el principal vehículo que permite conectar la memoria individual con la colectiva y desde ese punto de vista posibilita la ampliación de la memoria (Peña 148-150). Taylor, por su parte, considera que “la identidad del individuo se construye teniendo como contraste ciertos horizontes de sentido, marcos de referencia, adquiridos particularmente mediante el lenguaje y el proceso de socialización” (en Souroujon 241).

Ahora bien, el lenguaje se plasma en narración no pocas veces en la vida de un individuo. Definir a un ser humano, dice Peña, es contar una historia, una que traza su arco entre el nacimiento y la muerte. A diferencia de los objetos, cuya esencia es estable (una mesa, por ejemplo), la existencia humana es dinámica y por eso requiere de la narrativa. El hilo narrativo permite articular diversos acontecimientos de una vida que, gracias a esto, se vive ahora como un transcurso, una trayectoria de alguien que se reconoce en ella y que, al reconocerse, la constituye (Peña 135-137).

Al narrar la vida, logramos interpretarla, otorgarles un sentido o significado a los sucesos, despojarlos de toda fatalidad e incorporarlos a lo que somos y seremos (identidad). En este proceso narrativo, la interpretación, el olvido y la fantasía, ocupan un rol importante:

Lo que pasó -y que mediante la palabra y la memoria intentamos recuperar- nunca vuelve, sin embargo, de la misma forma en que originalmente lo vivimos: el recuerdo está, a fin de cuentas, infectado por lo que somos hoy día, estropeado por el imprescindible olvido, afortunadamente deformado por el futuro que aloja en nosotros y, por eso, no es posible recordar los hechos con la distancia absurda de quien cree, simplemente, reconstruirlos; la verdad es que al recordarlos los construimos, los hacemos de nuevo, y, por esa vía, alcanzamos una nueva identidad (Peña 122-123).

Es interesante pensar en el rol de la literatura como un dispositivo que vincula identidad, memoria, lenguaje y narración para dotar de sentido una experiencia. Respecto a esto último, Peña, se refiere a la novela y al sentido que tiene para él: “la novela tiene poco de imaginación y harto más de roce, a veces áspero, con la realidad, y suele ser el intento del escritor de conferir significado a eso que, por sí solo, le parece a él, no posee ninguno” (124).

En la misma línea de valoración de la literatura como medio del cual se sirve la memoria y la identidad encontramos la opinión de Erll. Según ella, la literatura desempeña un papel importante en la cultura del recuerdo. En tanto sistema simbólico, es una forma de producción de memoria similar a otras, como el relato cotidiano, la historiografía y el monumento; sin embargo, al mismo tiempo es creadora de nuevas ofertas de sentido gracias a sus cualidades simbólicas específicas. Esto la hace muy valiosa para el estudio de la memoria (204).

En el próximo capítulo analizaré cómo la memoria configura la identidad cultural de los sujetos en *El Quebrantador*. En dicho análisis, retomaré muchas de estas reflexiones.

CAPÍTULO 3: ANÁLISIS DE *EL QUEBRANTADOR*

3.1. Contexto de producción de *El Quebrantador*

El Quebrantador, cuyo título original es *The Dew Breaker*²⁶ fue publicado por Edwidge Danticat el año 2004, una década después de que iniciara su carrera literaria, lo que desde mi punto de vista implica una cierta maduración de la autora en términos de escritura: en este momento, ya ha publicado su segunda novela *The Farming of Bones* [Cosecha de Huesos] (1998) y el volumen de cuentos *¿Kric? ¡Krac!* (2000), trabajos en los que ya se puede identificar cierta línea temática y estilística en su obra.

El Quebrantador se centra en la historia haitiana entre el período 1967-2004, es decir, 37 años de devenir histórico, político y humano signado por la violencia de los Duvalier, los Tonton Macoute y otros actores políticos, la migración forzada de miles de personas y la experiencia de la diáspora haitiana en Estados Unidos. El contexto de producción en el que surge esta obra es relevante: el 2004 fue especialmente complejo y significativo para Haití (ver Capítulo 1). Recordemos

²⁶ *The Dew Braker* es literalmente “El rompedor de rocío” en español, aunque el título elegido por Editorial Norma para su traducción en 2005 fue *El Quebrantador*. Alude al hecho de que uno de los métodos de accionar de los Tonton Macoutes era acudir de madrugada a la casa de los enemigos del régimen de Duvalier y cometer sus actos de secuestro, tortura y brutalidad. Por otro lado, Danticat señala que el título de este libro está inspirado en “una conversación silenciosa” (*Crear en peligro* 71) con Jacques Roumain y su novela *Gouverneurs de la Rosée* (traducida al español como *Gobernadores del rocío*). Jacques Roumain es un escritor frecuentemente citado y homenajeado por Danticat, convirtiéndose en un referente muy importante en su producción literaria.

que a fines del 2003 y comienzos de 2004 se registraron numerosas manifestaciones de violencia en las calles de Puerto Príncipe contra el gobierno del presidente Aristide, las cuales desembocaron en la caída del presidente, que debió renunciar a su puesto y huir hacia Sudáfrica. Tras la salida de Aristide, el Consejo General de las Naciones Unidas acordó el despliegue inmediato de una misión internacional de mantenimiento de la paz, la MINUSTAH: Misión de Estabilización de las Naciones Unidas en Haití, que estaba integrada por contingente militar y civil (cerca de 6 mil efectivos) de Estados Unidos, Francia, Canadá, y poco después de Chile. Además, se estableció un gobierno interino a cargo de Boniface Alexandre, presidente de la Corte Suprema, a quien correspondía el cargo por la línea de sucesión presidencial.

Lo paradójico de esta nueva intervención de Estados Unidos y otras naciones en suelo haitiano es que se produce justamente el año de conmemoración del Bicentenario de la Independencia de Haití. La misma Danticat comenta al respecto:

De haber tenido una verdadera oportunidad en su origen, quizás Haití podría haber florecido y prosperado. Si hubiera sido así, Haití habría celebrado el bicentenario de su independencia con menos cadenas. Pero no, para el aniversario número doscientos de su independencia de Francia, Haití se encontraba en medio de una revuelta nacional. En la

capital haitiana y en otras ciudades de todo el país se enfrentaban manifestantes que estaban a favor y en contra del gobierno (*Crear 110*).

Esta intervención militar que, por vía armada, quería propiciar la paz y el progreso de Haití en la práctica no logró sus objetivos. Así lo comenta Ain Bilbao:

Luego de 7 misiones de Naciones Unidas en quince años, el país sigue experimentando una inestabilidad institucional evidente a la que se agregan expresiones de violencia político-criminal que impiden el desarrollo económico y la paz social (3).

3.2. *El Quebrantador* como “ciclo de historias cortas”

El Quebrantador emplea la técnica narrativa de las *Short Story Cycle* (ciclos de historias cortas), muy usado en la tradición literaria inglesa y norteamericana. El concepto fue definido por Forrest Ingram en los siguientes términos:

un libro de cuentos tan ligados entre sí por su autor que la experiencia sucesiva del lector del diseño de totalidad en sus diversos niveles modifica significativamente la experiencia de cada una de sus partes componentes. (cit. y traducido en Mora 131)

En efecto, los nueve relatos que conforman *El Quebrantador* son piezas autónomas que se pueden leer de manera independiente, pero la lectura en

conjunto de los relatos revela ciertas vinculaciones: personajes que reaparecen en varios de ellos y conexión de algunas de las tramas, lo que genera un efecto de ligazón que media entre la novela y el cuento.

Las nueve piezas que conforman la obra están elaboradas como un ciclo de historias cortas con elementos que se interconectan. En opinión de Martínez Falquina, buena parte de la crítica reconoce la relativa independencia de los relatos del libro, mencionando elisiones, discontinuidades, desarticulaciones, la forma suelta y fragmentada del texto (178). Se habla de la “irregularidad de la estructura” (Hong), el “ensamblaje al azar” (Charles), y la “estructura en bucle de historias superpuestas” (Kakutani), o las “inmensas lagunas que se ciernen en y entre ellas” (Ibarrola). Será tarea importantísima del lector completar los intersticios o lagunas que hay entre los relatos y hallar las vinculaciones entre estos.

Una discusión en torno a los “ciclos de historias cortas” es si deben ser leídos en un orden determinado o si su lectura se puede ejecutar de forma aleatoria, dada la autonomía de cada pieza (Mora 134). *El Quebrantador* pertenece a esa clase de colección de relatos que, si bien puede ser leída en un orden distinto al propuesto por la autora, es examinándolos en la secuencia en que están dispuestos en el libro que se alcanza un efecto de completitud o cierre. Es evidente la importancia que tienen en la obra el primer y último relato: el primero, denominado “El libro de los muertos” presenta la figura de una hija conflictuada

por su relación con su padre, quien le ha mentido toda su vida respecto de su pasado en Haití; en el último, “El Quebrantador”, como si fuera el reverso del primer relato, se narra la verdad del padre y su oscuro pasado en Haití. Con esto, el círculo queda cerrado. Son verdaderos “relatos marco” (Mora 135). Las otras historias que están en medio de estos dos extremos presentan otros aspectos o facetas de la figura del padre o de ese pasado haitiano violento que tiene repercusiones hasta la actualidad.

Según Martínez-Falquina, el personaje central del libro es el barbero, el padre, “el quebrantador”, y las narraciones de la obra se convierten en un “mosaico” o un “rompecabezas” de su identidad. Cada historia trata tanto de él como perpetrador como de las propias heridas de cada una de sus víctimas, y en ese sentido de lectura, lógicamente, la historia final, contada en gran parte desde el punto de vista del “quebrantador”, proporciona el sentido de totalidad. Por otro lado, el foco en lo intersticial, en los huecos, en la herida inherente a cada cicatriz en particular ayuda a evitar un tipo de narrativa redentora y totalizadora, que podría ser menos efectiva para dar cuenta del trauma provocado en las víctimas (Martínez-Falquina 179).

3.3. Identidad y memoria resignificadas en *El Quebrantador*

En el capítulo anterior de esta investigación cité las reflexiones de Joël Candau respecto de la relación entre memoria e identidad. Señalaba el antropólogo que ambos conceptos se encuentran en una relación dialéctica pues, aunque la memoria es generadora de identidad, y anterior a esta, la identidad se erige como un verdadero marco de selección y significación de la memoria, por lo que es erróneo entenderlas como una relación de causa y efecto: más bien se deben entender como procesos fuertemente relacionados (en Sourojon 234).

En efecto, en los nueve relatos del libro aparecen alternativamente elementos que se relacionan con la memoria personal y colectiva de los personajes y, a su vez, se evidencia cómo se van configurando las identidades personales de los mismos, en un proceso que es retroalimentado de continuo por la memoria comunicativa y la memoria cultural. El narrador va tejiendo²⁷ hábilmente las tramas narrativas, vinculadas siempre con los acontecimientos históricos de Haití, pero desde el punto de vista de la memoria. En este sentido, es útil recordar la oposición entre Historia / memoria que tempranamente señalaba Halbwachs (80-88) y que es comentada por Nora en el siguiente fragmento:

La memoria es un fenómeno siempre actual, un lazo vivido en el presente eterno; la historia, una representación del pasado. Por ser afectiva y

²⁷ Uso la palabra en su sentido etimológico, que deriva del latín *texere*, y cuyo significado es “Componer, ordenar y colocar con método y disposición algo” (RAE).

mágica, la memoria solo se ajusta a detalles que la reafirman; se nutre de recuerdos borrosos, empalmados, globales o flotantes, particulares o simbólicos; es sensible a todas las transferencias, pantallas, censuras o proyecciones. La historia, por ser una operación intelectual y laicizante, requiere análisis y discurso crítico. La memoria instala el recuerdo en lo sagrado, la historia lo deja al descubierto, siempre prosifica. La memoria surge de un grupo al cual fusiona, lo que significa, como dijo Halbwachs, que hay tantas memorias como grupos, que es por naturaleza múltiple y desmultiplicada, colectiva, plural e individualizada. La historia, por el contrario, pertenece a todos y a nadie, lo cual le da vocación universal. La memoria se enraíza en lo concreto, el espacio, el gesto, la imagen y el objeto. La historia solo se liga a las continuidades temporales, las evoluciones y las relaciones de las cosas. La memoria es un absoluto y la historia solo conoce lo relativo (Nora 21).

