

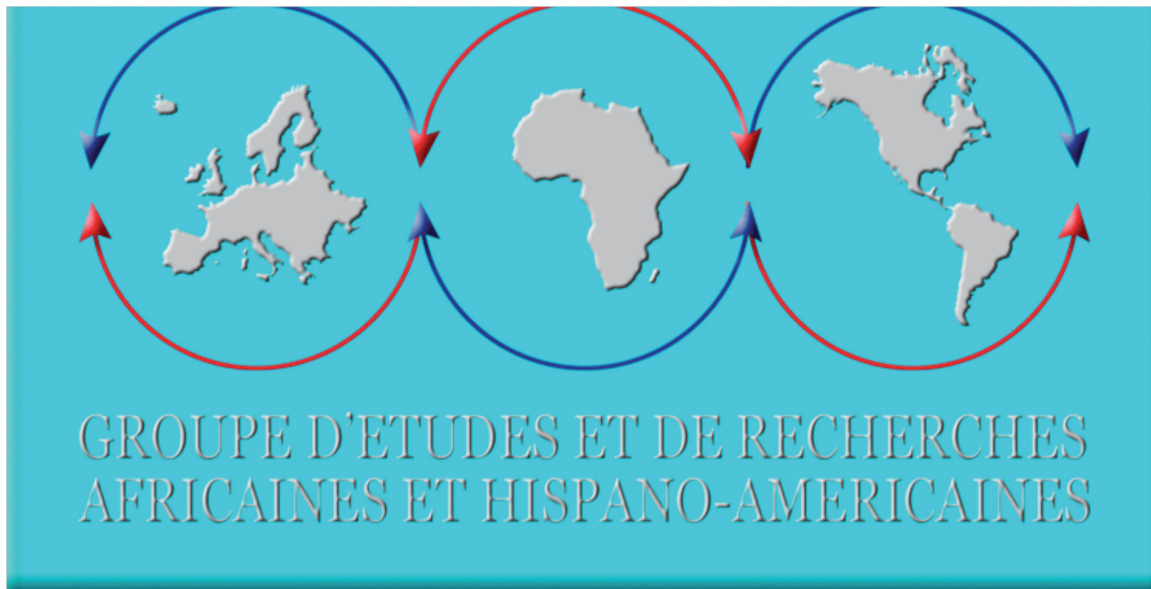
UNIVERSITÉ GASTON BERGER

Revue du Groupe d'Études et de Recherches Africaines  
et Hispano-Américaines  
(GERAHA)



*L'Excellence au Service  
du Développement*

N°1 JANVIER 2015  
ISBN 979-10-91817-05-9  
EAN 9791091817059



Editions Librairies Juridiques Africaines

## SOMMAIRE

|  |    |
|--|----|
| Editorial .....  | 02 |
| <b>Youssef COLY:</b> Culturas híbridas, texturas transdiscursivas: literatura y antropología afrocubana en <i>Ecue-Yamba-O</i> de Alejo Carpentier, Université Assane Seck de Ziguinchor, Sénégal. ....                    | 04 |
| <b>Maguette DIENG :</b> <i>Gente bastante extraña</i> : cuando la prosa de Juan Madrid se hace intrahistórica, Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal. ....   | 17 |
| <b>Zacharie HATOLONG BOHO:</b> <i>Code-switching, Code-mixing</i> y otros mecanismos de interacción identitaria en tres relatos cortos de Justo Bolekia Boleká, ENS / Université de Maroua, IUDI de Mokolo, Cameroun. .... | 30 |

**Valérie de WULF:** L'acte de naissance de la Guinée espagnole: les traités d'Ildefonso, du Pardo, l'expédition du comte d'Argelejos et ses conséquences (1777-1785)<sup>1</sup>, Laboratoire du CERMA, Paris, France. .... 51

**Ndèye Khady DIOP:** El honor dogón "pisoteado" como tema y estructura en *Donde rien las arenas* de Manuel Villar Raso, Université Gaston Berger de Saint Louis, Sénégal. .... 75

**Bégong-Bodoli BETINA:** La presencia de África en la literatura hispanoamericana: *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier. Universidad Gaston Berger, Saint-Louis, Sénégal. .... 93

---

<sup>1</sup> Les citations ont été traduites par l'auteure et vérifiées le professeur Ornetto pour l'espagnol, et pour le portugais traduites par l'auteure, et vérifiées par Mme Maria-Adelaïde Correa, et la professeure Anne-Marie Quintabral.

## La presencia de África en la literatura hispanoamericana:

*El reino de este mundo* de Alejo Carpentier.

Bégong-Bodoli Bétina

Universidad Gaston Berger, Saint-Louis, Senegal

La presencia de África en la literatura hispanoamericana subyace bajo varias formas: unas veces de manera alusiva, otras de manera figurativa. Pero, con Alejo Carpentier, sobre todo en sus obras *Ecue-yamba-O* y *El reino de este mundo*, África abandona su habitual rol secundario para convertirse en una verdadera protagonista, o sea en el *alfa* y el *omega*.

Dos eventos importantes en la vida del autor justifican su interés por el universo africano: primero, la publicación en Francia en 1921 de la novela *Batouala, véritable roman nègre* de René Maran; segundo, su viaje a Haití en 1949, el cual le hizo descubrir las vivencias de la cultura de la raza negra. En efecto, contemporáneo de André Breton y de Leopold Sédar Senghor en el período del *boom* del surrealismo y de la negritud, Alejo Carpentier estaba explorando una vía de expresión literaria propia en el sentir hispanoamericano. Su lectura de *Batouala* y su viaje a Haití llegaron a provocar en él algo parecido a una revelación y a darle la llave de la creación de lo que él llama «lo real maravilloso»<sup>182</sup> o «el realismo mágico». Así es cómo África va a convertirse en el eje de una problemática literaria y a suscitar un gran interés, tanto por el mero hecho de su propia presencia, como por su aportación cultural.

En este trabajo, nuestro objetivo es, aplicando un método sociocrítico, poner de relieve la presencia preponderante de África en la novela mencionada. También deseamos demostrar que esta presencia no es fortuita, ni meramente figurativa, como ocurre en otras varias novelas o piezas cinematográficas, sino que es parte constituyente de la organización y de la progresión de la novela. Para realizar este cometido, vamos a hacer el recuento de varios referentes que señalan o aluden a África: primero, los referentes espaciales; segundo, los referentes temporales y, tercero, los referentes socio-culturales. Merced a esos elementos, y sobre todo al esfuerzo por parte del autor por dominar los escenarios de su trabajo, *El reino de este mundo*, a semejanza de *Batouala*, se configura como una verdadera novela de la cultura negra.

### Sobre la metodología

Para llevar a cabo este trabajo, hemos optado por el método denominado de análisis sociocrítico. Éste nos parece más apropiado, ya que trataremos de identificar y hacer el repertorio de los signos carac-

---

<sup>182</sup> Ver el prólogo de *El reino de este mundo*, pp.7-14.

terísticos o evocadores de África. Primero los vamos a denominar, luego determinar sus concurrencias, lo que nos permitirá apreciar su importancia y establecer sus convergencias. Esos indicios de África son reconocibles a través de varios signos que pueden relacionarse con referentes espaciales, temporales, socioculturales, etc., términos que tienen una carga simbólica más o menos importante. La elección de nuestro método de análisis se sustenta en esta afirmación de Edmond Cros: « L'établissement du système sémiotique vise à établir le réseau des convergences des signes non pas au niveau de ce qu'ils expriment mais au niveau de ce qu'ils sont; il ne s'intéresse pas à la participation du signe à l'énoncé mais à ce qu'il signifie, en liaison avec d'autres signes indépendamment de ce que dit le texte. »<sup>183</sup>

Vamos pues a establecer este sistema semiótico para comprobar si en *El reino de este mundo* la presencia de África es notable a través de los diferentes signos cuyo repertorio analizaremos.

