

**Refundaciones discursivas de la revolución haitiana**  
**en *Viento negro, bosque del caimán y Changó, el gran putas***

Gabriel Gary Camargo y Silvia Valero  
Universidad de Cartagena

Es claro que la revolución haitiana es un momento fundacional de la historia del continente americano, siendo la primera y única rebelión de esclavos en llegar a consolidarse como un Estado-Nación, la actual república de Haití. Por eso resulta de importancia analizar cómo las novelas históricas revisitan e intentan reformar los imaginarios ideológicos acerca de este evento en el marco latinoamericano y en las relaciones haitiano-dominicanas, marcadas por un profundo anti-haitianismo y negrofobia productos del discurso hegemónico dominicano consolidados en el periodo independentista en el siglo XIX y retomado en el siglo XX por Trujillo y Balaguer.

El ya clásico trabajo de Doris Sommer (2004) establece el concepto de ficciones fundacionales para referirse a las novelas del siglo XIX que buscaban consolidar una determinada idea en relación con los cimientos nacionales de los nacientes Estados americanos, esto es, en palabras del también clásico Benedict Anderson, la conformación de una comunidad imaginada (1983). Es de particular interés el caso de *Enriquillo* (1882) de Manuel de Jesús Galván, la novela fundacional de República Dominicana, en donde la ausencia total del negro en la conformación de la nación es evidente, y se construye un pasado mítico indígena taíno sobre el pueblo dominicano, mientras se borra todo rastro de la herencia africana. Sobre esto, el intelectual dominicano en la diáspora Silvio Torres-Saillant (2015) afirma que el *indigenismo* y el anti-haitianismo en República Dominicana no se originan en las relaciones históricas de ambos países, sino que responde a la vilificación de lo

haitiano y lo negro, producto de la transacción colonial, impuesta por las grandes potencias que rigen el orden mundial al cual aspiraba entrar el recién nacido país<sup>1</sup>. Más de un siglo después, la historia de Haití es retomada por la literatura a través de la representación de la revolución. Tal es el caso de *Viento Negro, Bosque del Caimán* (2002) y de *Changó, el gran putas* (1986), que trataremos en esta ponencia.

Así, teniendo en cuenta el papel de aquellas narrativas decimonónicas en la conformación de los estados nacionales, y poniéndolas en relación con las narrativas históricas de fines del siglo XX, surge la interrogante acerca del rol que juegan las novelas históricas en el panorama discursivo de la América Latina actual. Según Magdalena Perkowska (2008), la novela histórica de fin de siglo XX actúa como *locus* ficcional de la reflexión acerca de la historia y el discurso histórico, producida en el contexto de la redemocratización de las sociedades latinoamericanas, junto con los trastornos económicos ocasionados por la década perdida de los ochenta y el neoliberalismo de los noventa. Estas narrativas hacen hincapié en la necesidad de re-formular los proyectos nacionales para que incorporen la inclusión y la diversidad. Sobre esto Fernando Aínsa (1996) afirma que en la novela histórica coagulan mejor las denuncias sobre las “versiones oficiales” de la historiografía, ya que en la libertad que da la creación, se llenan vacíos y silencios o se pone en evidencia la falsedad de un discurso.

Partiendo de estas perspectivas teóricas sobre la novela histórica en el campo discursivo latinoamericano, y articulándolas con lo referido al inicio, acerca de las ficciones fundacionales, planteamos que los esfuerzo narrativos del hispano-dominicano Carlos

---

<sup>1</sup> En el caso de Colombia, Lucía Ortiz expone que en *Maria* (1867) de Jorge Isaacs, se construye una alegoría nacional, por ende, se configura como un instrumento nacionalista, en el cual se establece una relación con el negro y con el indígena, en unos casos de rechazo y de invisibilidad y, en otros, de aceptación. Pero dicha aceptación está basada en una actitud paternalista que complementa los tres ideales de la nación del momento: orden, moral y religión.