Evidentemente, la literatura -y particularmente, la ficción narrativa de *El Quebrantador*- es más proclive a trabajar con la memoria (y no con la historia), en tanto se nutre de imágenes íntimas de los personajes, recuerdos subjetivos y espacios concretos que van articulando todo un mundo ficticio que, si bien está vinculado a acontecimientos históricos reales acaecidos en Haití, se relacionan con el pasado siempre desde la perspectiva de las vivencias del personaje.

Por otra parte, situar los relatos en cierta época de la historia de Haití es un gesto político. Recordemos que uno de los objetivos de que un grupo acuda a las memorias colectivas es la construcción de la identidad. Se busca en el recuerdo pasado aquello que hay de similar dentro del grupo en el presente. La memoria colectiva se orienta siempre hacia las necesidades e intereses que el grupo posee en el presente. De ahí su carácter selectivo y reconstructivo. De acuerdo a mi perspectiva, Danticat, al invocar las memorias de Haití y su gente en el período 1967-2004 pretende aportar a los procesos de configuración identitaria de su pueblo, desde su posición de artista migrante comprometida y crítica con tópicos como la violencia política, la discriminación racial y el neocolonialismo que, de hecho, en el año de publicación de la obra se hacían carne en la crisis institucional vivida en el país por la caída del gobierno de Aristide.

3.3.1. Relatos marco: un barbero / un Tonton Macoute

En primer lugar, me referiré a los “relatos marco” del volumen: vale decir el primero y el último, que tienen una relación de continuidad y funcionan como el anverso y reverso de una moneda. En efecto, ambos giran en torno a la figura del quebrantador: el primero nos ofrece una mirada actual de este hombre (en 2004), que vive en Nueva York y ejerce el inocente oficio de barbero; el último,

nos muestra un episodio brutal de su pasado de Tonton Macoute en Haití (en el remoto año de 1967).

El texto inicia con “El libro de los muertos”, narración protagonizada por el barbero y Ka, su hija. Ambos emprenden un viaje en automóvil desde Brooklyn (Nueva York) a Tampa (Florida) para entregar una pequeña escultura a Gabriella Fonteneau, una célebre actriz haitiano-estadounidense. Al inicio del relato, el padre se pierde, por lo que Ka emprende su búsqueda. El motivo de la búsqueda del padre, es decir, de la propia identidad, estructura de principio a fin esta historia porque pese a que Ka logra encontrar físicamente al barbero, el secreto que este le revela a mitad del relato la hace encontrarse con otras dimensiones totalmente ignotas de su progenitor.

En términos identitarios, Ka tiene conciencia de que es migrante o, más bien, que es hija de migrantes; sin embargo, su vinculación con Haití es difusa. Al comienzo, cuando un policía estadounidense le pregunta de dónde es, reflexiona: “Nací y me crié en Flatbush, Brooklyn, y jamás he visitado el lugar donde nacieron mis padres. Pero contesto ‘Haití’ porque es algo que siempre he deseado tener en común con ellos” (*El Quebrantador* 11). Como migrante de segunda generación, es decir, hija de padres que se trasladaron desde Haití a Estados Unidos antes de que ella naciera, siente el deseo de pertenecer a aquella comunidad de la cual forman parte sus progenitores; sin embargo, son sus mismos padres quienes no han promovido un real contacto con la cultura de

origen. La misma Ka comenta más adelante: “¿Por qué nunca hablan de ningún pariente en Haití o en ninguna otra parte, por qué nunca han vuelto ni me han instado a aprender algo sobre su país?” (*El Quebrantador* 27). La joven, en su calidad de hija de migrantes, busca una identidad vinculada a la memoria del lugar de origen de sus padres.

Otro elemento que configura fuertemente la identidad de Ka es la condición de prisionero político que atribuye a su padre. De acuerdo a la memoria comunicativa oral que su familia le ha contado acerca de su pasado en Haití, el padre habría sido prisionero en tiempos del régimen de François Duvalier, en la década del '60. Es tal la obsesión de Ka con este tema que realiza una escultura de su padre: “Era tosca y sin mucho detalle, minimalista en el mejor de los casos, pero era mi preferido entre todos mis intentos por representar a mi padre. Era como me lo imaginaba en la cárcel” (*El Quebrantador* 13). Aquella fue la primera obra de Ka, quien se declara a sí misma como escultora. Este hecho revela cómo la memoria del padre-víctima-de-torturas la conmueve e influye poderosamente en la constitución de su identidad personal y artística, a la cual se aferra por estar viviendo en un país que no es el de sus progenitores. Ka construye su “relato de los tiempos originales”, una verdadera fantasía, buscando cohesión social, pertenencia, un pasado familiar común.

Es de particular importancia en este relato la memoria cultural que el propio padre comparte con su hija en torno a las esculturas, dioses y narraciones de Egipto,

cada sábado en sus visitas al museo de Brooklyn. El mismo nombre de Ka, proveniente del mundo egipcio, encierra un significado profundo para él: es una guía a través del mundo de los muertos; es, también, un doble del cuerpo, el alma, “en Haití es lo que llamamos el ángel bueno, *ti bon anj*” (*El Quebrantador* 23). Esta imagen del ángel bueno será relevante para el Macoute, ya que su hija, su Ka, es quien le da fuerzas para redimirse de su pasado y construir una nueva vida en Estados Unidos.

También adquiere importancia la imagen egipcia del juicio de los muertos, en donde se pone el corazón de la persona en una balanza y, en caso de ser muy pesado, la persona no puede entrar al otro mundo. Danticat aprovecha toda esta memoria cultural egipcia para ilustrar la compleja relación que el Macoute ha desarrollado con el binomio vida/muerte y con la justicia. Guarda en su memoria personal todo el dolor y la muerte infligida a sus víctimas. “No soy un hombre violento” (29) lee el barbero en *El Libro de los Muertos*, intentando convencerse a sí mismo del contenido de sus palabras, pronunciadas ante su hija.

En mitad del viaje a Tampa, el padre, lleno de remordimientos acumulados por años, le confiesa a Ka la verdad; vale decir, que en realidad él fue un torturador en Haití -el cazador en lugar de la presa-. En este pasaje del relato se produce una resignificación de la memoria personal y, por ende, de la identidad de Ka. La joven reexamina escenas de su pasado, como las visitas recurrentes que hacía con su padre a la exposición egipcia en el museo, recuerda las lecturas al libro

de los muertos que el barbero compartía junto a ella en su niñez o reflexiona acerca del fanatismo religioso de su madre. Al invertirse el significado de víctima/victimario que le atribuía a su padre, toda la construcción identitaria sobre la que estaba cimentada la vida de Ka se desmorona. Y en medio de aquella crisis, su condición de artista e hija de migrantes cambia. Confronta a su padre. Incluso, la relación con Anne (su madre) adquiere otro cariz, dado que se entera también de que la madre era parte del oscuro secreto de su padre. El pasado ha cambiado, por lo tanto, su presente y futuro también lo hacen. Es elocuente recordar las palabras de Peña (40), quien refiere que la memoria del ser humano se va editando con el tiempo, el tiempo configura el recuerdo. El pasado así aparece como algo provisional, que siempre puede estar sujeto a modificaciones.

El proceso de cambio en Ka se ilustra en el desenlace del relato. Pese a haber perdido la escultura, ella y su padre continúan el viaje según el plan original y llegan a la casa de los Fonteau, aunque lo hacen en un dramático y tenso silencio. En el almuerzo en casa de los padres de Gabriella, Ka traza puntos de comparación entre su padre y los anfitriones de la cena, migrantes honestos cuya conexión con Haití es fuerte y no está manchada de sangre:

- No hay nada como hundir la mano en la arena de la playa de tu propio país- dice el señor Fonteneau-. Es una sensación maravillosa, maravillosa.

Me imagino las pesadillas de mi padre. Quizá sueñe que hunde las manos en la arena de una playa de su propio país para descubrir que sólo ha logrado sacar un puñado de sangre (*El Quebrantador* 35).

Ka comienza a entender por qué sus padres nunca añoraron regresar a Haití o visitarlo, y por qué su padre decía una ciudad distinta cada vez que le preguntaban de dónde venía. Por otro lado, la conciencia de Ka está en crisis, a tal punto que al confesarle a Gabrielle Fonteneau que la escultura que venía a venderle ya no existe, es incapaz de prometerle que hará otra. Simplemente, no puede seguir esculpiendo, se ha quedado sin su motivo artístico principal: el padre prisionero al que amaba y compadecía.

La metáfora de la escultura del padre cobra una gran importancia a través del relato. En varios momentos de la historia, Ka mira a su padre y lo ve como una figura de piedra, al comienzo con admiración y al final con horror. Una imagen del pasado, en principio inamovible pero que luego, gracias a la modificación de la memoria, se vuelve algo completamente distinto. La cicatriz del padre es otro signo, una marca del pasado que adquiere una nueva significación para ella:

Quizá la última persona a la que mi padre hirió soñó momentos como este para el futuro de mi padre: desconocidos que ven la cicatriz que surca su rostro y que alternan entre mirarla fijamente y apartar la vista, obligándolo a cubrísela con las manos, a hacer cuenta que no está allí, o a inventar alguna mentira para explicarla (*El Quebrantador* 37).

Es interesante lo planteado por el narrador en torno a la cicatriz del Macoute. Esta marca corporal es una memoria del pasado inscrita en su carne, un significante que no puede ocultarse. Y es que el cuerpo también puede ser un lugar donde se plasma la memoria.

El relato se cierra con una reflexión acerca de los egipcios. Ka piensa que su padre llegó a conocer a los egipcios de un modo en que no quería que nadie lo conociera a él. Ellos le enseñaron el valor de las máscaras. Y el ex Macoute se volvió un hábil constructor de máscaras para ocultarse ante el mundo, ante su hija y ante sí mismo. La máscara es, por tanto, un dispositivo de ocultamiento del ser, un fingimiento que, por más elaborado que sea, en algún momento se cae para dar paso a la verdadera identidad del que la porta.