### **Los referentes espaciales**

Consideramos como referente espacial todo elemento que designa directamente a África o hace alusión a ella. Puede tratarse del nombre del continente o también de los países, regiones, ciudades o pueblos que la integran. Los referentes espaciales desempeñan un papel trascendente en una obra literaria ya que circunscriben de manera visual o visible el escenario en el que se desenvuelven las acciones de dicha obra. En *El reino de este mundo*, consideramos referentes espaciales los elementos geográficos como nombres y alusiones a países y a ciudades.

#### **A– Nombres de países o ciudades**

Relación de menciones: África (08 concurrencias.); Angola (03 conc.); Dahomey (Widah, Arada) (03 conc.); el Congo (02 conc.); Sierra Leona (01 conc.); Guinea (01 conc.); Isla Mauricio (01 conc.); Madagascar (01 conc.); Argel (01 conc.)

La interpretación de estos referentes nos merece las siguientes consideraciones: primero, el nombre de África tiene ocho concurrencias, lo que supone el número más importante y se refieren a la evocación del continente en su globalidad. En segunda posición vienen *ex æquo* Angola y Dahomey con tres concurrencias. Pero cabe señalar que si Angola es citado repetidamente tres veces, Dahomey lo es a través de sus ciudades Widah y Arada, que son mencionadas una vez cada una. Nuestra explicación a esto es que, como Dahomey es el país, representa a un conjunto. Widah y Arada son ciudades, es decir partes de este conjunto, por lo que designar a Widah y Arada supone remitir por extensión a Dahomey.

---

<sup>183</sup> Edmond Cros. *Théorie et pratiques sociocritiques*. C.E.R.S. (UER II), Université Paul Valéry, Montpellier Cedex, (S.d.), p. 123.

Después viene el Congo, mencionado dos veces, mediante una variación sintáctica y ortográfica («conga»). Aquí también es importante precisar, recordando la cita anterior de Edmond Cros, que poco importa que «Congo» signifique una cosa y «conga» otra, porque lo importante es su designación, lo que nos permite establecer una relación semiótica. Y es esta relación semiótica la que, en consecuencia, le otorgará al texto una significación específica. Por fin, tenemos cinco países unidos por una relación de concurrencia: Sierra Leona (01), Guinea (01), Isla Mauricio (01), Madagascar (01) y Àrgel (01), aplicando a esta última ciudad la misma explicación que la que hemos proyectado sobre las ciudades de Widah y Arada que semióticamente remiten a Dahomey.

Otra observación que hacen aparecer nuestros referentes es el reparto geográfico de los países nombrados en la novela: Angola y Congo se sitúan en el centro del continente. Siguen Dahomey, Sierra Leona y Guinea que están al oeste, mientras que la Isla Mauricio y Madagascar se encuentran al este. Por fin Àrgel capital de Argelia, como es sabido está al norte de África. En esta perspectiva, sólo está ausente el sur del continente, lo que puede justificarse por una parte por el tema de la novela –la zona de influencia del vodú– y, por otra, el radio de acción de las colonizaciones franco-española y portuguesa. Pero, podemos matizar esta percepción diciendo que, en realidad, aunque genéricamente se sitúa en África central, Angola desempeña un papel de nexo de unión entre África central y África del sur. Prueba de ello es que participa a la vez en organizaciones regionales del centro y del sur de África, como la SADC<sup>184</sup> y la CEMAC<sup>185</sup>. Si este argumento de la simultánea pertenencia de Angola a las dos zonas es aceptado, podemos considerar que, en su novela, Alejo Carpentier ha logrado abarcar espacialmente los cuatro puntos cardinales de África, a los que suma el centro del continente, lo que resulta revelador de su ambición de referirse a África en su totalidad.

## **B– Alusiones a países o ciudades**

Consideramos también como referentes espaciales las alusiones a países o ciudades. Pueden ser nombres de etnias, de personajes históricos o míticos, de elementos naturales, etc. Lo que importa es que, a partir de esos elementos alusivos, podemos localizar el país o la ciudad en cuestión.

Relación de menciones: Mandinga (13 concurrencias.); Allá (Grán allá) (04 conc.); Kankán Muza (03 conc.); Fulas (03 conc.); Adonhueso (02 conc.); Otra Orilla (02 conc.); Dogón (02 conc.); Popo (01 conc.); Rey Dá (01 conc.); Nagós (01 conc.); Ríos caudalosos (01 conc.); País de la sal (01 conc.); Marabú (01 conc.); Tamarindo (01 conc.); Últramár (01 conc.); Bereberes (01 oc).

---

<sup>184</sup> Southern African Development Community (SADC).

<sup>185</sup> Comunidad Económica y Monetaria de África Central.

Con las alusiones a países o ciudades, ensanchamos el campo de cobertura espacial del continente en la novela en términos de menciones de países. Ahora, llegamos a la casi totalidad de los países de África del oeste, a los que hay que añadir los de África central, del este, del sur y del norte. Veamos cómo: el término «mandinga» con trece concurrencias prevalece sobre los demás. Si se puede afirmar que los mandingas tienen su cuna en Guinea, en realidad, también se encuentran asentados en países como Senegal, Gambia, Guinea Bisau, Sierra Leona, Liberia, Malí, Togo, Benín, Burkina Faso, Costa de Marfil, Níger, Nigeria y en algunas zonas de África central. Esto puede justificar el hecho de que uno de los protagonistas de la novela, Mackandal, sea un mandinga. Por otra parte, al designar a Kankán Muza (03 concurrencias), uno de los antiguos jefes guerreros de Malí, el autor refuerza la presencia de este país en la novela. Además, cabe precisar que si Kankán Muza era un jefe guerrero de Malí, en la actualidad Kankán es, por el contrario, la ciudad más grande de Guinea en términos de superficie. Así pues, de manera aritmética, si sumamos las concurrencias de Kankán Muza (03) y las de Mandinga (13), dos nombres que, en realidad, aluden ante todo a Guinea, alcanzamos la cifra dieciséis (16), lo que significa que este país se lleva la mejor parte.

En el mismo registro de alusiones, tenemos los «Fulas» (03 concurrencias). Son pueblos que se encuentran en Níger, Nigeria, Malí, Chad y Camerún, o sea, en parte en África del oeste y del centro. Luego percibimos la presencia de los «Bereberes» (01 concurrencia) que nos remiten a África del norte, precisamente a Argelia, Libia, y también a África del oeste, es decir, a países como Malí, Mauritania, Níger, etc. Por fin, en esta secuencia, merecen ser señalados los “Nagós” (01 concurrencia), que es la forma en que los Fon (pueblo de Dahomey) llaman a los “Yoruba”, un pueblo que se encuentra sobre todo en Benín y Nigeria ; y cerrando esta secuencia también viene los “Dogón” (01 concurrencia), un célebre grupo étnico de Malí, muy famoso por sus hechizos.

Otro tipo de alusiones son las relacionadas con personajes míticos y legendarios. Son los casos de “Popo” (01 concurrencia) y del “rey Dá” (01 concurrencia). Si bien carecemos de elementos para situar con precisión el reino de los “Popo”, a partir del lenguaje popular podemos ubicarlo en Togo<sup>186</sup>. Y en cuanto al «rey Dá» no cabe ninguna duda al respecto: estaba situado en Dahomey, actual Benín.

Si personajes humanos le sirven a Alejo Carpentier para realizar alusiones, los vegetales son utilizados también para la misma función. El caso más señalado de todos es «Adonhueso» (02 concurrencias), en francés «Adanhoussa»; según Guérin Montilus: «Le terme *Adanhoussa* lui, désigne le fromager planté par *Adjahouto* lors de sa prise de possession d'Allada. Et depuis ce temps, peut-être plus de quatre siècles, cet arbre se survit et symbolise Allada lui-même, en tant que nouvelle cité des *Sadonou* » (*Dieux en diaspora* 1989).