Esteban Deive y del colombiano Manuel Zapata Olivella por ficcionalizar la Revolución Haitiana en *Viento Negro*, *Bosque del Caimán* y en *Changó, el gran putas* respectivamente, representan una suerte de refundaciones discursivas que cuestionan los límites de la comunidad imaginada finisecular. Sin embargo, lo que no debe perderse de vista es que, al partir cada uno de historias personales, contextuales e históricas diferentes, la construcción de sentido de ambas novelas convocan puntos de convergencia y divergencia.

Deive construye una narrativa en *Viento Negro*, *Bosque del Caimán* que apunta a revisar lo que Lorgia García-Peña denomina como un “Vaivén of dominican blackness” (2015). Esto se refiere a un concepto trans-local vinculado a las idas y vueltas de la construcción de la dominicanidad conectado a continuidades históricas, políticas y culturales que explora la complejidad de la racialización dominicana y cómo esta se ha construido en oposición a lo negro/haitiano, en razón de estructuras de dominación colonial que siguen vigentes en los idearios nacionales presentes. Si bien la última etapa analizada por García Peña es la de los dominicanos en la diáspora, resulta operativo para este trabajo su conceptualización. Entonces, ¿en qué lugar de ese “Vaivén of dominican blackness” se ubica la novela de Deive alrededor de la revolución haitiana? Es necesario, para responder, tener en cuenta la idea de dominicanidad que fueron construyendo los discursos sobre la nación. Torres-Saillant (2003) señala que los presupuestos sobre los que se basa la dominicanidad construyeron una nación ficticia, ya que: “La dominicanidad se definió a partir de lo que una minoría empedernida soñó con que fuéramos. Al nacer desvinculada de la fisonomía de la población, la idea de dominicanidad que primaba en el discurso cultural oficial contradujo el resto real de la gente que habitaba la geografía nacional” (s/p). A su vez, Fernando Valerio Holguín (2000) afirma que los dominicanos, para configurar su identidad, se han servido de

tropos primitivistas a la hora de concebir al Otro-haitiano, al Otro-fronterizo, es decir, que “el discurso primitivista con respecto a los haitianos ha perfilado la identidad dominicana racial y culturalmente”, identificando al vecino siempre en el polo negativo de las oposiciones binarias: es el primitivo, el salvaje, el irracional (12).

En el caso específico de Deive, entiendo que este otro fronterizo se conforma como una *otredad intrínseca*, según la crítica de Seda Prado a la obra ensayística de Deive alrededor de los componentes culturales de la nación dominicana. Tomando en consideración la conformación histórica de la dominicanidad y los estudios de Seda Prado, propongo que en *Viento negro*, *Bosque del caimán* se construye una contra-narrativa a los discursos hegemónicos que oponen lo dominicano a lo haitiano, pero con ciertos matices. En la novela, Deive establece un diálogo que mira hacia el pasado, para revisar los cimientos de la construcción de la identidad dominicana y repensar los límites de la comunidad imaginada, con el propósito de ampliar una visión identitaria en donde lo negro-haitiano sea parte conformativa de lo dominicano, apuntando esto hacia un futuro de conciliación y cooperación transnacional. Sin embargo, lo negro-africano continúa siendo un tipo de otredad en relación con lo dominicano.

Por su parte, en el caso de Zapata Olivella también como ensayista, es altamente conocida su lucha por el reconocimiento del legado de raíz africana en la identidad colombiana. Frente a los discursos exaltadores del mestizaje propio de los años '30 que ha permanecido en el discurso oficial latinoamericano, Zapata levantó las banderas del mestizaje triétnico, pero con diferencias en cuanto a Deive.