Por su parte, “El quebrantador”, último relato del libro, nos habla sobre el pasado del barbero y se ambienta en Haití 37 años antes, vale decir en 1967. Estructuralmente, la historia se divide en 13 partes, en cada una de las cuales un narrador omnisciente va focalizándose en la conciencia de los personajes principales: el Macoute, el pastor y Anne. El relato parte justamente el día en que, por orden directa de François Duvalier, el Macoute debe asesinar a un pastor de una iglesia de Puerto Príncipe. La primera parte del texto se configura en torno a la espera que el Macoute debe hacer antes de que aparezca el pastor. En el transcurso de las horas de acecho, el torturador se abstrae en su memoria personal y recuerda los acontecimientos que lo llevaron a formar parte de la

Milicia de Voluntarios para la Seguridad Nacional: su padre se había visto seriamente afectado por la asunción de François Duvalier al poder, a tal punto que perdió sus tierras y se suicidó; su madre, en tanto, había huido con un vecino a Jamaica. Solo y sin dinero, encontró a los *Miliciens*, quienes lo reclutaron y le dieron poder. El Macoute recuerda el primer discurso presidencial que escuchó cuando se incorporó a la milicia:

Quando llegó a la ciudad, siguió a las muchedumbres hasta el césped vasto y meticulosamente cortado del palacio nacional. Estaba hipnotizado por el desfile de humanidad, de pie delante del edificio más blanco y más grande del país. Decorando la terraza había hombres con rifles, vestidos con uniformes ... y finalmente el presidente, que salió al balcón vestido como el guardia del cementerio, traje negro y faldón, sombrero negro, una 38 visiblemente prendida a su cinturón y un rifle a su lado (*El Quebrantador* 207-208).

La figura de François Duvalier vestido como el “guardia de cementerio”, el barón Samedi, es un guiño del mandatario a un elemento central en la memoria cultural del pueblo haitiano: el vudú. Y, como comenté en el capítulo anterior, Duvalier lo usaba para atribuirse un poder sobrenatural y causar temor -o fascinación, como en este caso-.

Avanzando en la narración, el Macoute rememora cómo se fue convirtiendo en un opresor que se ganó el respeto de sus pares en el centro de tortura de

Casernes, debido a su crueldad con los presos. Devino rápidamente en un verdugo, dice el texto, citando las palabras del novelista haitiano Jacques Alexis, quien a su vez fue una de las víctimas famosas de los Macoute. Así, quebrando a sus víctimas, rompiendo huesos e intimidando psicológicamente a los enemigos del régimen, fue adquiriendo su identidad personal: la de un torturador.

Por otro lado, la narración nos describe la figura del pastor, un hombre con fuertes convicciones morales y un gran espíritu de servicio al pueblo. Contrario a los abusos y a la violencia del régimen de Papa Doc, aprovecha sus sermones en la iglesia y en su programa radial para deslizar críticas a la dictadura, cita pasajes de la biblia que inspiran a los haitianos a sacudirse las cadenas de la opresión. Como consecuencia de sus palabras, el régimen elabora un meticuloso plan para envenenar a su esposa, que resulta muerta. Sin embargo, ni esto consigue detenerlo. El pastor sabe que arriesga su vida, sin embargo:

... se acordó de su credo personal, que la vida no era algo que uno defendiera escondiéndose, ni entregara pasivamente según la ley de los demás, sino algo que uno vivía con valentía, abiertamente, y si había que perderla, lo mejor era perderla en la propia ley (*El Quebrantador* 215).

El relato describe meticulosamente el itinerario del pastor desde su casa hasta la iglesia, en donde finalmente es capturado y llevado a la cárcel, no sin antes ser objeto de la violencia brutal de los milicianos. El encuentro final entre el pastor y el Macoute en el cuarto de interrogatorios es un evento desafortunado, con un

desenlace imprevisto provocado por el azar. Previamente a esta escena, el Macoute recibe una nueva orden del Palacio Presidencial: debe liberar al pastor, ya que el propósito de la operación era matarlo, no detenerlo. Ya en la oficina de torturas, el pastor, en un gesto temerario, aprovecha una silla rota y astillada para atacar al Macoute, dejándole una enorme cicatriz en la cara. La reacción instantánea del torturador es matarlo de un tiro, sellando así su destino. Al desobedecer las órdenes de sus superiores, el Macoute se transforma en un enemigo del gobierno y debe huir. Este hecho marca un quiebre en la vida del Macoute y un cambio radical en su identidad²⁸.

Cuando el Macoute huye de Casernes se encuentra azarosamente con Anne, que busca desesperadamente a su hermano, el pastor, en las inmediaciones de la cárcel. El Macoute logra convencer a Anne del peligro de estar allí y ella, por su parte, repara en la horrible herida que surca el rostro del hombre, por lo que decide acompañarlo a su casa. No volverán a separarse jamás. Días más tarde, la nueva pareja emigra a Estados Unidos para iniciar una nueva vida. El narrador revela que Anne se entera de la muerte de su hermano a las pocas horas de su deceso, pero ignora que el hombre con el que está es el Macoute que lo asesinó.

²⁸ Cuando el Macoute está a punto de salir de la prisión de Casernes, se encuentra con el portero, apodado como Legba. En el vudú haitiano, Papa Legba es el protector del mundo espiritual y el mediador entre el hombre y los Loa, que son los espíritus o dioses menores. Es el que abre la puerta entre ambos mundos, considerado “el intérprete entre los dioses y los hombres. Es comparado con San Pedro en el cristianismo, ya que es el guardián de las puertas y posee las llaves del mundo sobrenatural” (Cayuela 33).

Este secreto se mantendrá hasta el nacimiento de Ka. El siguiente pasaje es elocuente al respecto:

Después del nacimiento de su hija, ella [Anne] y su esposo comenzaron a hablar de su hermano. Pero de manera sucinta. Él se refería a su 'último prisionero', el que le había marcado el rostro, y ella a 'mi medio hermano, el famoso pastor'; y ninguno de los dos se atrevía a ir más allá de estas expresiones codificadas, temerosos de que llegara el día en que otro que no fuera ellos juntara las dos mitades de la persona de la que hablaban.

Él ratificó la historia oficial, la que decía que el pastor se había suicidado. Y ella aceptó que él solamente lo había arrestado y luego se lo había transferido a otro. Ninguno de los dos creía en sus propias palabras ni en las del otro. Pero nunca buscaron más atrás, en el tiempo, la historia, o la memoria, más allá de la noche en que se habían conocido. *Estaban demasiado ocupados concentrándose en y revisando quiénes eran ahora, y en quiénes querían convertirse (El Quebrantador 253, las cursivas son mías).*

Es relevante el pacto de silencio que el Macoute y Anne realizan, al iniciar su nueva vida en EE. UU. Las memorias tanto del torturador (victimario) como la de Anne, la hermana del pastor (víctima), son sometidas a un proceso de olvido voluntario, con el objetivo de recomenzar. Recordemos lo que señalaba Saban cuando decía que las personas o sociedades que han vivido acontecimientos tan

traumáticos necesitan seguir su curso de vida, sin anclarse excesivamente en aquel pasado que podría inmovilizarlas. Así, una estrategia como el olvido constructivo que se adopta en los nuevos comienzos hace posible un equilibrio entre memoria y olvido (388).

He subrayado la última parte de la cita para destacar el hecho de que tanto Anne como el Macoute reformado están configurando una nueva identidad: la del migrante, la del sujeto diaspórico. Con posterioridad, el matrimonio incluso creará una memoria del padre-torturado para forjar una identidad más favorable en Ka, su hija. O el padre hará uso de la memoria cultural de la mitología egipcia, nombrando a su hija como “Ka” para justificar que, por su causa, ha cambiado su forma de ser, transformándose en un hombre pacífico y dedicado a su familia.

El relato concluye con Anne en su casa de Brooklyn, recibiendo el llamado telefónico de Ka, luego de la oscura confesión del padre. La impactante llamada reactiva en ella memorias personales de los años en Haití, la muerte de su hermano el pastor y la relación que estableció ella con el Macoute:

La suya se fue convirtiendo en una suerte de colaboración benevolente, una amistad conspiradora; y sin mucha gente a la cual recurrir, se fue convirtiendo en amor ... Durante los primeros años, había habido entre ellos más silencio que palabras. Pero cuando nació su hija, se vieron obligados a hablarle a la niña y a discutir sobre ella. Y cuando su hija

comenzó a responder a lo que le decían, todo fue más fácil (*El Quebrantador* 252-253).

Vuelve a ser relevante en esta cita el silencio como un método contra la memoria traumática de los tiempos pasados, una estrategia que posibilita el olvido, aunque sea por un tiempo. Al final del relato, Anne intenta convencerse a sí misma de que “la expiación, la reparación eran posibles y estaban disponibles para todos” (254).

3.3.2. “El libro de los milagros” o la memoria de una identidad pasada

“El Libro de los Milagros” es, a mi juicio, un punto intermedio entre los dos relatos anteriores. Al comienzo, un narrador omnisciente describe cómo Anne, su hija Ka y el barbero/Macoute reformado asisten a una celebración de la misa de gallo en una iglesia de Brooklyn. Se trata de una escena que muestra a una familia convencional, incluso se evidencia una atmósfera ligeramente alegre mientras los tres van en el auto, camino a la iglesia. Sin embargo, en un momento, la madre realiza un monólogo interior que la lleva a hurgar en su memoria:

Mucho tiempo atrás, casi 37 años atrás, en Haití, tu padre trabajaba en una cárcel, donde lastimó a mucha gente. Míralo ahora. Mira lo tranquilo que está. Mira lo paciente que es (...) Ése era el milagro que Anne quería

compartir con su hija en la Nochebuena, el milagro sencillo de la transformación de su esposo, pero por supuesto no podía hacerlo (*El Quebrantador* 84, cursivas en el original).

El narrador nos introduce precisamente en lo profundo de las memorias personales de Anne, quien recuerda lo que para ella es el milagro más grande: la conversión de su esposo. Vemos claramente cómo esta interpretación del pasado articula la identidad de Anne: la de una mujer muy religiosa, como si mediante su devoción agradeciera la notable conversión de su esposo, la de ser un hombre violento y sanguinario a un tranquilo padre de familia y ciudadano estadounidense.

El relato continúa cuando la familia llega a la iglesia y se inicia la celebración litúrgica. El narrador se focaliza nuevamente en la conciencia de Anne, quien reflexiona sobre lo hermoso de la navidad y su deseo de tener más amigos en la ciudad, aunque recuerda que por precaución ella y su esposo han evitado ser demasiado sociables. También piensa en la barbería de su marido y en cómo este tuvo que bajar unos 35 kilos, cambiar de nombre y señalar como lugar natal un lugar perdido en las montañas de Haití para que ningún miembro de la comunidad haitiana en Brooklyn lo reconociera. Máscaras, ocultamientos de la identidad pasada: mecanismos del olvido que hasta el momento han surtido efecto.

El relato se tensiona cuando, en medio de la misa, Ka cree reconocer a Emmanuel Constant, un hombre buscado por asesinar a cientos de haitianos²⁹. La decisión firme y urgente de hacer justicia de Ka hace reflexionar a Anne acerca de su propia situación familiar. Rememora el miedo que le causó un folleto pegado un mes antes frente a la barbería con la foto de Constant y la leyenda “Buscado por crímenes contra el pueblo haitiano”. Entrevé la posibilidad de que un día su esposo, el ex Macoute, sea buscado también para que pague por sus crímenes, aunque la visión del folleto que se va decolorando por el efecto del sol a lo largo de las semanas le hace recordar el proceso del olvido, tan conveniente en su situación.