---

<sup>186</sup> En efecto, en África en general cuando se habla de las «mujeres Popo», se hace referencia a las mujeres comerciantes de Togo, muy famosas en este oficio.

Cabe mencionar también otro árbol no menos famoso como el «Tamarindo» (01 concurrencia), reconocido por sus virtudes curativas, que se encuentra en zonas tropicales y, por supuesto, en África.

En esas alusiones también hay lugar para las aves. Y, en efecto, vemos que viene mencionado el “marabú” (01 concurrencia), esta ave de gran tamaño típica de África.

Por fin, otras alusiones se efectúan mediante el uso de «elementos situacionales» que se expresan a través de los deícticos “Allá, Gran allá” (04 concurrencias) o de nombres que en sí designan un lugar como “ultramar” (01 concurrencia), “Otra orilla” (02 concurrencias). Resulta ocioso decir que todas estas referencias aluden a África, aunque el acento está puesto sobre todo en la distancia que separa a los esclavos de su terruño y la consecuente nostalgia que acarrea tal situación. Diremos lo mismo de fórmulas como «Ríos caudalosos» (01 concurrencia), “País de la sal” (01 concurrencia) fórmulas que, nuevamente, sirven para designar a África. Esos elementos situativos desempeñan un papel discriminatorio en el reparto geográfico de los personajes, a la vez que determinan el carácter acogedor u hostil del espacio novelesco. En efecto, para los esclavos, el “Allá” o el “Gran allá” aparece siempre como una referencia edénica, mientras que el «aquí», que representa a Haití, es asimilado a un infierno. Desgraciadamente, nos encontramos en una situación en la que todo regreso a este paraíso está fuera de todo alcance, recurso que el autor utiliza para introducir el tema de la felicidad imposible.

En esta parte hemos tratado de demostrar, a través de los referentes espaciales, el importante papel que ostenta África en *El reino de este mundo*. Y si, de manera genérica, hemos llamado “referentes espaciales” estos elementos, en realidad, abarcan varias categorías de denominaciones que van desde puntos cardinales hasta nombres de países, ciudades o personas o cosas famosas, como Kankán Muza, Adonhueso, Marabú, etc. Tanto si se trata de designaciones directas o de alusiones, *El reino de este mundo* ya empieza a configurarse ante nosotros como una novela plenamente africana. A continuación vamos a comprobar si esta afirmación inicial acaba o no confirmándose.

### **Los referentes temporales**

En esta parte nos vamos a interesar por el tiempo, pero nos referimos al tiempo visto a través de determinados referentes, que la mayor parte de las veces son personajes históricos o personas designadas por su adscripción racial. Por lo demás, merece precisar la distinción que establecemos entre personajes de raza blanca y personajes de raza negra, optando únicamente por éstos últimos, debido a la perspectiva que exige nuestro estudio. Señalamos de entrada la repetición de unos referentes temporales que ya se encontraban entre los referentes espaciales. Lo son, sobre todo, por su ambivalencia y el importante papel que desempeñan en la novela. Así pues, para nosotros, los referentes temporales en *El reino de este mundo* se reparten en tres secuencias que denominaremos : a) El tiempo pasado o



nostálgico; b) Del tiempo diacrónico al tiempo sincrónico, o el tiempo esperanzador; c) El tiempo sincrónico o presente, o el tiempo de la desilusión.

### A) El tiempo pasado o nostálgico

Al tiempo pasado o nostálgico corresponden unos personajes cuya evocación se relaciona con el color de su piel, su pertenencia al continente africano o sus elevadas gestas. Este tiempo es un tiempo completamente cumplido, que merece una mirada nostálgica por parte de los esclavos desarraigados. Por la evocación de personajes que ya no pertenecen más que a la memoria colectiva y que habían dejado su huella en la humanidad, los ahora esclavos quieren demostrar, a través de ellos, que antaño habían disfrutado de una existencia como seres humanos de pleno derecho. Y que su situación presente es factual y que puede ser superada imitando a aquellos personajes que fueron tan heroicos como ejemplares. Así pues, la evocación de aquellos personajes, lejos de ser un mero recuerdo, constituye un germen que sirve para motivar a los esclavos, comprometidos en una lucha por su independencia y su supervivencia. Estos personajes míticos y que son tomados como modelos son: el faraón, Amilcar Barca, Aníbal, Escipión, el Rey Baltasar, el Rey Dá, la Reina Arco Iris y Kankán Muza.

Sin pretensiones de encontrar la mejor justificación, pensamos que la evocación de esos personajes obedece a criterios que intentaremos poner de relieve a continuación. Señalamos que el orden de aparición de los personajes no respeta el del texto, pues hemos tratado de establecer una cronología que va en el eje temporal de lo remoto a lo reciente.

#### 1. El faraón<sup>187</sup>

El primer personaje que escogemos es el faraón. Primero por su antigüedad (desde 3.050 a. C. hasta 30 a. C.). Segundo porque los africanos reivindican el origen negro de los faraones, y no sólo porque Egipto se ubica en África, sino que mediante sus trabajos, el célebre investigador senegalés, Cheikh Anta Diop, cuyo nombre lleva la universidad de Dakar, ha demostrado que los faraones procedían de la raza negra. Una de sus publicaciones básicas sobre el tema es *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*<sup>188</sup>.

El tercer motivo que nos lleva a elegir primero al faraón es porque los egipcios habían esclavizado a los israelíes durante varios siglos<sup>189</sup>. Por lo tanto, el que Alejo Carpentier haya nombrado al

---

<sup>187</sup> “Faraón” es la denominación bíblica de los reyes del Antiguo Egipto. Para los egipcios, el primero fue Narmer, denominado Menes por Manetón, quien gobernó hacia el año 3050 a. C., y el último faraón fue Cleopatra VII, de ascendencia helénica, reinando del año 51 al 30 a. C. Los faraones fueron considerados seres casi divinos durante las primeras dinastías, y eran identificados con la deidad Horus, aunque a partir de la V Dinastía sólo fueron considerados hijos del dios Ra. Generalmente no fueron deificados en vida; era a su muerte cuando se consideraba que el faraón se fusionaba con la deidad Osiris y adquiría la inmortalidad y una categoría divina, comenzando entonces a ser venerados como un dios en los templos.

<sup>188</sup> Cheikh Anta Diop. *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris: Présence Africaine, 1954.

<sup>189</sup> *Biblia*. Éxodo 1 : 8-22.

faraón aparece como un guiño a las personas de raza negra para recordarles que tenían antepasados célebres. “Oh! Era muy fácil, en el Café de la Régence, en las arcadas del Palais Royal, soñar con la igualdad de los hombres de todas las razas, entre dos partidas de faraón” (El Reino..., 64)<sup>190</sup>. Debemos mencionar que, en esta cita, la palabra “faraón” tiene otra acepción, pero considerando nuestro método sociocrítico de análisis y el tema de nuestro estudio, el uso del nombre faraón, no nos parece aquí gratuito. Es como si el autor quisiera hacer un razonamiento por contraste.

## 2. Amílcar Barca

Amílcar Barca (290-229 a.C.), general cartaginés, participó en la primera Guerra Púnica y logró conquistar el sur de España. Su evocación en la novela es debida a su elogioso pasado, a su pertenencia a África y, sobre todo, al hecho de ser el padre del más célebre genio militar de la época, Aníbal.