En un acercamiento comparativo con obras de Cubena y Quince Duncan, Silvia Valero (2015) señala a *Changó...* como la novela que inaugura la narrativa que verá

necesario imaginar, como signo de pertenencia, el origen mítico-histórico africano de lo que más tarde se representará como la población de la diáspora africana en América. No puede obviarse aquí, según la autora, el ambiente que se vivía por las décadas de la publicación de *Changó...*, en torno a la diáspora africana como concepto emergente no hacía mucho tiempo. Para ella, es inevitable considerar la importante participación del escritor colombiano en el Coloquio de Dakar en 1974, “Négritude et Amérique Latine”, convocado por el entonces presidente de Senegal Léopold Senghor y al cual Zapata Olivella fue invitado especialmente. Luego de ello, y después de *Changó...*, el autor publicaría *Lévantate mulato!*, *Por mi raza hablará el espíritu* (1990), una autobiografía en la que se narra así mismo en una especie de juego de doble memoria, en tanto reconstruye su experiencia de una noche en la Casa de los Muertos, para detallar cómo esto le inspiraría la estructura de *Changó...*, en una suerte de memoria diaspórica. Sin embargo, y sin dejar de afirmar que Zapata estaba iniciando el camino de las narrativas de la afrodiáspora, Valero afirma que el autor, y a diferencia de las narrativas aforidaspóricas que vendrían años más tarde, todavía ponía gran acento en la conformación de los Estados-nación. Es así como en *Changó...* en el episodio titulado “La rebelión de los vodús”, dedicado a la revolución haitiana, existe una reiteración de términos republicanos con conceptos como “patria”, “patriota”, “bandera”, “mi pueblo” (Valero 2015, 90-93).

Retornando a Deive y preguntándonos acerca de qué manera representa en su novela aquella idea de *otredad intrínseca* de la que hablamos antes, y cómo esta construye una contranarrativa en relación con los discursos historiográficos y actuales que han demonizado al vecino haitiano, puede responderse, entre otras cosas, a través de la manera en que Deive representa a los personajes y figuras históricas negras. Para ello, encontramos tres ejes

posibles de análisis, aunque en este caso, solo nos referiremos, y muy brevemente, a uno de ellos, que es la parodización de las figuras revolucionarias. Los otros ejes serían la idea de que “sin haitianidad no hay dominicanidad” (Abreu) y la negrofobia y criminalización de lo negro/haitiano. .

*Viento negro, bosque del caimán* transcurre en un periodo que inicia desde la revuelta de esclavos de 1791 hasta la entrada de Toussaint Louverture al Santo Domingo español en 1801, explorando las repercusiones sociales, políticas, raciales y religiosas en el lado español de la isla y sus relaciones con la metrópolis y la hermana colonia francesa.

Si bien afirmamos que Carlos Esteban Deive articula una narrativa integradora de la población negro/haitiano en la identidad dominicana, este, a diferencia de Manuel Zapata Olivella, no construye una epopeya mítica de la Revolución haitiana y lo negro/africano en América, sino que humaniza, a través de la parodización, a las figuras históricas e incluso mítico-religiosas. Cito:

[..] “Este es Bouckman”- dijo Toussaint, reverente y opacado. “Bouckman Dutty”. Era el poderoso caballo de ogún, el *oricha* de los aguerridos ejércitos yorubas, herrero mítico que forjaba en la fragua sagrada de Ile-Ifé machetes, sables y bayonetas que mataban con solo blandirlos. El papalúa se desembarazó del ñango acordonado a la espalda, sacó de él un frasco de cleren y lo vació de un trago. “Gren mwr frét”- se disculpó. “Mis testículos están fríos. (Deive 68)

El padre Vázquez había probado a aplacarlos con un sermón sobre la fugacidad de las cosas[...] Sermón y coplas inútiles porque las cabezas de chorlito de Jean-François y de Biassou no daban para mucho y todo lo trabucaban: la Santísima Trinidad con los Tres Gemelos Santos y los Siete Pecados Capitales con las Siete Potencias Africanas. Lo que quemaba las entrañas del Generalísimo y del Vicerrey era la incertidumbre de su suerte final. ¿Se acordaría el rey de ellos? ¿Los sepultaría en el negro olvido? (Deive 198)