Finalmente, el hombre de la iglesia resulta no ser Constant, con lo que Anne y su esposo vuelven a la calma; sin embargo, la situación ha abierto viejas heridas y ha revivido memorias incómodas de Anne y del Macoute, las que se hallaban protegidas por el olvido. La memoria comunicativa de los recientes acontecimientos en Haití (matanzas del Frente para el Avance y el Progreso de Haití en 1994) y la posible presencia del torturador Emmanuel Constant son fantasmas que amenazan la nueva y tranquila vida de la familia. Esta memoria reciente sacude otra memoria oculta que es el gran secreto familiar. La madre es la que custodia este secreto y, para no atormentarse, se vuelca hacia la

²⁹ Edwidge Danticat utiliza aquí el nombre de Emmanuel Constant, figura real, ex líder del grupo paramilitar Frente para el Avance y el Progreso Haitiano (FRAPH). Durante la dictadura de Raoul Cedras (1991-1994), Constant encabezó este grupo paramilitar y se le acusa del asesinato de cientos de seguidores del presidente Jean-Bertrand Aristide.

religiosidad y le da una significación portentosa al hecho de que ella apareció en la vida del Macoute y lo cambió. Para ella, el gran milagro es haber logrado que su esposo adquiriera una nueva identidad.

3.3.3. El sótano del barbero

En la colección de relatos, hay tres personajes que habitan en un sótano, de propiedad del barbero. Tres inmigrantes haitianos que residen en Nueva York: Eric, Danny y Michel, cuyas historias de vida se van desplegando a lo largo de la obra. No deja de ser elocuente que vivan en el subsuelo. El sótano, a mi parecer, es una metáfora de lo oculto, lo que está debajo pero que en algún momento emerge; también es un reflejo de su condición subalterna respecto de la sociedad a la cual llegaron. Tras su apariencia de hombres haitianos de edad media, un grupo de tres migrantes en Brooklyn, se esconden historias de vida dolorosas, memorias ligadas a un pasado violento en Haití.

Eric, el primero de ellos, es el protagonista de “Siete”. Se trata de un sujeto con una identidad desarraigada. Siete años atrás, al emigrar desde Haití, tuvo que dejar a su esposa, con la cual se acababa de casar. La promesa de reunirse con ella se fue dilatando en el tiempo, producto de las dificultades de obtener una visa; por siete años, ha vivido añorando el momento de reunirse con ella. Su vida ha quedado suspendida hasta lograr obtener la *Green Card* (tarjeta de residencia

permanente) para su esposa. En el intertanto, su vida de migrante ha sido más difícil. Si bien es cierto que se ha divertido con encuentros casuales con otras mujeres, siempre ha añorado volver a estar con la mujer con la cual se casó y de la que, debido a las circunstancias, se ha mantenido alejado. Trabaja como portero en dos lugares para poder olvidar y llenar las horas que pasa lejos de ella. Con los recuerdos que su esposa le envía desde Haití, Eric ha construido una especie de santuario de fotografías y cartas. Estas imágenes, pálidos reflejos de la realidad, son su única garantía de conservar la memoria de ella.

Cuando por fin logra obtener la *Green Card*, la esposa migra y comienza una nueva vida en Estados Unidos. El narrador cambia la focalización a la mujer y describe la violencia con la que es recibida por parte de la policía migratoria, como una suerte de ritual de iniciación a la vida de los migrantes haitianos en la diáspora. Finalmente, logra reunirse con su marido y se van al sótano, donde tienen el reencuentro sexual y afectivo que ambos habían esperado largamente.

La esposa de Eric comienza a adaptarse a la nueva situación migratoria en la que se encuentra. Sus primeros días los pasa confinada en el apartamento del sótano, temerosa perderse en la ciudad por no saber inglés (“perderse” puede ser entendido no solo en el sentido físico, sino también identitario). En la radioemisora en creole que logra sintonizar desde su nuevo hogar, escucha la noticia del asesinato de Patrick Dorismond³⁰ y se percata de las manifestaciones

³⁰ Patrick Dorismond es el nombre de un joven haitiano-norteamericano que, en realidad, resultó asesinado en un confuso incidente que involucró a la policía de Nueva York (16 de marzo del

de los migrantes haitianos en contra de este hecho, no lejos de la calle donde se encuentra. Este hecho será un verdadero telón de fondo del relato, ya que se hace mención de las protestas en la calle en varias oportunidades. A través de este caso, se ilustra el clima de violencia hacia los migrantes y las luchas de estos últimos por sus derechos. Es a este país, los Estados Unidos de América, al que llega esta mujer: una nación peligrosa en la que te puede costar la vida ser migrante.

Por otro lado, la esposa de Eric se vuelca hacia su pasado, activando la memoria personal y cultural del lugar de origen, producto de su nostalgia: recuerda a sus parientes, amigos y amores que dejó en Haití. Recuerda también el carnaval de Jacmel, donde conoció a su marido. La memoria cultural del Carnaval de Jacmel y sus “llorones” y “bromistas” serán empleados en la narración como recursos que permiten comparar la plenitud del pasado haitiano de los protagonistas con su vida actual en la diáspora estadounidense. Hacia el final del cuento, se puede observar la perplejidad de la joven cuando su marido la lleva de paseo por Nueva York. Ella siente el desarraigo de estar en un lugar desconocido con un perfecto desconocido (su esposo): aquella persona que conoció en Jacmel y que guardaba en su memoria ya no existe. El tiempo y la distancia los ha transformado en dos extraños; dos personas cuya identidad está en crisis,

2000). Su muerte, atribuida por la comunidad afroamericana a motivos raciales, tuvo serias consecuencias sociales y políticas, generando manifestaciones y enfrentamientos con la policía. El alcalde de la ciudad Rudolph Giuliani -de origen republicano- intentó defender a la policía con cuestionables métodos, lo cual generó un gran debate en toda la nación estadounidense.

lidiando con un mundo extraño y hostil con los migrantes, sobre todo si provienen de Haití. Recordemos lo dicho en el capítulo anterior respecto de los elementos que caracterizan a las comunidades diaspóricas. Dos son las características señaladas allí que me interesa subrayar en este relato: a) el mantenimiento de un fuerte vínculo con la tierra natal, ya sea en forma de memoria, visión o mito sobre la patria original (los recuerdos del Carnaval de Jacmel); y b) la relación de tensión de los migrantes con la sociedad receptora, al creer que no son ni serán aceptados plenamente en el país de acogida (materializado en el relato por medio del caso Dorismond y en el paseo por la ciudad de Nueva York que hacen los protagonistas).

Eric está ligado también a Nadine, la protagonista del relato “El niño del agua”, con la cual tuvo un romance. El tema de la identidad diaspórica de Nadine es el telón de fondo de la narración. La enfermera migró a Estados Unidos para tener una vida más promisoría, mientras que sus ancianos padres se quedaron en la isla sufriendo penurias económicas y de salud. Ella duda continuamente si su decisión fue la correcta. Por otro lado, la soledad invade su vida en esta nueva realidad diaspórica en la que se encuentra. Sus padres intentan vincularse con ella desde la distancia, a través de cartas y llamados telefónicos, pero ella los elude mediante el silencio pues comunicarse con sus progenitores es más doloroso que no hacerlo. Tuvo una relación y estuvo embarazada; pero la pérdida del bebé y de la relación con Eric la sumen en una honda soledad, quizá más

definitiva que antes. Con problemas emocionales debido a la pérdida de su embarazo, Nadine elude las llamadas de Eric, no quiere hablar con él.

En el hospital, Nadine se ocupa de la señorita Hinds, una paciente que acaba de perder la voz. En cierto sentido, Nadine se termina identificando con Hinds, debido al hecho de haber perdido o, al menos, haber olvidado el sonido de su propia voz. El silencio del personaje, ocultado mediante el sonido de la televisión, es un reflejo de la enajenación del migrante, un ser humano aquejado de dolor emocional en una sociedad desconocida y hostil.

En este relato, vemos cómo la identidad de Nadine está reconfigurándose en su condición de migrante. Ella es perfectamente consciente de que la memoria de su pasado en Haití (materializada a través de sus padres) le causa el dolor de la pérdida y sentimientos de culpa por el abandono de aquel lugar; por tanto, intenta reeditar su pasado eludiendo el contacto con sus progenitores a través del silencio y el olvido (mecanismos de la memoria). Sin embargo, esta estrategia tampoco le da resultado, ya que, a pesar de no contestar las cartas de sus padres, ella las guarda, las lleva consigo y las vuelve a leer todos los días, signos claros de que su memoria personal está volcada hacia su pasado en la isla.

En cuanto a su relación con Eric, ella aplica la misma estrategia: el silencio. Al no contestar sus llamadas, lo intenta borrar de su pasado reciente. Sin embargo, en su dormitorio guarda todas las cintas con mensajes telefónicos de él. Junto a éstas, un dibujo de un bebé y un vaso de agua con un guijarro adentro. Un

verdadero altar, que simboliza lo perdido. Un dispositivo de la memoria que tiene el objetivo de recordarle la promesa de una vida feliz, que se extinguió al morir el bebé y terminar su relación con Eric.

Al final del relato, Nadine se queda pensando en sí misma, en su fallido embarazo y en su reflejo en la superficie metálica del elevador: la imagen de una mujer ampliada e irreconocible. Es que su identidad se ha visto alterada tras los acontecimientos de su nueva vida en la diáspora. Este final abierto no deja en claro si Nadine seguirá en silencio o enfrentará con mayor resolución su condición de migrante y de ser humano. Es el lector el que debe elaborar sus propias conclusiones.

Otro de los migrantes que residen en el sótano del barbero es Dany, un haitiano de alrededor de treinta años cuyo proyecto migratorio en Estados Unidos resulta fallido y decide retornar a su país. En “Conversadores Nocturnos”, se cuenta el retorno de Dany a la patria, a casa de su tía Estina, en las montañas de Beau Jour (Léogâne, Haití). En la primera parte del relato, un narrador omnisciente realiza una descripción de la naturaleza acentuando lo idílico del lugar, aunque también menciona los peligros de aquellos parajes salvajes, colinas empinadas y exigentes para un caminante acostumbrado a la ciudad, como es el caso de Dany. En este relato es donde se describe con más intensidad la faceta rural de Haití, una especie de paraíso perdido caribeño. Y al hablar de los habitantes del lugar, se realiza un elogio de la vida campesina al mostrar a los vecinos de la tía

Estina como miembros de una comunidad cohesionada y solidaria, elementos que corresponden a la identidad cultural del lugar. En la primera parte del relato, el narrador señala:

Cuando era niño, a pesar de la pérdida de sus padres, [Dany] se había considerado parte de una gran familia, todos los niños [del pueblo] eran sus primos y todos los adultos eran su tía o su tío (*El Quebrantador* 103).

Los vecinos de su tía salen a recibirlo al camino, lo acompañan a casa de Estina y le ofrecen comida de regalo. Durante todo el relato, este verdadero personaje colectivo que son los vecinos será relevante ya que hacen sentir a Dany como parte de la comunidad y eso, poco a poco, lo va rehabilitando de las heridas que trae de su vida en la diáspora de Nueva York.