## 3. Aníbal

Hijo de Amílcar Barca, la importancia de Aníbal reside en sus acciones guerreras. Veamos su breve presentación en Wikipedia:

“ Aníbal, hijo de Amílcar Barca (247 a 183 o 182 a. C.), fue comandante militar cartaginés y táctico que es popularmente reconocido como uno de los comandantes más talentosos de la historia. Su padre, Amílcar Barca, fue el primer comandante de Cartago durante la Primera Guerra Púnica, sus hermanos menores fueron Magón y Asdrúbal, y era el hermano en la ley para la Feria de Asdrúbal.

Aníbal vivió durante un período de tensión en el Mediterráneo, cuando la República Romana estableció su supremacía sobre otras grandes potencias como Cartago, los reinos helenísticos de Macedonia, Siracusa y el imperio seléucida. Uno de sus aciertos más famosos fue el estallido de la Segunda Guerra Púnica, cuando se marchó un ejército, que incluía elefantes de guerra, de Iberia en los Pirineos y los Alpes en el norte de Italia. En sus primeros años en Italia, obtuvo tres victorias espectaculares –Trebis, Trasimeno y de Cannes– y ganó más de varios aliados de Roma. Aníbal ocupó gran parte de Italia durante 15 años, pero una invasión controromana del norte de África lo obligó a regresar a Cartago, donde fue derrotado por Escipión el Africano en la batalla de Zama.”<sup>191</sup>

En la novela, aparece en un contexto revalorizante. Al igual que Escipión y Amílcar, tiene su estatua en el palacio de Henri Christophe. Es decir, que no sólo sirve de modelo al dictador sino que

---

<sup>190</sup> Antiguo juego de azar análogo al bacará y al ferrocarril.

<sup>191</sup> [http://es.wikipedia.org/wiki/An%C3%ADbal\\_Barca](http://es.wikipedia.org/wiki/An%C3%ADbal_Barca), consultado el 16/04/ 2011.

participa de la revalorización de todo el pueblo negro haitiano y de su estímulo: «Ahí estaban el *Escipión*, el *Aníbal*, el *Amílcar*, bien lisos, de un bronce casi dorado, junto a los que habían nacido después del 89, con la divisa aún insegura de *Libertad, Igualdad* » (El reino..., 106). Resulta interesante subrayar la equiparación que se hace entre esos héroes africanos y los revolucionarios del 1789 y sus ideales. En un Haití en plena mutación –cuando salió de la esclavitud para entrar en la dictadura de Henri Christophe–, realizada de forma consciente o inconsciente, la evocación de esos personajes da a los esclavos un modelo para su imitación y así romper definitivamente los lazos que los mantienen presos.

#### 4. Escipión

“Publio Cornelio Escipión Africano Maior (P. Cornelivs-P-L-N-Scipio-Africanvs, nacido en Roma, 20 de junio de 236 a. C. y fallecido en Villa de Liternum, Campania, el 3 de diciembre de 183 a. C.) fue un importante político de la República Romana que sirvió como general durante la Segunda Guerra Púnica. Su fama se debe al hecho de ser el único general romano que fue capaz de derrotar a Aníbal, gesta que le valió la adhesión a su nombre del *agnomen* de *Africano*. El hecho de que el pueblo romano le apodara el *Aníbal Romano* demuestra que fue uno de los mejores generales de la Edad Antigua, el general más destacado de la historia de Roma antigua anterior a Cayo Mario y Julio César. Es descrito por las fuentes antiguas como un hombre de carácter benévolo, de ideología liberal, afable y magnánimo. Su genio militar se debió a la perspicacia y al ingenio, haciendo saber a sus legiones en varias ocasiones que actuaba bajo la protección divina de los dioses del panteón romano.”<sup>192</sup>

La evocación de Escipión parece justificarse sobre todo por su doble apodo: unos le llaman “Escipión el Africano”, otros “El Aníbal romano”. Sea lo que sea, el mero hecho de apodar a un general romano con un nombre africano es fuente de orgullo para el continente. En general, son los africanos los que buscan identificarse con los personajes occidentales o de raza blanca. Sabemos que fue Escipión quien puso fin a la gloria de Aníbal, derrotándolo en la batalla de Zama. Pero lo que es interesante es el hecho de que, finalmente, fue como un alumno suyo. La admiración (o el temor) que tuvo hacia Aníbal fue tal que aprendió de sus propias tácticas de guerras antes de enfrentarse a él.

#### 5. El Rey Baltasar

Tras la derrota del Rey Henri Christophe, Soliman, el antiguo masajista de Doña Lenormand de Mezi, se fue con las princesas Atenais y Amatista a Roma. Allí, todos sus desplazamientos fueron espectaculares debido, en gran medida, a su estatura atlética y su tez negra, de tal manera que se le consideraban Baltasar, recordando a uno de los reyes Magos que acudió al nacimiento de Jesucristo<sup>193</sup>. “Ahora los

<sup>192</sup> [http://es.wikipedia.org/wiki/Publio\\_Cornelio\\_Escipi%C3%B3n\\_el\\_Africano](http://es.wikipedia.org/wiki/Publio_Cornelio_Escipi%C3%B3n_el_Africano), consultado el 16/04/ 2011.

<sup>193</sup> «La primera vez que surge el nombre con que hoy conocemos a los Reyes Magos es en la iglesia de San Apolinar Nuovo, en Rávena (Italia). El friso de la imagen está decorado con mosaicos de mediados del siglo VI que representan la procesión de las Vírgenes. Esta proce-

niños lo seguían a todas partes, llamándolo Rey Baltasar y armando murgas de mirlitones y arpa judía. Le daban copas de vino en las tabernas. A su paso los artesanos salían de sus tiendas, ofreciéndole un tomate o un puñado de nueces” (El reino..., 138). Así es como la Biblia hace alusión a los reyes Magos: “Nacido Jesús en Belén de Judea, en tiempo del rey Herodes, unos magos que venían del Oriente se presentaron en Jerusalén, diciendo: “¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido? Pues vimos su estrella en el Oriente y hemos venido a adorarlo”<sup>194</sup> (Mateo, 1-2).

Lo mismo que para los personajes ya mencionados, la evocación de Baltasar no es gratuita, en el sentido sociocrítico. Lleva en sí un mensaje, ya que se considera que de los tres reyes Magos – Melchior, Gaspar y Balthasar– el último es negro y el representante de África.

## 6. Kankán Muza

“ Conocía la historia de Adonhueso, del rey de Angola, del rey Dá, encarnación de la Serpiente, que es eterno principio, nunca acabar, y que se holgaba míticamente con una reina que era el Arco Iris, señora del agua y de todo parto. Pero, sobre todo, se hacía prolijo con la gesta de Kankán Muza, el fiero Muza, hacedor del invencible imperio de los mandingas,... “ (El reino..., 22-23).

Si unos personajes como el Faraón, Amílcar o Aníbal son africanos y su herencia es reivindicada por los esclavos negros, por lo que se refiere a Kankán Muza, este es a la vez africano y negro, lo que supone un doble orgullo por su parte. En aquella época, era sorprendente suponer que un negro tuviese una fama que superase las fronteras del continente. Veamos cómo se habla de él:

*« Kanga Moussa est le dixième «mansa» (roi des rois) de l'empire du Mali de 1.312 à 1.332 ou 1.337. Lors de son ascension sur le trône, l'empire du Mali est constitué de territoires ayant appartenu à l'empire du Ghana et à Melle (Mali) ainsi que les zones environnantes. Moussa porte de nombreux titres, émir de Melle, seigneur des mines de Wangara, ou conquérant de Ghanata, Fouta-Djalón et, d'au moins une douzaine d'autres régions. Il porte l'Empire du Mali à son apogée, du Fouta-Djalón à Agadez et sur les anciens empires du Ghana et des Songhaï. Il établit des relations diplomatiques suivies avec le Portugal, le Maroc, la Tunisie et*

---

sión está conducida por tres personajes vestidos a la moda persa, tocados con un gorro frigio y su actitud es la de ir a ofrecer lo que llevan en las manos a la Virgen que está sentada en un trono y tiene al Niño en su rodilla izquierda. Encima de sus cabezas se pueden leer tres nombres, de derecha a izquierda: Gaspar, Melchior, Balthassar... » ([http://es.wikipedia.org/wiki/Reyes\\_Magos#Historia\\_y\\_leyenda](http://es.wikipedia.org/wiki/Reyes_Magos#Historia_y_leyenda), 16 /04/11). Poco a poco la tradición ha ido añadiendo otros detalles a modo de simbología: se les ha hecho representantes de las tres razas conocidas en la antigüedad, representantes de las tres edades del hombre y representantes de los tres continentes: Asia, África y Europa.