Lo interesante de esto es que Deive deja fuera de la parodización a Toussaint Louverture y a Francisco Sopo <sup>2</sup>, líder de la fallida sublevación de esclavos del ingenio de Boca Nigua. Debemos aclarar que esta parodización no se da únicamente en los actores negros de la Revolución, sino que en la obra es característica de todos los personajes que devengan alguna posición de poder en las estructuras coloniales. ¿Por qué Deive decide parodiar también a las figuras revolucionarias? Para entender este proceso en *Viento Negro...* es necesario recordar que además de escritor Deive es un reconocido investigador en el campo histórico-antropológico dominicano, y entre sus obras se encuentran títulos que desarrollan el periodo de la Revolución haitiana y la significación histórica de esta en el panorama discursivo dominicano<sup>3</sup>. Jorge Seda Prado en “La cuestión étnico-racial en el pensamiento de Carlos Esteban Deive” (2003), afirma que para éste, la formación de una comunidad étnica es una precondition para la conformación de la nación, y esta no debe subordinarse a proyectos políticos como tradicionalmente ha ocurrido en la República Dominicana. En el pensamiento de Deive, siempre según Seda Prado, la *etnia*<sup>4</sup> funciona como una forma de pasado que es condición indispensable e intrínseca a todas las naciones. Este pasado funge como fundamento para el nacionalismo político y actúa como medio de integración permanente de la sociedad. En el discurso de Deive, las culturas negro-africanas

---

<sup>2</sup> “...los rebeldes crearon un embrionario ejército, con artilleros, unidades de infantería formadas por guardias y piquetes... y una unidad de dragones de caballería... un complot cuyos alcances pretendían hacerse iguales a los de Haití”. (Deive, *La rebelión de los esclavos de Boca de Nigua*. Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Separata del Tomo XXVII. Anuario de Estudios Americanos. 1970. Sevilla.)

<sup>3</sup> *Los refugiados franceses en Santo Domingo 1789-1801 (1984)*, *Recopilación diplomática relativa a las colonias española y francesa en la isla de Santo Domingo 1684- 1801 (2000)*, *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844) (1980 I;II)*, *Los guerrilleros negros (1997)*, *Heterodoxia e Inquisición en Santo Domingo (1983)* son algunos de los libros que Deive ha escrito sobre el tema.

<sup>4</sup> Immanuel Wallerstein señala que la identidad es una invención retrospectiva del pasado que corrientemente asume tres formas: raza, nación y etnia. La raza es una categoría genética dotada de una forma física, en tanto que la nación es una cultural y se vincula con las fronteras de un Estado; por su parte, la etnia se define con base en ciertos comportamientos persistentes, transmitidos de generación en generación, y que pueden o no estar relacionados con las fronteras de un Estado (Wallerstein, 1992, 121).

contribuyeron al nacimiento de la etnia dominicana a través del mestizaje, pero la nación, concebida, como ya se adelantó, no se construyó por vínculos de origen africanos, sino por los elementos hispanos aclimatados al escenario caribeño<sup>5</sup>. Así, entiendo que en *Viento Negro...* se parodian las figuras históricas y mítico-religiosas como Boukman dutty, el *orisha* Ogún Ferraille, y los jacobinos negros Jean-François y Biassou, en razón de que, a diferencia de Zapata Olivella, Deive no busca un origen mítico-religioso de la población negra de la isla en el continente africano, ni plantea la idea de una identidad afrodiaspórica que vaya más allá de las Antillas. Por el contrario, busca en las relaciones históricas de la isla y el proceso de mestizaje/mulataje el origen de la nación dominicana, reivindicando a figuras históricas negras y al viento negro que, poéticamente, sopló en el bosque del caimán y logró constituirse en la semilla de lo que luego sería la Revolución haitiana, y cuya significación histórica para la construcción de la identidad dominicana ha sido negada por la historiografía oficial. Al no parodiar a Louverture ni a Sopo, construye una narrativa reivindicatoria de las figuras negras rebeldes. Sin embargo, su mirada no deja de ser externa: “gruñó el mentado Toussaint [...] Algo había en el negro que, al mirar, destilaba una insidiosa disposición de ánimo, una apetencia lacerantemente arrastrada durante años y no muy distinta a la de Francisco Sopo” (Deive, 32).