El encuentro de Dany con su tía después de muchos años es gratificante para ambos. Sin embargo, el pasado esconde acontecimientos traumáticos que el narrador va revelando de manera gradual. Hace 25 años, durante el régimen de François Duvalier, un Tonton Macoute fue a la casa de los padres de Dany en Puerto Príncipe y les disparó. El protagonista, de cinco años en aquel entonces, sobrevivió gracias a que su tía Estina lo protegió. Como resultado de la explosión posterior al doble asesinato, la tía Estina quedó ciega. Estos hechos motivaron a Estina a sugerirle a Dany migrar a Estados Unidos apenas este se convirtió en un joven. Durante su vida de migrante en Brooklyn, Dany se encuentra casualmente con el Tonton Macoute que asesinó a su familia: ahora es un

apacible barbero y comerciante. Dany le arrienda una habitación en el sótano de su casa solo para estar cerca de él y vigilarlo. Pasado un tiempo en el que el joven es atormentado por las memorias dolorosas de su pasado, vislumbra la posibilidad de matarlo y una noche, en efecto, está a punto de hacerlo, pero no ejecuta su venganza por temor a matar al hombre equivocado. Entonces, decide volver con su tía y contarle todo.

Estina, al escuchar que Dany ha encontrado al hombre que asesinó a sus padres, no se muestra muy interesada en saber más. Según ella misma dice:

Es como subir estas montañas y perder un objeto de valor a mitad de camino. Para ti, no sería un problema volver atrás a buscar lo que perdiste porque aún eres joven y fuerte, pero a mí me llevaría mucho más tiempo y me costaría un esfuerzo mucho mayor (*El Quebrantador* 120).

Tía Estina ha optado por dejar en el pasado la memoria del trauma y proseguir su existencia, resignificando su identidad a través de acciones que ayudan a su comunidad rural en Beau Jour. No hay que olvidar que el narrador señala que ella es muy importante en el pueblo, ya que a pesar de su ceguera es la partera más experimentada del lugar, la que trae la vida al mundo. En este sentido, este personaje se erige como un símbolo de fortaleza femenina, una mujer luchadora que carga en sus hombros con el destino de todo un pueblo. Un papel semejante es el que cumple Denise Auguste, una joven de 20 años que asiste a la tía y a Dany durante su estadía en el lugar. Cuando parte la narración, Denise Auguste

actúa de manera servil y es casi invisible (ni siquiera es llamada por su nombre), pero hacia el final ella asume un rol fundamental en el cuidado de Dany y en la toma de decisiones que involucran a toda la comunidad.

De noche la tía Estina, entre sueños, ríe, hace elogios y promesas, pone a la gente sobre aviso. Dany también tiene el hábito de hablar en sueños, aunque el contenido de los mismos se relaciona con el acontecimiento traumático que marcó su niñez. Ambos son *palannits*, conversadores nocturnos. Y es precisamente en una atmósfera onírica que Dany finalmente puede contarle a su tía el encuentro con el Macoute. Es un diálogo nocturno, en parte soñado, en parte real. Veo en esta acción narrativa un elemento central señalado en el capítulo anterior: la narración juega un papel crucial en la construcción de la memoria y la identidad personal de los sujetos, en este caso de Dany. Es por eso que viaja desde tan lejos a contarle a su tía: por la necesidad de reconfigurar su identidad y superar el trauma de la muerte de sus padres.

Por la mañana, la tía Estina amanece muerta, lo que convoca a todo el pueblo en la casa, organizándose rápidamente el funeral y su sepultura en el panteón familiar, al fondo del patio. En el silencio de la madrugada, Dany, aún impactado con la muerte de Estina, se encuentra con Claude, un chico haitiano de poco menos de veinte años, expatriado de EE. UU. y rechazado por su familia en Puerto Príncipe, debido a un crimen que cometió siendo un adolescente. La actitud de Claude es dura y contrasta con la bondad de Dany. El chico se ha

metido en líos de drogas, estuvo en la cárcel y asesinó a su padre; pero reconoce que desde que está en el pueblo, fue acogido por todos sin ser juzgado. Este personaje, en apariencia irrelevante, cobra importancia en el desenlace porque reitera la idea de que el estar de vuelta y ser acogido por la comunidad original repara la identidad de los sujetos. El hecho de pertenecer a esta comunidad humilde y solidaria de campesinos haitianos de las montañas de Beau Jour, y ser parte de sus paisajes, sus historias y memorias, rehabilita la identidad cultural y personal de los sujetos. Y eso incluye a Dany.

El tercer migrante que vive en el sótano del barbero es Michel, el protagonista de “Colas de mono”. Debajo del título de este relato aparecen dos fechas. La primera de ellas: 07 de febrero de 1986, señala el día en que cayó la dictadura, producto de una gran revuelta civil y meses de violentas protestas contra el tirano Jean-Claude Duvalier (ver Capítulo 1). La segunda fecha: 07 de febrero de 2004 señala el día en que el narrador le cuenta sus vivencias en torno a este evento histórico a su hijo, aún en el vientre de la madre. El acto de relatar en primera persona que Michel ejecuta para su hijo aún no nacido es importante desde el punto de vista de la memoria y la identidad. Michel-narrador está evocando una memoria personal (y podríamos decir también una memoria comunicativa oral) y la está volviendo memoria cultural para su hijo, símbolo de las nuevas generaciones (incluso registra el relato en una cinta de grabación). Recuerda un acontecimiento relevante para él como haitiano, aunque también para su comunidad completa: el día en que cayó la dictadura de los Duvalier, luego de casi treinta años de

sanguinario y férreo dominio del país. Y es mediante este verdadero relato fundacional que pretende forjar una identidad para sí mismo y para su hijo. Así se explicita en el texto: “En cuanto a ti, hijo mío, este es tu mito” (*El Quebrantador* 178).

Recordemos que en el capítulo anterior Peña señalaba que los relatos fundacionales, verdadera “fantasía tejida con hebras de olvido, una construcción imaginada y expandida deliberadamente por la cultura” (15) son los que mantienen la cohesión de la sociedad por dar la idea de un pasado común. Es aquí que la memoria comunicativa adquiere importancia: al ser ese diálogo que abarca dos o tres generaciones, comienza a transformarse explícitamente en el proyecto de una memoria cultural que origina ritos, monumentos, fiestas y prácticas en torno a las cuales el tiempo se reorganiza y la identidad de la nación adquiere una nueva fisonomía (Peña 156). Michel hace un esfuerzo narrativo por dotar de sentido a los hechos que vivió en su adolescencia en Haití (1986) hasta configurar con ellos una identidad que le permita comprenderse y, a la vez, le permita traspasar una memoria y una identidad a su hijo, que yace en el vientre de su madre. Además, el hecho de que Michel y su familia no residan en su país, sino en Estados Unidos, le otorga mucha más importancia a este ejercicio identitario.

El relato parte con Michel recordando a su madre y a los demás integrantes de su familia asustados y ocultos en su casa de Puerto Príncipe. Por la prensa, se

acaba de dar a conocer una gran noticia: el presidente Jean-Claude Duvalier y su esposa han huido del país al amanecer. El narrador, que en dicha época contaba con 12 años, describe la gran efervescencia de los manifestantes, numerosas turbas que buscaban con resentimiento a los Tonton Macoutes, los seguidores del régimen de Duvalier, para cobrar venganza contra ellos: “había visto cómo un grupo de personas ataba a uno de esos milicianos a un poste de luz, le echaba gasolina por la garganta y le prendía fuego” (*El Quebrantador* 156). Michel decide salir a casa de su amigo Romain, quien le confiesa estar preocupado por el destino de su padre Regulus, un conocido Tonton Macoute.

Es aquí donde el motivo literario de la búsqueda del padre toma fuerza, tanto para Romain como para Michel. En el caso de Romain, la relación con su padre es compleja y está guiada por el resentimiento: Regulus había abandonado a Romain cuando éste tenía un mes de vida. El muchacho, ahora de dieciocho años, ha tenido contactos breves y lejanos con este padre ausente y que ha mandado a la cárcel o a la tumba a innumerables compatriotas, en su rol de Macoute. Sin embargo, Romain igualmente se muestra preocupado por la eventual muerte de su padre y por eso intenta encontrarlo. En uno de los diálogos del texto, señala con tono sarcástico:

Quizá Regulus sobreviva y renazca de todo esto como un hombre nuevo, se arrepienta de todos sus pecados, reclame a todos sus hijos, les dé su

apellido (si aún lo quieren), les suplique que lo perdonen, tanto por lo que les hizo a ellos como por lo que le hizo al país (*El Quebrantador* 169).

Respecto de Michel, también posee conflictos con la figura paterna. Su madre le contó de manera escueta que su padre murió por “motivos políticos”, tres meses antes de que él naciera. Michel creció con esta versión de la historia, sin embargo, a medida que fue cumpliendo años y prestó atención a las habladurías, comenzó a sospechar que el dueño del puesto de agua del barrio, Monsieur Christophe, era su padre. Durante todo el relato, Michel deja entrever el conflicto que le causa esta duda y el resentimiento que acumula contra Christophe hasta que, en una de las escenas finales, estalla en llanto por dicha causa. El mismo Michel señala explícitamente su orfandad³¹ y la de muchos como él cuando señala:

incluyéndome en una generación de niños sin padre, si bien en algunos casos los padres todavía vivían, así fuera en otro lugar: en las provincias, en otro país o cruzando el callejón, negándose a reconocernos. Muchos de nuestros padres también habían muerto en las cárceles de la dictadura,

³¹ En este relato, también se hace mención a otro tipo de orfandad. Me refiero al drama de los niños *restavèks*, una práctica que aún sobrevive en Haití y que consiste en que familias pobres de lugares rurales de Haití entregan a sus pequeños hijos a familias con mejor situación económica en las ciudades. Rosie, una prima lejana de Michel, vino desde una zona rural y pobre de Haití a vivir con la familia de éste para tener educación y mejores oportunidades de vida. Sin embargo, la madre de Michel la considera servidumbre, una persona de segunda categoría que en lugar de ir a la escuela a educarse debe encargarse de las labores del hogar, además de vender productos en la calle y cumplir con cualquier otra tarea que se le encomiende, por más pesada que sea. Rosie no es la única joven que posee esta condición, de hecho, en el relato aparece una muchedumbre de *restavèks* a recoger agua en baldes cuando la tienda de Christophe es vandalizada (*El Quebrantador* 157-160).

otros nos habían abandonado definitivamente para servir al régimen [de Duvalier] (*El Quebrantador* 152).

Los dos amigos, Michel y Romain deciden salir a la calle a buscar a Regulus, en medio de la conmoción y violencia de las manifestaciones. Se dirigen al Hotel La Sensation y Romain pregunta por su padre a un miliciano amigo de Regulus, pero no consigue ubicarlo. Finalmente, en el mismo hotel, Romain toma la decisión de marcharse del país, debido a la vergüenza con la que carga: ser hijo de un Macoute. Michel, por su parte, queda conmocionado por el último diálogo que sostiene con Roumain acerca de Christophe, su padre. El narrador considera ese momento como el hito que marcó el inicio de su adultez.

Finalmente, Michel vuelve a su hogar y se entera de que Regulus se ha quitado la vida al ser perseguido por una multitud. El relato termina con el protagonista hablándole a su hijo, en la madrugada del 07 de febrero de 1986, como un acto reivindicatorio de sus memorias y de su identidad:

En cuanto a ti, hijo mío, este es tu mito: es pasada la medianoche; si naces hoy, en este, el aniversario de la fecha en que todo cambió para mí, la fecha en que me hice hombre, te pondré Romain, por mi primer amigo verdadero (*El Quebrantador* 178).