<sup>194</sup> NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao : Editorial Desclée De Brouwer, S.A., 1999.

*l'Égypte. Considéré comme l'un des souverains les plus richissimes de son époque, son règne correspond à l'âge d'or de l'empire malien. »*<sup>195</sup>

Hubiéramos querido hablar de Adonhueso, del rey de Angola, del rey Dá o de la reina Arco Iris, pero el tamaño de este trabajo no nos permite ocuparnos de todos ellos. Tuvimos que escoger a los que, según nuestro criterio, parecían más significativos. Pero, lo esencial que recomendamos retener de esta parte es la búsqueda por parte de los esclavos negros de modelos y referentes en su lucha de liberación. Por otra parte, debido a la animalidad de su condición humana, querían reafirmarse a través de aquellos personajes que no siempre habían tenido tal condición de referentes porque, en ciertas épocas, no sólo habían sido iguales a todas las personas de raza blanca sino que, además, incluso los habían conquistado y dominado. Que, en resumidas cuentas, su condición actual era el resultado de circunstancias adversas que con la lucha siguiendo el ejemplo de sus antepasados, podrían ser superadas.

## **B) Del tiempo diacrónico al tiempo sincrónico**

Si en el tiempo pasado o nostálgico teníamos a varios personajes, en tiempo del diacrónico al sincrónico solo se impone un hombre: Mackandal. Procedente de Guinea, en la novela sirve de nexo de unión entre el pasado africano de los esclavos y su presente. Es él quien transmite a Ti Noel las hazañas de sus antepasados así como los conocimientos místicos y medicinales: «Con su voz fingidamente cansada, el mandinga solía referir hechos que habían ocurrido en los grandes reinos de Popo, de Arada, de los Nagós, de los Fulas» (El reino..., 22). Según afirman Sydney Mintz y Michel Rolph Trouillot:

*“ He is thought to have a Guinea origin –some claim of the muslim faith. It is said that he was enslaved at the age of 12. On reaching in Saint Domingue, he was sold to a plantation owner in the north named Lenormand de Mezy. Years later, Mackandal escape and become runaway and the leader of maroon-band. ”*<sup>196</sup>

Este informe nos da elementos relevantes en cuanto a nuestra consideración temporal. En su juventud, hasta los doce años, Mackandal es un hombre libre. Vive, tanto temporal como espacialmente, en un espacio de libertad: África. Unos dicen que podría tener ascendencia real. Desgraciadamente, es capturado y llevado a Haití y se convierte en esclavo. Pierde su libertad y su nuevo espacio se revela como un espacio de opresión: América. Pero, no acostumbrado a sufrir tal situación, se niega a

---

<sup>195</sup><http://books.google.fr/books?id?>, consultado el 16/04/ 2011.

<sup>196</sup> “Aquí estos investigadores afirman que Mackandal era un esclavo guineo capturado a los doce años y comprado en el norte de Haití por un tal Lenormand de Mezy de cuya plantación acabará por escaparse para convertirse en el cimarrón más peligroso del país”. “Narración histórica y narración literaria en *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier”. <http://www.esliteratura.com/docs/textos-fundantes-del-realismo-mágico-688.html/>, consultado el 20/02/2011.

aguantarla. Se escapa y reencuentra su libertad en el cimarronaje. Por lo demás, como se dice en África, se transforma en «biblioteca sonora» de los jóvenes esclavos nacidos en Haití, como Ti Noel. Sus relatos despiertan en los esclavos tanto la admiración como la nostalgia. Así pues, la trayectoria de Mackandal a partir de los doce años y desde Guinea constituye una diacronía. Una vez en Haití, prepara el relevo y asegura la transición, viviendo en parte en sincronía con los esclavos, ya que se encuentra entre sus congéneres traídos de África y los niños nacidos en las plantaciones como Ti Noel. Transmite sus saberes a éste antes de morir, orgulloso de haber facilitado la perenización de los conocimientos de sus antepasados. Este tiempo diacrónico o tiempo de la transición tiene un carácter esperanzador. En efecto, habiendo sublevado a los esclavos contra los opresores, habiendo transmitido sus poderes a sus sucesores a través de Ti Noel para proseguir la lucha, Mackandal puede morir, seguro de haber cumplido con su deber. Pero la persona que va a vivir plenamente este tiempo sincrónico o presente de los esclavos es Ti Noel.

### **C) El tiempo sincrónico o presente**

Consideramos tiempo sincrónico o presente, a la «diégesis»<sup>197</sup> o el tiempo en el que se desenvuelve la historia de la novela. Durante este tiempo, los protagonistas no miran atrás para saber de sus antepasados. Viven su propia historia, como es el caso de Ti Noel. Al respecto, nuestros autores arriba citados afirman lo siguiente:

“Es sin lugar a dudas el protagonista de la novela, el principal agente de la acción, ya que es a través de sus venturas y desventuras se describen las duras realidades de la sociedad haitiana pre y post revolucionaria. Ti Noel es primero este joven esclavo sumiso a su amo, fascinado por las historias extraordinarias de la lejana África materializada por Mackandal ; luego participa en la insurrección liberadora del país, sufre el martirio de la dictadura de Henri Christophe, y acaba su vida en el anonimato de la antigua hacienda de su amo”.<sup>198</sup>

Si es verdad esta afirmación, para nosotros hay dos protagonistas principales de la novela, en relación con el tiempo sincrónico o presente: Ti Noel y los Negros o Negras. En efecto, recordando nuestro método sociocrítico, se nota que Ti Noel suma 95 concurrencias mientras que las palabras «negros» o «negras» suman 115. Sin necesidad de comentarlo, la enunciación reiterada del signo “negros” en el texto es la prueba definitiva de su importancia en la novela. Sea dicho de paso, como en la vida cotidiana africana, la comunidad impera sobre el individuo.

La manifestación de la sincronía o del tiempo presente de la novela se expresa a través de las vivencias compartidas entre Ti Noel y sus compatriotas negros. Él nació en Haití, sufrió la dominación

---

<sup>197</sup> «Diégèse» en francés.

<sup>198</sup> <http://www.esliteratura.com/docs/textos-fundantes-del-realismo-magico-688.html/>, consultado el 20/02/2011.

blanca, participó en la lucha de liberación y vivió libre antes de caer de nuevo bajo otra forma de dominación, la negra. Así es como Matías Infante describe su situación:

“Esto llevaba así doce años, doce largos años de esclavitud igual o peor que la [que] recibía Ti Noel en la hacienda de su amo. Peor quizás porque era un negro el que golpeaba y mataba negros, y no el opresor blanco, que incluso no llegaba a matar a sus esclavos. Es decir, se había caído en lo mismo de antes, pero esta vez en una dictadura de negros, entre negros” (Resumen por Matías Infantes)<sup>199</sup>.