En esta cita, se evidencia una constante de similitud en la disposición de las dos figuras históricas que Deive establece a lo largo de la narración de *Viento, Negro...*, Louverture y Sopo. Sobre esto, Maria Cristina Fumagalli (2008) explica que la representación ficcional de Francisco Sopo y su rol en la sublevación de Boca Nigua difieren de las fuentes

---

<sup>5</sup> “Las culturas negro-africanas terminaron por sumirse a los patrones españoles, de ahí que un análisis de los rasgos negro-africanos que han perdurado e influido en la cultura dominicana resulte una tarea poco menos que agobiante” [Deive, 1975,16]

historiográficas. En estas, Francisco Sopo planea la sublevación, pero cambia de parecer antes de que se ejecute y confiesa su participación e incluso ayuda al escape de los blancos. Lo que sucede es que la relación entre Francisco Sopo y Toussaint Louverture en *Deive*, apunta a una innegable conexión entre el pasado de las dos colonias y la conformación de la dominicanidad y lo que Torres-Saillant (2015) denomina como la posibilidad de lucha social en el seno de todas las poblaciones subalternas de América. Esto se ve ejemplificado en la representación de Toussaint a través de comentarios metaficcionales que buscan revisar la construcción de esta figura en la historiografía dominicana tradicional y su rol como símbolo unificador de la historia del pueblo haitiano y dominicano. En un guiño a la realidad de su país, *Deive* establece una relación metatextual con la figura de Joaquín Balaguer, ideólogo del trujillismo, presidente de República Dominicana en tres ocasiones y exponente del más acérrimo antihaitianismo, que aún está vigente en el ámbito ideológico dominicano: “A imitación de los políticos nonagenarios, Toussaint Louverture se hacía el sordo y el mudo” (Deive, 234). En concordancia con lo dicho hasta aquí, finaliza su obra, así, elevando el pensamiento del haitiano en lo que se refiere a su concepción de lo que es el Hombre:

don Joaquín García y Moreno demandó a Todos los Santos Louverture, general en jefe de la República Francesa, si juraba por Dios Padre, e Hijo y Espíritu Santo observar y hacer cumplir los artículos del Tratado de Basilea, a lo que el aludido respondió que ni de relajo juraría tal cosa. La Revolución Francesa se ajustaba a Cánones metafísicos, pero su idea del Ser Supremo era puramente social y laica, tras lo cual reclamó cortésmente a Su Señoría que pusiese en sus manos las tres llaves de la ciudad para que los historiadores del mañana no viniesen con el cuento de que se las había arrebatado, y decretó de golpe y porrazo la libertad de todos los esclavos en poder de los españoles. (Deive, 243)

Al igual que *Deive*, Zapata presenta un Toussaint como un reflexivo político: “En tan limitado margen aprendo el arte de la guerra; cómo resistir los ataques y las intrigas de los imperios europeos contra la patria” (274). Pero también un personaje cuya acción se ve

guiada por el panteón religioso afrohaitiano, en tanto se lo reconoce, en el seno del relato, como el preferido de Changó. También Zapata, como Deive, se preocupaba por la historia y la memoria que ella deje en el imaginario de la posteridad: “Todavía en la muerte sufro las mentiras de quienes intentarán vanamente oscurecer las victorias del muntu. Nuestra lucha liberadora ha sido vilipendiada con el falso estigma de la guerra de razas “(274).

En esta breve trabajo comparativo, que no hace justicia a todo lo que hay por decir de estas dos obras, podemos concluir en que ambos autores han buscado instalar una nueva figuración de los episodios que antecedieron a la revolución haitiana (y de ella misma, en el caso de Zapata Olivella), en la que, además, ambos están haciendo una escritura del mestizaje, ¿dónde está la diferencia? El objetivo en la construcción de sentido de ambos es diferente porque se apunta a diferentes propósitos.