3.3.4. De mujeres rebeldes

En la obra literaria de Danticat, la presencia de personajes femeninos es relevante. En cada uno de sus libros, ya sean sus novelas o colecciones de relatos, encontramos mujeres de diversas edades, profesiones y circunstancias, pero que comparten el ser haitianas, afrodescendientes y migrantes, tal y como lo es Edwidge Danticat. Y es que la voz narrativa de esta autora tiene un importante componente autobiográfico (Stecher *Narrativas migrantes* 147). La experiencia de haber residido hasta los doce años en Haití en el contexto de la dictadura de Jean-Claude Duvalier y, posteriormente, haber migrado a Estados Unidos han influido en su producción literaria. Así mismo, el hecho de ser mujer la sensibiliza aún más respecto del rol de las mujeres afrodescendientes, sus compatriotas, que se han visto envueltas en los avatares políticos, históricos y sociales de Haití y han debido luchar, desde distintas veredas, para sacar adelante a sus familias, a sus hijos y a sí mismas, tanto en Haití como en la diáspora. Así, vemos cómo en varias de las obras de Danticat aparecen heroínas femeninas (Sophie Caco, Amabelle, Celiane o Claire de Luz Marina solo por nombrar algunas) que se ven sometidas a experiencias como la migración, el desarraigo y la violencia por causas políticas, raciales, sociales, patriarcales, entre otras.

Remitiéndonos a *El Quebrantador*, constatamos la aparición de personajes femeninos en todos los relatos, aunque en algunos la figura de la mujer tiene

mayor preponderancia que en otros. Así, emergen figuras como la de Ka, una joven cuya sola vida, su “aliento vital”, ha conseguido transmutar a su padre de un cruel Tonton Macoute a un apacible barbero; o su madre, Anne, que ha sido la guardiana del secreto familiar de su esposo torturador, cargando con un considerable peso por años; o la enfermera Nadine, que se encuentra sola en la diáspora, luchando contra sus fantasmas y su silencio; o tía Estina, que a pesar de ser una anciana y carecer de vista, es una de las mujeres más fuertes y activas de Beau Jour.

En este apartado, destacaré dos relatos cuyas tramas ponen en un lugar central a la mujer migrante y afrodescendiente, enfatizando su fortaleza interior y su capacidad para resistir a la opresión de la dictadura y sus funcionarios, además de ser un agente que porta y transmite una memoria personal y colectiva de su pueblo.

El primer relato se denomina “La cantante de funerales” y se ambienta en 1974, en Manhattan. Narrado por Freda, su protagonista, se estructura en 14 partes, cada una numerada como “Semana 1”, “Semana 2” y así sucesivamente. La trama cuenta los avatares de un grupo de tres mujeres haitianas migrantes (Rézia, Mariselle y Freda), que tejen redes de solidaridad entre ellas tras conocerse en una clase de preparación del bachillerato para personas en situación de migración. Las tres mujeres, en un comienzo tímidamente y luego de manera bastante honesta y profunda, toman la costumbre de reunirse en el

pequeño restaurante de Rézia a contarse las penas vividas a lo largo de sus recorridos vitales. Este rito se convierte, entonces, en un notable ejercicio de memoria individual, que muy pronto transita a un nivel colectivo, pues las biografías individuales se van imbricando con los destinos de la nación haitiana de mediados de la década del '70. Ayudadas por el alcohol y la necesidad de sentirse escuchadas, a través de las semanas, cada una de ellas va narrando de forma oral su historia y los motivos que tuvo para salir del país. El telón de fondo de todas las historias es la cruel dictadura de Jean-Claude Duvalier, acontecimiento social inscrito en la memoria cultural del pueblo haitiano.

Freda, a través de constantes soliloquios en todo el relato, pero también por medio de la narración que hace a sus amigas, recuerda los días felices con sus padres en la costa de Léogâne, Haití. Luego, se presenta en su memoria la imagen del presidente de la república, arrojando dinero por la ventanilla de su lujoso automóvil o repartiendo costales de arroz o porotos a los ciudadanos de los barrios pobres, como si “fueran las medallas oro, plata y bronce de las olimpiadas de la pobreza” (*El Quebrantador* 186). Freda recuerda luego a los agentes de la dictadura, los Tonton Macoutes, que en un acto de abuso de poder le quitaron el puesto de pescador a su padre y lo secuestraron por una noche, sometiéndolo a torturas. “En una noche lo habían convertido en un hombre viejo y feo. La noche siguiente sacó su bote al mar y con la boca llena de sangre, desapareció para siempre” (*El Quebrantador* 187).

Esta tragedia marca para siempre el destino de Freda. A partir de ese acontecimiento traumático, la joven decide cantar en el funeral de su padre y adquiere el oficio de “cantante de funerales”. El hecho de que Freda se pasee por todo Léogâne cantando en los funerales es un símbolo de la muerte, que se va apoderando del país completo. La fortaleza interior y la rebeldía de Freda ante la dictadura se demuestran el día en que funcionarios del régimen de Duvalier le piden que cante en el Palacio Nacional y ella se niega; como consecuencia, es expulsada de Haití.

- ¿Por qué no fuiste? – insiste Rézia-. Si hubieras ido, quizá todavía estarías en Haití.

Había decidido que era preferible no volver a cantar nunca antes de cantar únicamente para los vivos, en especial si eran de los que mataron a mi padre (*El Quebrantador* 194).

Mariselle, la otra joven del grupo, tiene un nombre cargado de significado religioso: “María Solitaria” y “Madre María” la llama la narradora, invocando con ello la figura de la virgen María en tanto mujer doliente. Se fue de Haití porque los Macoute asesinaron a su marido, un pintor de retratos, en represalia por haber hecho un cuadro con la cara del presidente: “Mariselle se fue porque su marido pintor había hecho un retrato poco halagüeño del presidente, que se exhibió en la exposición de una galería. Lo mataron de un tiro a la salida de la exposición” (*El Quebrantador* 187).

Rézia, por su parte, también guarda una historia dolorosa de su pasado en Haití. Cuando era niña, su madre no tenía suficiente dinero para mantenerla. Por eso la envió donde una tía, cuya casa era un burdel. A pesar de que Rézia vivía en las habitaciones traseras que no eran parte del burdel, una noche un hombre uniformado la violó. Su tía no pudo hacer nada para protegerla, pues el hombre la amenazó con mandarla a la cárcel si no lo permitía.

Las tres mujeres, al compartir estas memorias individuales de abuso y asesinato, van configurando sus identidades y, por otro lado, van ligando dichas memorias a una historia colectiva: la de Haití en los años '70. En sus conversaciones, catalogan al país caribeño como una “causa perdida” (*El Quebrantador* 193), aunque no dejan de preocuparse por los destinos de sus compatriotas. A través del diario, se enteran de las personas que son llevadas al cuartel de Casernes Dessalines para ser torturadas y también saben de una milicia armada de exiliados que se está organizando en Nueva York, para combatir la dictadura de Duvalier.

Es interesante que las amigas mencionen en sus diálogos a Jackie Kennedy. Hablan de su belleza, de los vínculos comerciales de su marido -el millonario griego Aristóteles Onassis- con Duvalier y de su visita a Haití. Luego, sarcásticamente, comentan: “¿No es increíble? (...) Jackie Kennedy puede ir a Haití cuando quiera, pero nosotras no” (194). Esto recalca la injusticia cometida contra estas mujeres: el haber sido expulsadas de su propio país y no poder

retornar a la patria. Una extranjera vinculada a los poderes neocoloniales tiene más derechos que ellas.

Hacia el final del relato, aparece el símbolo del vino que se convierte en sangre:

Brindamos por eso, dejando el ron por el Pinot Noir de Mariselle. Siento como si estuviera bebiendo sangre, no la sangre simbólica de los sacramentos, sino sangre verdadera, sangre aterciopelada, nuestra propia sangre (*El Quebrantador* 193).

Esta imagen hace alusión a toda la sangre derramada en Haití durante la dictadura de los Duvalier. Y más adelante, se describe la imagen de un vaso roto, como expresión de dolor por el pasado y como presagio del futuro de las tres mujeres y del país: “Mariselle echa su cabeza hacia atrás, se bebe el vaso de un trago y lo arroja al otro lado del cuarto. Lo vemos volar, luego dar contra la pared, y quebrarse en un torrente de pequeños fragmentos” (*El Quebrantador* 195).

En las últimas páginas, Freda toma la determinación de unirse a la milicia armada de exiliados haitianos y retornar a Haití a luchar contra la dictadura de Duvalier. La narración termina con las tres amigas brindando “por los días terribles que han quedado atrás, y por los inciertos que nos esperan” (*El Quebrantador* 196).

En definitiva, en este relato se puede observar cómo mediante las memorias traumáticas de tres mujeres haitianas en la diáspora, se configuran unas identidades de resistencia y lucha contra el poder y la violencia en una

determinada época de la historia haitiana. En la decisión de Freda, podemos identificar un homenaje de Danticat a grupos de resistencia armada como *Jeune Haïti*, jóvenes de la diáspora que murieron heroicamente combatiendo la dictadura de Francois Duvalier en 1964.

El segundo relato que le da relevancia a las figuras femeninas se titula “La costurera de novias”. Cuenta la historia de Beatrice Saint Fort, una mujer de avanzada edad que durante toda su vida se ha dedicado a elaborar vestidos para novias, tanto en Haití como en su actual lugar de residencia (EE. UU.). Aline Cajuste, una joven pasante de periodismo, es enviada a entrevistarla para elaborar una breve nota en un periódico local. Sin embargo, lo que parte como una trivial entrevista de rutina se transforma finalmente en una experiencia decisiva en la actividad escritural de Aline. La época de la entrevista no se especifica, pero por los datos entregados en el texto se presume que ocurre alrededor del año 2000.

Al comienzo, un narrador omnisciente nos introduce en la casa de Beatrice Saint Fort³², la costurera que ha decidido retirarse. Cercana a los 60 años, su pequeña estatura contrasta con su “voz fuerte e imponente, como alguien acostumbrada a dar órdenes” (*El Quebrantador* 135). Aline, por su parte, es “una llamativa haitiana-norteamericana con *dreadlocks* color ámbar” (*El Quebrantador* 135)

³² A mi juicio, el nombre de este personaje hace alusión a la inmensa fuerza (del francés “Fort”) que ha requerido Beatrice para lidiar con los traumas emocionales que la dictadura de los Duvalier le dejó.

recién egresada de la universidad, que irrumpe en casa de Beatrice sin mucho interés por su entrevistada, cumpliendo con el mandato de su malhumorada editora. Sin embargo, Beatrice logra despertar su curiosidad muy pronto, detallando aspectos de su trabajo con gran sabiduría. Se hace llamar “Madre” por las chicas que le encargan vestidos, habla de la importancia de tomarse el tiempo para hacer cualquier actividad (desde preparar un café hasta un vestido de novias) y de que “las cosas suceden cuando tienen que suceder” (*El Quebrantador* 135).

El giro narrativo ocurre cuando Beatrice le pide a Aline que den un paseo por el barrio, mientras continúan con la entrevista. Frente a cada casa de la cuadra, Beatrice realiza comentarios sobre las profesiones e identidades de sus vecinos; hasta que llega a la casa del carcelero y la mujer mueve sus manos con un gesto despreciativo. A partir de ese momento, Aline se siente profundamente intrigada por este personaje y Beatrice le cuenta la historia que lo liga a él:

Les decíamos *shoukèt laroze*, quiebra rocío -dijo Beatriz y la funda plástica chilló debajo de ella-. Entraban a tu casa por la fuerza. Casi siempre de noche. Pero a veces también venían antes del amanecer, mientras el rocío caía sobre las hojas, y te llevaban. El carcelero era uno de ellos (*El Quebrantador* 144-145).