Además del tiempo sincrónico o presente de Ti Noel y los demás negros, no será exagerado hablar del tiempo reflexivo o detenido ya que, tras esperar salir de la opresión, caen en la misma situación. Peor aún, después de la muerte de Henri Christophe, Ti Noel asiste a la llegada de otra “raza” de hombres llamados “los agrimensores”, cuyas prácticas no son diferentes de las de los blancos o de Henri Christophe:

“Ti Noel supo, por un fugitivo, que las tareas agrícolas se habían vuelto obligatorias y que el látigo estaba ahora en manos de Mulatos Republicanos, nuevos amos de la Llanura del Norte.[...] El anciano comenzaba a desesperarse ante ese inacabable retoñar de cadenas, ese renacer de grillos, esa proliferación de miserias, que los más resignados acababan por aceptar como prueba de la inutilidad de toda rebeldía” (*El reino...*, 150-151).

Así pues, ese tiempo sincrónico se vuelve un tiempo de desengaño. Los esclavos, después de haber vencido la esclavitud, se encuentran en un callejón sin salida: pasan de una dominación a otra. Lo que resulta más desesperanzador es que, esta vez, la dominación ya no proviene de una raza extranjera, sino de su propia raza. Aquí es donde podemos aplaudir la capacidad visionaria de Alejo Carpentier, ya que más de un siglo después, Haití se encontrará casi exactamente en la misma situación.

En este capítulo, dedicado a los referentes temporales, nos hemos ocupado de los tres tiempos de la acción literaria: el tiempo pasado o nostálgico, el tiempo diacrónico o tiempo de la esperanza y el tiempo sincrónico o tiempo de la desilusión. Hemos abordado respectivamente cada tiempo a través de personajes representativos como el Faraón, Aníbal, Kankán Muza, etc., para el tiempo pasado; Mackandal para el tiempo sincrónico y Ti Noel para el tiempo presente. Desgraciadamente, si la evocación de los personajes pasados ha dado ánimo a los esclavos para que pudieran imitarlos y llevar a cabo su lucha de liberación, la evocación de Mackandal, ha servido no sólo el acondicionamiento ideológico sino también el suministro de las armas necesarias para esa lucha, una vez liberados, los esclavos se ven sumidos en otra forma de dominación que hasta el día de hoy no les permite probar los frutos de su lucha, manteniéndoles en la miseria y en las tinieblas.

---

<sup>199</sup> <http://www.buenastareas.com/temas/resumen-del-reino-de-este-mundo/0>, consultado el 14/05/ 2011.

## Los referentes socioculturales

Dedicamos esta última parte a los referentes socioculturales que manifiestan de manera más viva la presencia de África en América. Aquellos referentes son numerosos, pero vamos a centrarnos en tres que, según nosotros, son más llamativos: a) La religión (creencias); b) Las prácticas y c) Las denominaciones. Pero, de vez en cuando, aludiremos a elementos que también se relacionan con ellos.

### A) La religión (creencias)

Antes de referirse a los referentes religiosos, es importante aclarar la diferencia que queremos establecer entre la religión y las creencias. En nuestra acepción, clasificamos al vodú en *El reino de este mundo* en la categoría de la religión, mientras que tratamos como simples creencias a todo lo que se refiere a consideraciones populares o animistas. Acerca de este hecho, como manifestación de la presencia africana en América, en primer lugar vamos a hacer coincidir a los dioses, tal como los encontramos en la cosmogonía vodú, con aquellos que están presentes en la novela, antes de enumerar los referentes relativos a las creencias. Pero antes, escuchemos la precisión que realiza Métraux al respecto:

« La philologie vient confirmer les données de l'histoire et de la tradition, écrit justement A. Métraux. Le terme de «vaudou» suffirait déjà à nous orienter. Certains, dans leur désir de «blanchir» les cultes vaudou, ont fait de ce mot une corruption de «Vaudois» [...] Or, au Dahomey et au Togo, chez les tribus appartenant à la famille linguistique des Fon, un vaudû est un « dieu », un esprit, son « image », bref, tout ce que les Européens appellent «fétiches». Les servantes de la divinité dont des *hounsi* (en Fon *hû*, divinité, et *si*, épouse) ; le prêtre est le *hungan*, c'est-à-dire le «maître du dieu». Les accessoires du culte portent encore leurs noms dahoméens : *gôvi* (cruches), *zê* (pot), *sô* (hochet sacré), *asê* (emblèmes sacrés), *hûnto* (tambour) etc. Si, abandonnant la liturgie, nous examinons la liste des divinités du vaudou, nous constatons que les principales d'entre elles appartiennent aux panthéons des Fon et des Yoruba. Legba, Damballah-Wédo, et Aïda-Wédo, sa femme, Hevioso, Agassou, Ezili, Agoué-taroyo, Ogou, Chango, et bien d'autres, ont encore leurs temples dans les villes et les villages du Togo, du Dahomey, et de la Nigéria. Il est vrai que dans les catalogues des loa haïtiens figurent également des divinités congolaises et soudanaises, mais la plupart sont loin d'occuper, dans la piété populaire, la place accordée aux grands loa de l'«Afrique-Guinée» (*Dieux en diaspora* 29)<sup>200</sup>.

Partiendo de esta precisión, tenemos a continuación los referentes religiosos tales como aparecen mencionados en *El reino de este mundo*.

---

<sup>200</sup> A. Métraux, citado por Guérin Montilus en *Dieux en diaspora*, op. cit., p. 29.



1. Relación de menciones: Ogún (62 concurrencias); Legba (05 conc.); Vaudoux (vudú) (04 conc.); Loas (04 conc.); Hungán (02 conc.); Damballah (01 conc.); Aguasú (01 conc.); Cobra (01 conc.)

Destaca claramente en esta lista la dominación de Ogún con sesenta y dos concurrencias. Eso demuestra su importancia en el panteón vodú y, sobre todo, su rol social. Se le considera como el dios que tiene poder sobre elementos atmosféricos como el rayo, la tormenta, el huracán, la tempestad, etc. (Guérin 1989).

En cuanto a Legba (05 concurrencias), P. Verger afirma : «Eschou Elegba est le messenger des autres *orisha*; il est aussi le gardien des temples, des personnes, des maisons et des villes. D'un caractère irascible il est la colère des *Orisha* et des hommes ; il aime à susciter les dissensions et les querelles et à provoquer les accidents et les calamités publiques et privées» (Guérin 1989)<sup>201</sup>.

La definición de la palabra vodú (04 concurrencias), tal y como nos la facilita Guérin es la siguiente: «En Haïti, le mot vaudou désigne la religion traditionnelle africaine haïtienne. Il y a eu donc un glissement de sens. C'est le mot *Lwa*, d'origine yoruba, qui est employé au sens de vaudou fon en Haïti » (Guérin 1989).

A continuación, por número de menciones, viene Loa (04 concurrencias): «Esprit associé à l'Être suprême dans le gouvernement du monde. Il est une personnification d'une force de la nature. Il est chargé de l'ordre du monde, dispose pour cela des pouvoirs étendus et peut venir au secours des hommes. Ce mot est plutôt d'origine yoruba et vient de *oluwa* qui signifie seigneur. Les fon disent *vodû, hû*. Et les Yoruba, *orisa*» (Guérin 1989).

El *hungán* (02 concurrencias) es un sacerdote vodú, mientras que el *houmfö* (01 concurrencia) es el templo dedicado a esta religión. Seguimos citando a Guérin, hablando de *Damballah* o *Danbala*: «Le premier des "esprits" aquatiques haïtiens et l'un des plus populaires des *Lwa* est Danbala. On peut même dire qu'il occupe la première place dans la hiérarchie de ceux-ci» (Guérin 1989). Pero, se establece una polémica entre J.-B. Romain y Guérin en cuanto a la procedencia de este nombre. Si según el primero : «Son nom lui vient, [...] de "*Dangbé* serpent, et *Allada*, capitale de l'ancien royaume d'Adra'» (Guérin 1989), según el segundo: «Ce *Dan* serait l'un des plus vieux vaudou étrangers possédés par les fon. Car les Aïzo étaient les voisins immédiats d'Allada, l'encerclent pour ainsi dire. Et le "*bala*" qui a été ajouté à *Dan* pour faire *Danbala* n'est pas autre que le verbe fon *bla* qui signifie *enserrer, entourer*, etc. » (Guérin 1989).