Mientras en el caso de Deive la idea de mestizaje se ve permeada por la de otredad intrínseca en tanto busca mostrar lo negro dentro de la dominicanidad pero con cierta resistencia en cuanto considera que es el hispanismo el que ha dado cohesión a la nación, en Zapata el mestizaje es visto como una idea de creolización tal como la concebía en su ideal Eduard Glissant, es decir, como un espacio donde deben jerarquizarse de manera armónica todos los componentes de la nación, pero también reconociendo la resistencia contra el poder que ha significado la historia del continente. Es así como, en un relato acerca de los orígenes de una isla que funciona como sinécdoque del resto de América, Mackandal extrae un pañuelo amarillo y narra: “Los primeros dueños de esta isla fueron los indios que tenían la piel de este color”. Luego saca un pañuelo blanco y continúa: “Después de los indios, llegaron los franceses con sus caras pálidas como este trapo”. Pero allí, Mackandal estruja el pañuelo amarillo y dice “esto hizo la loba blanca con el indio”. Luego sacó un pañuelo negro

y lo retorció por las puntas con fuertes nudos: “esto han hecho los blancos con nosotros”. Finalmente, el ejemplo histórico que ilustra este relato, lo concreta Zapata en el episodio en que el general Brunet busca negociar con L’Overture ofreciéndole libertad y paz para el pueblo haitiano y sus soldados a cambio de su rendición. Sin embargo, finaliza Zapata a través de la voz arrepentida del espectro de L’Overture: “Pero ahora sé que no hay cementerios que puedan dar sepultura a las vidas de los que han muerto traicionados” (297).

## Bibliografía

Aínsa, Fernando. "Nueva novela histórica y relativización del saber historiográfico." *Revista de la Casa de las Américas* 202 (1996): 9-18.

Anderson, Benedict, and Eduardo L. Suárez. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Deive, Carlos Esteban. *Viento negro, bosque del caimán*. Editora Centenario, 2002.

García-Peña, Lorgia “Translating Blackness, The Black Scholar”. *Journal of black Studies and Research*, 45,2 (2015) 10-20.

Ortiz, Lucía. "El negro y la creación romántica de una identidad nacional. Hacia una relectura de María de Jorge Isaacs." *Chambacú, la historia la escribes tú': Ensayos sobre cultura afrocolombiana* (2007): 361-70.

Perkowska, Magdalena. *Historias híbridas: la nueva novela histórica latinoamericana (1985-2000) ante las teorías posmodernas de la historia*. Iberoamericana Editorial, 2008

Prado, Jorge Seda. "La cuestión étnico-racial en el pensamiento de Carlos Esteban Deive." *Revista Mexicana del Caribe* 8.15 (2003): 107-135.

Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales: las novelas nacionales de América Latina*. Fondo De Cultura Economica USA, 2004.

Torres-Saillant, Silvio. “La nacionalidad ficticia” en Revista *Cielo Naranja* (2003), <[http://www.cielonaranja.com/torres\\_saillant.html](http://www.cielonaranja.com/torres_saillant.html)> [22 de Junio 2015].

Torres-Saillant, Silvio. "Detrás del antihaitianismo se oculta la negrofobia: conversación con el intelectual Silvio Torres-Saillant en Santiago de Chile". por Elena Olira Universidad de Chile. MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos.(2015): 199-226.

Valero, Silvia. "La construcción del 'sujeto afrodiaspórico' como sujeto político en *Un mensaje de Rosa* (2006) y *El pueblo afrodescendiente* (2012), de Quince Duncan". *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 81 (2015): 83-107.

Valerio-Holguín, Fernando. "Nuestros vecinos los primitivos: identidad cultural dominicana." Preparado para el Congreso Latin American Studies Association, Washington DC, septiembre. 2000.

Valero, Silvia. "La construcción del 'sujeto afrodiaspórico' como sujeto político en *Un mensaje de Rosa* (2006) y *El pueblo afrodescendiente* (2012), de Quince Duncan". *Revista de crítica literaria latinoamericana* 81 (2015): 83-107.

Zapata Olivella, Manuel. *Changó, el gran putas*. Bogotá. Ministerio de Cultura, 2010.