Es aquí donde la memoria personal de la costurera se activa, dando paso a un relato traumático que, de paso, explica el nombre del libro. Beatrice recuerda sus

años de juventud en Haití, bajo la dictadura de François Duvalier; el terror que significaba para la población sentir que en la madrugada, cuando cae el rocío, los Macoutes podrían venir a buscarlos para ser objeto de secuestro y tortura. Cuando Beatrice prosigue su relato, le muestra a Aline las cicatrices de las plantas de sus pies, como una prueba de veracidad que respalda sus palabras:

- Beatriz se quitó las sandalias sin dedos y alzó los pies para que Aline pudiera verle las plantas de los pies. Eran delgadas y traslúcidas como la piel de un bebé albino-. Una noche me invitó a bailar- dijo Beatrice, volviéndose a poner las sandalias-. Yo tenía novio, así que le dije que no. Por eso me arrestó. Me ató a una especie de potro en la cárcel y me azotó las plantas de los pies hasta hacerlas sangrar. Luego me obligó a volver a mi casa caminando, descalza. Sobre el alquitrán de los caminos. Bajo el sol, a mediodía. Cada vez que alquilo o me compro una casa en esta ciudad encuentro a este hombre viviendo en mi cuadra (*El Quebrantador* 145).

He señalado ya en otra sección de este capítulo la importancia que tienen las cicatrices como marcas corporales de la memoria. En este caso, las cicatrices de las plantas de los pies de Beatrice son la memoria traumática de su experiencia a manos de un Tonton Macoute, el mismo que ahora se esconde bajo la apariencia de un inocuo barbero. Es tal el impacto de dichos eventos que, a pesar de que han pasado alrededor de treinta años, Beatrice aún guarda en su memoria

personal el martirio al que se vio expuesta en su juventud. E imagina que el Macoute la sigue donde quiera que ella vaya porque su torturador habita, sobre todo, dentro de ella. Aline Cajuste, como buena periodista, hurga en esa memoria y se da cuenta de que las heridas de la violencia permanecen toda una vida.

Es interesante pensar en Aline Cajuste como un alter ego de la propia autora. Estudiante de literatura francesa y practicante asidua del periodismo al igual que Danticat, Aline se conmueve con la historia de Beatrice y reflexiona:

Nunca había imaginado que existiera gente como Beatrice, hombres y mujeres cuyas inmensas agonías llenaban todos los espacios en blanco de sus vidas. Quizá existieran cientos, incluso miles de personas así. Quizá fuera una de cada dos personas entre nosotros, uno de cada dos hombres o mujeres, persiguiendo sombras, en busca de fragmentos de sí mismos hace tiempo perdidos a manos de otro. Estas eran las personas sobre las que Aline intentaría escribir (*El Quebrantador* 150).

Este párrafo parece ser una verdadera poética autoral que, de hecho, se cumple a cabalidad en este libro de relatos. Como comentaba en el inicio de este capítulo, *El Quebrantador* reúne historias de hombres y mujeres “persiguiendo sombras” y fragmentos de sí mismos que les fueron arrebatados por un torturador, un Tonton Macoute, o bien por las duras circunstancias del exilio y la migración a un lugar desconocido, con otro idioma, otra cultura y geografía.

Por otro lado, el ejercicio de narrar estas historias dolorosas se asemeja al oficio de coser, tan magistralmente ejecutado por Beatrice. A través de la escritura, Danticat, así como Aline, va hilando textualidades con el propósito de recuperar las memorias de gente como Beatrice. Y en este ejercicio de recuperación de memorias personales, inevitablemente se termina aludiendo a la memoria colectiva (y memoria cultural) del pueblo haitiano y se configura una identidad cultural del mismo. No olvidemos el concepto de “marcos sociales” [cadres sociaux] aportado por la teoría de Halbwachs, que resalta la idea de que la memoria individual está íntimamente ligada a lo colectivo (ver capítulo 2). Es así que el ejercicio narrativo emprendido por Danticat: historias individuales de personas expuestas a la violencia política ejercida por los Duvalier y los Tonton Macoutes, involucra a toda una colectividad, la comunidad haitiana en su totalidad. Lo que Danticat pone sobre la mesa, en definitiva, es la discusión sobre cómo estos procesos histórico-sociales rescatados a través de memorias individuales configuran, a su vez, identidades personales y la identidad cultural de Haití.

CONCLUSIONES FINALES

La perspectiva de análisis utilizada en esta investigación ha sido lo más amplia posible; partiendo de la lectura atenta del corpus, se consideraron factores tales como los procesos históricos, sociales, políticos y culturales en los que se enmarca *El Quebrantador*, el conjunto de la producción literaria de Edwidge Danticat, así como ciertos aspectos de su biografía. El hecho de que el trabajo de esta autora se enmarque fundamentalmente en Haití es un gran desafío. La primera república negra posee una complejidad que se remonta prácticamente a los primeros contactos con la cultura europea a fines del siglo XV y que, pasando por el tráfico humano proveniente de África y su esclavización, la revolución haitiana, la deuda con Francia, las ocupaciones extranjeras, la seguidilla de golpes de estado, magnicidios, dictaduras y vaivenes políticos, no se detiene hasta hoy. Mi preocupación fundamental, por tanto, fue que el estudio de la obra diera cuenta de la productiva vinculación de la literatura de Danticat con todos esos procesos; más aún, si consideramos que la narrativa de esta escritora se ha caracterizado por un férreo compromiso y profundo interés por el rescate de la memoria e historia de Haití y de su gente. Fue necesario, entonces, echar mano a un cúmulo de autores/as cuyas bibliografías se vinculan con el campo de los estudios culturales. De acuerdo a este marco metodológico, me fue posible dilucidar los procesos histórico-sociales de Haití y los conceptos de “memoria” y de “identidad”, piedras angulares de esta investigación.

A modo de síntesis de las bases teóricas que sustentan esta investigación, puedo destacar los siguientes puntos:

- La memoria individual -la facultad síquica por medio de la cual una persona recuerda y retiene el pasado- está ligada siempre a lo colectivo (Halbwachs). Cuando las memorias de los sujetos interactúan en el marco cotidiano y dinámico de la sociedad, se denominan “Memoria Comunicativa”. En algún momento, se hace necesario preservar esta memoria comunicativa; entonces, surge la “Memoria Cultural” (J. y A. Assman), que se plasma en el acervo de textos, imágenes, lugares, obras de arte, etc. que transmiten conocimientos sobre el pasado y la conciencia de pertenecer a una comunidad. La literatura, como forma textual que perdura en el tiempo y se alimenta de la memoria comunicativa, es una forma de producir memoria cultural.
- El concepto de identidad -es decir, el conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás y la conciencia que esa persona o colectividad tiene de ser ella misma- ha pasado por diversas etapas a lo largo de la historia. De acuerdo a Hall, el sujeto posmoderno no posee una identidad colectiva homogeneizante, sino que su identidad es cambiante y está definida históricamente, incluso puede asumir diferentes identidades en momentos distintos. Lo único que da coherencia y unifica estas diversas identidades es la construcción

narrativa que los sujetos elaboran de sí mismos. De ahí la importancia del relato como una forma de configuración identitaria.

- Por otro lado, en el contexto de la posmodernidad, se asiste al debilitamiento del proyecto modernizador del Estado-Nación y a los retos del multiculturalismo. Estas tendencias de cambio han permitido la expresión de múltiples formas identitarias históricamente excluidas e invisibilizadas en el marco de los proyectos de construcción nacional (Stecher A. 26-27). Grupos históricamente considerados subalternos como las mujeres, los migrantes o los afrodescendientes, solo por nombrar algunos, comienzan a tener un espacio de participación en las representaciones literarias y en los discursos que circulan en la sociedad. Sus memorias e identidades se hacen visibles. La producción literaria de Danticat, por las temáticas que aborda, se inscribe en este paradigma.
- Ambos fenómenos, memoria e identidad están estrechamente vinculados, a tal punto que no se puede concebir el uno sin el otro. “La identidad descansa sobre la memoria”, señala Peña (94). Y Candau va más allá, al afirmar que memoria e identidad se encuentran en una relación dialéctica, pues la identidad se erige como marco de selección y significación de la memoria (cit. en Sourojon 234). A nivel colectivo, la memoria es fundamental para la constitución de las identidades culturales. Y la narración, en tanto expresión material de la memoria, es fundamental para las sociedades, pues dota de sentido a los hechos hasta configurar con

ellos una identidad que les permita comprenderse y concebir una idea de sí mismas.

Llegados a este punto, podemos volver a la pregunta inicial que motivó esta investigación: ¿cuál es el rol que cumple la memoria en los procesos de conformación de la identidad cultural de los personajes en *El Quebrantador*? La respuesta a esta interrogante ha motivado las siguientes conclusiones:

1. La escritura de Danticat es relevante en términos de la configuración de la identidad cultural de la diáspora haitiana. A través de su discurso literario en *El Quebrantador*, aborda en profundidad un conjunto de memorias de personajes ligados a procesos históricos, políticos y sociales ocurridos en Haití y la diáspora en el período 1967-2004. Recordemos que uno de los objetivos de que un grupo acuda a las memorias es la construcción de la identidad: se busca en el recuerdo pasado aquello que hay de similar con el grupo en el presente y que tiene que ver con sus necesidades e intereses. Según mi interpretación, Danticat, posicionada temporalmente en el año 2004, vuelve su mirada hacia la dictadura de los Duvalier a mediados de los '70 porque muchos de los problemas que aquejan a los haitianos en el año del bicentenario de la independencia tienen su origen en aquellos años de tiranía y violencia. También hay una intención de la autora de reflexionar sobre el olvido, la impunidad de los torturadores y la memoria traumática de millones de haitianos. En este sentido, la imagen de la

cicatriz del Macoute es un claro símbolo de la memoria de ese trauma. Podría decirse que el texto completo es una gran cicatriz.

2. En *El Quebrantador* se puede observar que las memorias de los personajes utilizan diversos mecanismos. El más claro de ellos es la narración, vale decir, cuando un personaje cuenta un recuerdo a otros, o bien cuando el narrador lo cuenta al lector. Aquel recuerdo o memoria, en todo caso, es producto de la selección que ha hecho el personaje de elementos de su pasado y que, en el presente de la narración, cobran sentido y nuevos significados. Por otro lado, se observa la utilización del mecanismo del silencio como una forma de eludir la memoria, sobre todo si se trata de una memoria de un acontecimiento traumático (recuérdese, por ejemplo, el pacto de silencio entre el Macoute y Anne). Un último mecanismo, que tal vez es una consecuencia del anterior, es el olvido. A veces voluntario, a veces de manera inconsciente, el olvido es el par complementario de la memoria y en los relatos aparece continuamente (por ejemplo, el olvido que cultivaba Nadine en sus relaciones personales). Como bien señala Peña, la memoria es “una isla que se construye sobre un mar de olvido” (112).

3. Una última consideración respecto de *El Quebrantador*, en tanto literatura diaspórica caribeña. En todos los relatos, la experiencia migratoria es clave en los procesos de configuración identitaria de los personajes. Tal como dice Stecher (*Salir del país natal* 85-86), el salir del país natal confronta a los sujetos con distintos universos culturales. Por tanto, la identidad personal se va

configurando en diálogo con el sentido de pertenencia a la comunidad de origen y el colectivo de migrantes, pero también con la sociedad de recepción. Los personajes, se ven confrontados a distintos códigos culturales, que los obligan a cuestionar activamente su memoria y su identidad. Sin esta experiencia migratoria, los personajes no se habrían aferrado del modo en que lo hacen a sus memorias autobiográficas en búsqueda de identidad personal y cultural.