---

<sup>201</sup> P. Verger, citado por Guérin Montilus in *Dieux en diaspora*, op. cit., p. 121.

Por fin, en nuestra lista viene la mención a *Aguasú* (01 concurrencias). El mismo Guérin afirma que: «Ce vaudou, au Dahomey, est lié à *Adjahoutö*, le fondateur de la dynastie d'Allada de laquelle celles d'Abomey et de Porto-Novu essaimèrent» (Guérin 1989). Es inútil tratar de explicar la mención realizada a Cobra (01 concurrencia), ya que su sentido no está sujeto a un sinnúmero de interpretaciones.

2. «animales que habían ayudado» (El reino..., 22); «encarnación de la serpiente» (El reino..., 22); «señora del agua y de todo parto» (El reino..., 23); «príncipes que eran el leopardo» (El reino..., 24); «mandaban sobre los cuatro puntos cardinales» (El reino..., 24); «lluvias obedecían a los conjuros» (El reino..., 27); «dioses que regían el mundo vegetal» (El reino..., 27); «poder de transformarse en animal» (El reino..., 43); «de metamorfosis en metamorfosis» (El reino..., 43); «testículos como piedras» (El reino..., 44); «apartar de su cuerpo el plomo de sus fusiles» (El reino..., 91); «imagen suya hincada con alfileres» (El reino..., 118); «cerceó uno de sus dedos» (El reino..., 133), etc.

En esta parte se plantea el problema de las creencias. Creencias que son tan religiosas como populares. Y es aquí donde surge la problemática de lo «real maravilloso», también denominado «realismo fantástico», concepto creado y desarrollado por Alejo Carpentier. Para refrescar nuestra memoria, reproducimos a continuación cómo el autor lo define en el prólogo de su libro:

*“Esto se me hizo particularmente evidente durante mi permanencia en Haití, al hallarme en contacto cotidiano con algo que podríamos llamar lo real maravilloso. Pisaba yo una tierra donde millares de hombres ansiosos de libertad creyeron en los poderes licantrópicos de Mackandal, a punto de que esa fe colectiva produjera un milagro el día de su ejecución”* (Carpentier 2003).

Para los africanos, esto de lo que habla Alejo Carpentier es algo perfectamente cotidiano y natural y, en efecto, esas creencias están agazapadas en el fondo de la mayor parte de ellos. Por ejemplo, tal y como enseñamos en la Universidad Gaston Berger de Saint-Louis, Senegal, cuando durante los deberes o los exámenes observamos a nuestros estudiantes, comprobamos que prácticamente todos ellos o bien recitan unos versículos de El Corán escritos por su marabuto, o bien llevan colgados a su cuello o a su cintura amuletos expresamente confeccionados para favorecer el éxito. Este tipo de prácticas está también muy difundido entre los deportistas, y muy especialmente entre los que practican la lucha tradicional. Cada luchador tiene uno o varios marabutos. Según estas creencias, la victoria no se obtiene por la fuerza o la técnica sino por la capacidad mística o mágica de dominar al otro. Y es algo que ya no se practica a escondidas: en Senegal, se muestra en las retransmisiones en directo por la televisión y también lo relatan las radios. Y es una práctica presente incluso en el mundo militar: es impensable que un soldado vaya al campo de batalla sin tomar precauciones frente a los poderes li-

cantrópicos o la vulnerabilidad frente a balas, como describe tan acertadamente Ahmadou Kourouma en su novela *Allah n'est pas obligé* (Kourouma 2000). Por ello, lo que Alejo Carpentier denomina lo “real maravilloso” podría bien llamarse desde esta nueva perspectiva lo “ordinario maravilloso” o lo “natural maravilloso”. Y como precisión, diremos que es “maravilloso” sólo para el hombre occidental. Para el indígena africano, para el hombre de raza negra no desarraigado, son realidades habituales, una condición habitual y necesaria para llevar una vida tranquila y disfrutarla con libertad.

## **B) Las prácticas**

Relación de menciones: tambores (25 concurrencias); elixir (01 conc.); charlatán (01 conc.); preparadores (01 conc.); fiestas de circuncisión (01 conc.); botijas de barro (01 conc.); maceración (01 conc.); herbolarios (01 conc.); posesión (01 conc.); machetes afilados con maleza (01 conc.); sahumerios (01 conc.).

El interés de este punto reside, sobre todo, en la transposición de prácticas culturales o destinadas a la sanación, que han pervivido hasta el día de hoy en África y en Haití y que aparecen mencionadas en la novela. Este es el caso de los tambores (25 concurrencias) que están mencionados abundantemente, lo que demuestra su omnipresencia en todas las actividades de la vida africana. En efecto, ya se trate de la guerra, de la muerte, de la fiesta o del cultivo, el tambor está presente en todos los eventos. Hay que subrayar su variedad en función del contexto, lo que Alejo Carpentier reproduce fielmente en estos términos:

“Pero, en ese momento, la noche se llenó de tambores. Llamándose unos a otros, respondiéndose de montaña a montaña, subiendo de las playas, saliendo de las cavernas, corriendo debajo de los árboles, descendiendo por las quebradas y cauces, tronaban los tambores radás, los tambores congós, los tambores de Bouckman, los tambores de los Grandes Pactos, los tambores todos del vudú” (Carpentier 2003).

Aparte de los tambores, se denotan un numeroso uso de prácticas medicinales, místicas o iniciáticas. Palabras o expresiones como “charlatán”, “elixir”, “preparadores”, “fiestas de circuncisión”, “maceración”, “herbolarios”, “posesión”, “sahumerios”, etc., nos sumergen en el ambiente de un entorno tan místico como sanador. Por todo ello y rodeado de este ambiente, un nativo africano no creería hayarse en América sino en su propio continente, en su propio pueblo. Con la presencia de este tipo de prácticas, el protagonismo de África en *El reino de este mundo* se vuelve más candente.

### C) Las denominaciones

Relación de menciones: “Kankán Muza (el fiero Muza)” (El reino..., 23); “Dueño de la nube” (El reino..., 24); “Mandatarios de la otra orilla” (El reino..., 40); “Amo de los caminos” (El reino..., 44); “Señor del mar” (El reino..., 88); “Padres de la Sabana” (El reino..., 92); “Amos de Cementerios” (El reino..., 144); “El Manco” (El reino..., 46); “El Restituido” (El reino..., 46); “El Acontecido” (El reino..., 46); “El Emparedado” (El reino..., 111).

Cuando entramos en las denominaciones, topamos con uno de los elementos culturales más idiosincráticos de África. En efecto, el nombre nunca resulta indiferente. Pone de relieve ya sea el deseo de los padres o de la comunidad, ya sea la personalidad de el que lo lleva, ya sea el contexto histórico positivo o negativo de su nacimiento. El nombre se revela, pues, como una hoja de ruta, un programa a desplegar por el recién nacido. Tal es el caso de nombres como “Kankán Muza” (el fiero Muza), “Dueño de la nube”, “Mandatarios de la otra orilla”, “Señor del mar”, “Amo de los caminos”, “Padres de la Sabana” y “Amos de Cementerios”. Se espera que el portador de cada uno de estos nombres cumpla con su significado. De hecho, las personas que llevan esos nombres, una vez desaparecidas, se transforman en divinidades protectoras a los vivos que les dirigen sus oraciones para conseguir sus favores en circunstancias precisas. Por ejemplo, se espera del “Dueño de la nube” que si hay sequía en el país intervenga para que facilite la lluvia. Igualmente se espera del “Señor del mar” que brinde su protección a los pescadores o viajeros que pidan su intercesión. Y esta interpretación es válida para cada uno de los diferentes nombres.

Pero el gesto de otorgar nombre a la persona que acaba de morir tiene otro significado. Se hace para exorcizar posibles actos negativos realizados en vida por parte de éste. En efecto, igual que si no se realizan las debidas ceremonias para que su alma descanse en paz, el muerto resulta peligroso, pues vaga errante. Puede transformarse en un aparecido que perturbe el sueño de los vivos. A estos muertos no se les denomina por el nombre que tenían cuando estaban vivos, sino que se les atribuyen nombres de circunstancias. Tal es el caso de los apodos atribuidos a Mackandal en la novela: “El Manco”, “El Restituido”, “El Acontecido”, “El Emparedado”. Los vivos, al llamarle de esta forma, se convierten en desconocidos y pasan desapercibidos para el muerto, protegiéndose así contra una reacción imprevisible malévolas que el fallecido pudiera tener contra ellos. En su ensayo *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Louis-Vincent Thomas destaca estos aspectos de la denominación en África:

*«Le nom et la mort: le nom, nous l'avons dit, définit la fonction de l'individu dans le groupe et exprime son personnage public (seul, le nom secret lui confère son originalité personnelle). Cette prise en charge collective se retrouve au cours des funérailles, quand la mort a bouleversé le statut de l'individu en mettant fin à ses fonctions sociales (défunt: defunctus) ; [...] Il*

*importe donc, pour reprendre des Masai (Kenya-Tanzanie), «d'enterrer le nom». Et s'il faut malgré tout évoquer le défunt, on dira, comme chez les Nandi (Kenya-Tanzanie): «l'Absent», les «Décombres» ou tout simplement «celui qui nous a quittés» (Thomas 1982).*

A través de esta cita, tenemos la confirmación de lo que hemos desarrollado: el papel mensajero o misionero del nombre.

En este trabajo, hemos puesto de manifiesto varios elementos que hacen viva la presencia de África en la literatura hispanoamericana y, en especial, en *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier. Valiéndonos de herramientas sociocríticas, hemos efectuado el recuento de los elementos referenciales que otorgan presencia a África en esta novela. Tanto si se trate de referentes espaciales, temporales o socioculturales, ningún elemento estudiado es ajeno a África o, de serlo, lo es porque aunque ha nacido o está ubicado en Haití, ha sobrevenido como una herencia o una reproducción de hechos e idiosincrasias africanos. Por eso, África tiene que estar muy agradecida a Alejo Carpentier. Pero, si África está en deuda con Alejo Carpentier por permitirle salir de la oscuridad y ocupar una plaza a la vista de todos, el autor le debe a África al céntuplo, por haberle sugerido una vía literaria propia para la literatura hispanoamericana y permitirle sentarse en la mesa de los «dioses» literarios latinoamericanos. En efecto, sin la inspiración que obtuvo Alejo Carpentier de *Batouala* (Maran 1921) y sin su viaje a Haití, le hubiera sido muy difícil crear una obra de sabor tan africano, tanto por su estilo literario como por su ambiente. Por consiguiente, a pesar de sus críticas y sus vacilaciones<sup>202</sup> que en un principio mantuvo respecto a *Batouala*, Alejo Carpentier logró escribir una novela que pudiera denominarse: «*El reino de este mundo, auténtica novela de la cultura negra*».

Saint-Louis, 25 de mayo de 2011.

Pr. Bégong-Bodoli BETINA,

Maître de conférences

Littérature comparée (africaine et hispano-américaine).

Département de Langues Étrangères Appliquées

(LEA)Université Gaston Berger, Saint-Louis, Sénégal.

---

<sup>202</sup> En su artículo «Alejo Carpentier en su búsqueda del génesis amerindio y africano», Emilio Jorge Rodríguez subraya la actitud despectiva de Alejo Carpentier hacia René Maran y su novela *Batouala* antes de reajustar su consideración: «Allí, en uno de sus primeros trabajos de crítica literaria, es interesante destacar varios detalles. Uno referido a la transformación de sus conceptos sobre la lengua literaria en el Caribe. En esa ocasión, afirma: «... es cierto que escribe en un francés “salvaje”; desquicia el idioma y disloca las frases, salpimentándolas con locuciones locales, casi impronunciables...» Y añade Rodríguez: «Más adelante veremos una apreciación suya muy diversa sobre este asunto. El otro aspecto que llama la atención es su arremetida contra la deculturación: en el fondo, este libro nos hace concluir que el salvaje es tan incomprensible para el europeo como el europeo para el salvaje [...] Nunca se entenderán, y el europeo es el culpable de esto: se empeña en inculcar una civilización, buena para él, a razas que no se pueden adaptar a ella por principios atávicos. Tratando de imponerles sus leyes se hace odiar; tratando de imponerles su religión, las embrutece, e imponiéndoles sus costumbres, las degenera». Valga la salvedad de que años después realizaría una rectificación implícita al calificativo de *salvajes*, al escribir lo siguiente: «Puede el hombre de hoy darse la mano con ese hombre no menos inteligente que él (porque la noción de salvaje es completamente falsa), con el hombre que él mismo fue sobre la tierra hace 20, 30, o 40.000 años». Este ajuste de cuentas con sus propias frases se produce después de una confrontación con la selva americana, en su viaje a través del Orinoco.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *La población negra de México (1493-1810)*, México, 1972.
- ALEXIS, J.S. *Debate sobre el folklore*, México : Casa de las Américas, n°53, S.L., mars-avril 1969.
- ALLSOPP, R., « La influencia africana sobre el idioma en el Caribe », in M. Moreno Fragnals et al., *África en América Latina*, México : Siglo XXI, 1977.
- ÁLVAREZ NASARIO, Manuel. *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*, San Juan de Puerto Rico : Institut de culture portoricaine, 1961.
- ANSELIN, Alain. « L'Amérique et l'Afrique sans Christophe Colomb », in E. Mbokolo et al., *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique – le rôle de l'Afrique dans la rencontre de deux mondes (1492-1992)*, Paris : UNESCO, 1995.
- BEIER, Horst U. “The Egungun cult”, in *Nigeria*, n°51, Lagos, 1956.
- BINAYÁN CARMONA, N. “Pasado y permanencia de la negritude”, in *Todo es historia*, n°162, Buenos Aires, nov. 1980, pp.66-72.
- CARPENTIER, Alejo. *El reino de este mundo*, Madrid: Alianza Editorial, S.A., 2003.
- CROS, Edmond. *Théorie et pratiques sociocritiques*, Montpellier: C.E.R.S. (UER II), Université Paul Valéry, Montpellier Cedex, (S.d.).
- GUERIN, Montilus. *Dieux en diaspora. Les Loa Haïtiens et les Vaudou du Royaume d'Allada (Bénin)*, Niamey: CELHTO, 1989.
- MARAN, René. *Batouala, véritable roman nègre*. Paris: Albin Michel, 1921.
- INFANTES, Matías. <http://www.buenastareas.com/ensayos/Resumen-Del-Reino-De-Este-Mundo/1106485.html> (consultado el 14/05/2011).
- NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao : Editorial Desclée De Brouwer, S.A., 1999.
- MINTZ, Sydney y TROUILLOT, Michel Rolph. « Narración histórica y narración literaria en *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier ». <http://www.esliteratura.com/docs/textos-fundantes-del-realismo-mágico-688.html/>, consultado el 20/02/2011.
- THOMAS, Louis-vincent. *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris : Payot, 1982. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/kankan-musa-mansa-musa/>, (consultado el 16/04/11). [http://www.es.wikipedia.org/wiki/Reyes\\_Magos#Historia\\_y\\_leyenda](http://www.es.wikipedia.org/wiki/Reyes_Magos#Historia_y_leyenda), (consultado el 16/04/11).