Un tema no profundizado en esta investigación, y que bien podría ser objeto de futuros trabajos, es el tratamiento literario de la memoria traumática en *El Quebrantador*. Estas historias revelan la compleja trayectoria humana contra la adversidad, hablan de la resiliencia del espíritu, el poder del recuerdo, y la necesidad de reconciliarse con el pasado como primer paso para imaginar un futuro mejor. Frente a un trauma (que subyace en la memoria), hay dos caminos opuestos: considerar el trauma como una experiencia inaccesible e indecible; y por otro, emplear la narración como una herramienta terapéutica, que permite analizar la experiencia traumática y, eventualmente, avanzar hacia la curación y recuperación. Los personajes de *El Quebrantador*, en general, optan por el segundo camino. Y sus historias, estructuralmente fragmentadas y con elisiones propias del relato traumático, nos hacen interrogarnos sobre cuestiones tan trascendentes como: ¿qué hacer frente a las atrocidades?, ¿cómo responder éticamente a ellas?, ¿son el olvido o el perdón posibilidades para seguir adelante? ¿cómo consiguen convivir víctimas y victimarios en un mismo país o en la diáspora?

BIBLIOGRAFÍA

Arango Sánchez, Luisa. “Magia y totalitarismo: El uso del vudú como cohesionador social y herramienta de control político durante el régimen totalitario de François ‘Papa Doc’ Duvalier En Haití (1957-1971)”. *Pensar Historia*, nº 6, junio de 2016, pp. 26–37.

Ascencio, Michaelle. “Prólogo”. *Gobernadores del rocío y otros textos*. Jacques Roumain. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2004.

BBC. “Los cascos azules salen de Haití: 5 momentos complicados que marcaron la presencia de las fuerzas de la ONU”. *BBC News Mundo*, el 15 de octubre de 2017, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-41624098>.

Belan, Cesar. “Aristide: ¿Héroe o Villano? Apuntes para la historia reciente de la política en Haití (1980–2004)”. *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica Rio de Janeiro*, mayo-agosto 2017, pp. 330–349.

Bidegain, Gabriel. “En la búsqueda del tío: los haitianos en Estados Unidos de América”. *Población y Desarrollo - Argonautas y Caminantes* (16), 2020, pp. 49–58.

Bilbao, Gastón Ain. “Intervención internacional. Haití: receta repetida, fracaso anticipado”. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, núm. 10, febrero de 2009, pp. 1–36.

Campuzano, Luisa. “Revolución haitiana y emigración a Cuba (1791-1804), en textos de escritoras de las Américas (ss. XIX, XX y XXI)”. Bajini, Irina, et al. *Mujeres y Emancipación de la América Latina y el Caribe en los siglos XIX y XX*. Milano: Ledizioni, 2013. (pp. 27-40)

Carpentier, Alejo. *De lo real maravilloso americano*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

---. *El reino de este mundo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2019.

Castor, Suzy. “El acomodo del aparato neocolonial”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*, editado por Camila Valdés León y Frantz Voltaire, Clacso, 2018, pp. 89–120.

---. “El campesinado haitiano: su potencial revolucionario”. *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, editado por Pablo González Casanova. México: Siglo XXI Editores, 1985, pp. 93–142.

---. *La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)*. La Habana: Casa de las Américas, 1978.

Cavaletto, Andrea. *El terremoto de Haití 2010: una evaluación de la respuesta humanitaria: coordinación, financiamiento y reconstrucción*. Tesis. Universidad de Chile, 2012.

Cayuela, Marta Beatriz. *La descontextualización de la figura del zombi: del vudú haitiano al fenómeno de masas*. Tesis. Universidad de La Laguna, 2020.

Césaire, Aimé. *Cuaderno de un retorno al país natal*. Trad. Agustí Bartra. México D.F.: Ediciones Era, 1969.

---. *Toussaint L'Ouverture: La Revolución Francesa y el Problema Colonial*. La Habana: Instituto del libro, 1967.

Coulange, Schwarz. "Elementos sociohistóricos para entender la migración haitiana a República Dominicana". *Papeles de Población* vol. 24, nro. 97, 2018, pp. 173–193.

Danticat, Edwidge. *Crear en peligro: el trabajo del artista migrante*. Trad. Lucía Stecher y Thomas Rothe. Santiago de Chile: Banda Propia, 2019.

---. *El Quebrantador*. Bogotá: Norma, 2005.

De Saussure, Ferdinand. *Curso de Lingüística General*. España: Losada, 2008.

Depestre, René. “Buenos días y adiós a la negritud”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*, editado por Camila Valdés y Frantz Voltaire, Clacso, 2018, pp. 201–256.

Díaz, Antonio. “Edwidge Danticat: los inmigrantes no son solo soñadores sino también creadores”. *Culto La Tercera*, 06 de enero de 2022, <https://www.latercera.com/culto/2020/09/07/edwidge-danticat-los-inmigrantes-no-son-solo-sonadores-sino-tambien-creadores/>

Erll, Astrid. *Memoria Colectiva y Culturas del Recuerdo*. Bogotá: Universidad de Los Andes, Colombia, 2012.

Fonseca, Melody. “Construcción del Otro haitiano: Apuntes sobre la ocupación estadounidense de Haití 1915-1934”. *V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política*, editado por Universidad Autónoma de Madrid, Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires, 2010.

Frostin, Charles. *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux xviiie et xviiiè siècles*. Presses universitaires de Rennes, 2008, <http://books.openedition.org/pur/4103>

Haití, Unicef. “Combatiendo el cólera en Haití: en la recta final”. *Unicef*. Web. 27 de noviembre de 2019, <https://www.unicef.org/lac/historias/combatiendo-el-colera-en-haiti-en-la-recta-final>

Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Trad. Inés Sancho Arroyo. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

---. *Los marcos sociales de la memoria*. Trad. Manuel A. Baeza y Michel Mujica. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004.

Hall, Stuart. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Eds.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, Enviación Editores, 2010.

Hurbon, Laënnec. “De la transversalidad de lo religioso”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*, editado por Camila Valdés León y Frantz Voltaire, Clacso, 2018, pp. 257–304.

James, C. L. R. Tr. López Ocegüera, Rosa. *Los jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture y la revolución de Saint-Domingue*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2010.

- Larraín, Jorge. “La Identidad Latinoamericana. Teoría e historia”. *Estudios Públicos CEP N° 55*, Estudios Públicos CEP, 1994, pp. 31–64.
- Laviña, Javier. “¿De esclavos a trabajadores libres? Haití independiente”. *El debate permanente: Modos de producción y revolución en América Latina*, editado por Juan Marchena et al. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2020, pp. 429–450.
- Martinez-Falquina, Silvia. “Postcolonial Trauma Theory and the Short Story Cycle: Edwidge Danticat’s The Dew Breaker”. *Review Spanish Journal of English Studies* (35), 2014, pp. 171–192.
- Mckee Robert, Szurmuk Mónica (coord.). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores, 2009.
- Moïse Claude, Ollivier Émile. “Una pesada herencia”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*, editado por Camila Valdés León y Frantz Voltaire, Clacso, 2018, pp. 305–332.
- Mora, Gabriela. “Notas teóricas en torno a las colecciones de cuentos integrados (a veces ciclos)”. *Revista Chilena de Literatura n° 42*, 1993, pp. 131–137.
- Nieto, Carlos. *Migración haitiana a Brasil: redes migratorias y espacio social transnacional*. 1era. Edición, Clacso, 2014, <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20141118015558/Migracion.pdf>.

Nora, Pierre. *Les Lieux de Mémoire*. Trad. Laura Masello. Montevideo: Ediciones Trilce, 2008.

Oliva, Elena. “Identidad, migración y memoria en la literatura caribeña de Edwidge Danticat”. *América Latina en el nuevo milenio: procesos, crisis y perspectivas*, editado por Elena Oliva et al., Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos Universidad de Chile, 2010, pp. 109–130.

ONU. “¿Quién es un migrante?” *Naciones Unidas*. Web. 29 de julio de 2022, <https://www.un.org/es/global-issues/migration>

Ortiz López, Luis. *El español y el criollo haitiano: Contacto lingüístico y adquisición de segunda lengua*. Madrid/Frankfurt: Editorial Iberoamericana/Vervuert, 2010.

Peña, Carlos. *El tiempo de la memoria*. Santiago de Chile: Taurus, 2019.

Pereyra, Emilia. “La grave crisis diplomática entre Bosch y Duvalier en el 1963”. *Diario Libre*. Web. 31 de diciembre de 2018, <https://www.diariolibre.com/actualidad/politica/la-oea-y-la-onu-buscaron-la-solucion-pacifica-JD11740900>

Pierre-Charles, Gérard. *El Caribe a la hora de Cuba*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 1981.

---. *El Caribe contemporáneo*. México: Siglo XXI Editores, 1981.

---. *Haití: pese a todo la utopía*. Buenos Aires: Clacso, 2020.

---. “Opresión fascista para el desarrollo dependiente”. *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*, editado por Camila Valdés León y Frantz Voltaire, Clacso, 2018, pp. 121–134.

Rojo, Grínor. *Globalización e Identidades Nacionales y Postnacionales*. Santiago de Chile: Lom, 2006.

Ruiz, Laura. *Grifas (Afrocaribeñas al Habla)*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2020.

Saban, Karen. “De la memoria cultural a la transculturación de la memoria: un recorrido teórico”. *Revista Chilena de Literatura*, (101), 2020, pp. 379–404.

Sadurní, J. M. “Los tonton macoutes, los ‘hombres del saco’ de Haití”. *National Geographic*. Web. 07 de octubre de 2020, https://historia.nationalgeographic.com.es/a/tonton-macoutes-hombres-saco-haiti_15704.

Saint-Hubert, Francis. “La Migration Haïtienne, un défi à relever”. *Migration Policy Practice vol II, N° 2, April-May, 2012*.

- Souroujon, Gastón. "Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación". *Andamios*, 8 (17), 2011, pp. 233–257.
- Stecher, Antonio. *Los retos del multiculturalismo. Reflexiones sobre el pensamiento de Will Kymlicka*. Tesis. Universidad de Chile, 2004.
- Stecher, Antonio y Stecher, Lucía. "Identidad y discursos multiculturales en los ensayos de Jamaica Kincaid". *Estudios filológicos* (46), 2010, pp. 137–155.
- Stecher, Lucía. *Narrativas Migrantes del Caribe: Michelle Cliff, Jamaica Kincaid y Edwidge Danticat*. Buenos Aires: Corregidor, 2016.
- . *Salir del país natal para poder regresar: desplazamientos y búsquedas identitarias en la escritura de mujeres caribeñas contemporáneas*. Tesis. Universidad de Chile, 2006.
- Turits, Richard Lee. "A World Destroyed, A Nation Imposed: The 1937 Haitian Massacre in the Dominican Republic". *Hispanic American Historical Review* 82, nro. 3, 2002, pp. 589–635.
- Von Grafenstein, Johanna. "La dictadura de los Duvalier en Haití (1957-1986)". *Cuadernos americanos*, n° 3, Vol. CCLXVI, año XLV, mayo-junio de 1986, pp. 15–30.