



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

"DOMINACIÓN Y RESISTENCIA POLÍTICO-
CULTURAL EN HAITÍ, 1957-1986"

TESIS CONJUNTA

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIATURA EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
LUIS ERIK GONZÁLEZ GÓMEZ
BRENDA ISABEL TOVAR GARCÍA

DIRECTOR DE TESIS:

TIRSO RICARDO MELGAR BAO



FACULTAD DE FILOSOFÍA
Y LETRAS

MÉXICO, D. F.

2006



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A la memoria del Dr. Gérard Pierre-Charles

A la Primera República de Jacobinos Negros.

*Ya no permanezco más bajo un árbol
Esperando vuestros milagros.
El Cristo pequeño que sonreía en mí,
Ayer por la noche, lo ahogué en el alcohol,
También ahogué las tablas de la ley.
También ahogué todos vuestros santos sacramentos.
Soy un negro totalmente nuevo,
Por fin me siento yo mismo.
En mi nueva geografía solar,
Yo mismo en la gran alegría de decir adiós
A vuestros diez mandamientos de Dios,
Yo mismo en este árbol real de mi sangre
Que jamás dio vuelta hacia Occidente
Hojas de sumisión...
Occidente cristiano, terrible hermano mío,
Mi señal de la cruz es ésta:
En el nombre de la revolución
y de la Justicia
y de la ternura
Amén.*

*Arco iris para el occidente cristiano
René Depestre*

*Si quieres saber lo que soy,
si quieres que te enseñe lo que sé,
deja por un momento de ser lo que eres
Y olvida lo que sabes.*

Tierno Bokár, Mali

Índice

Agradecimientos

Introducción... 4

I.- Política y sociedad del periodo colonial al ascenso al poder de François Duvalier...11

- 1.1. La colonia de Saint-Domingue a finales del siglo XVIII ...11
- 1.2. La ceremonia de Bois Caiman y la nueva nación...25
- 1.3. La guerra civil de 1867-1869 y sus consecuencias...31
- 1.4. Condiciones socioeconómicas, políticas y culturales de Haití a finales del siglo XIX y primeras décadas del XX...33
- 1.5. Cómo el descuartizamiento del presidente Vilbraun Guillaume vino a nutrir el imaginario imperialista-colonialista: la intervención norteamericana en Haití (1915-1934) y la primera guerra caco...36
- 1.6. La segunda guerra caco...39
- 1.7. Los gobiernos títeres durante la intervención... 42
- 1.8. Los años de 1934 a 1957...46

II.- Una aproximación al pensamiento etnológico, sociológico e histórico duvalierista: una revisión del racismo, la leucología y el científicismo... 57

- 2.1. Algunas notas introductorias al estudio del pensamiento etno-sociológico e histórico duvalierista...57
- 2.2. Análisis de la relación entre Estado y religión vudú desde una aproximación cultural... 62
- 2.3. Elitismo y cultura popular: aproximación al proceso de subalternización de la cultura popular haitiana... 65
- 2.4 Análisis del discurso duvalierista en sus dimensiones etnológica, sociológica e histórica... 74
- 2.5 Negritud, Escuela Histórico Cultural y políticas de la memoria duvalieristas... 89

Cap. III: Los dispositivos del poder del Dr. François Duvalier y de Jean Claude: las relaciones entre el poder y el lenguaje...112

- A) Génesis histórico-imaginaria del fenómeno de zombificación... 114
- B) Papa Doc, el Barón Samedi y el culto a los antepasados... 117
- 3.2. El espacio del poder y el poder del espacio: análisis de la dinámica y estructura de los tonton macoutes... 126

IV.- Dialéctica de la dominación y la resistencia (1957-1986): de cómo los Duvalier intentaron domesticar al campesino “salvaje” falseando su universo político-cultural y de qué modos el pueblo haitiano logró que Padre, Hijo y Tíos doblaran las manitas... 134

4.1. El régimen de los Duvalier y la dinámica político-cultural y económica de la dominación... 135

4.2. Relaciones entre Papa Doc, la Iglesia y los movimientos de oposición... 154

4.3. Ritualización y pugnas por el poder... 157

4.4. La dictadura de los Duvalier y la Iglesia católica... 164

4.5. Radicalización de las luchas hegemónicas y disidentes... 167

4.6. Deconstrucción del poder simbólico-concreto hegemónico desde abajo... 184

4.7. La memoria-historia disidente en acción: los tontons macoutes en las tierras caco de Charlemagne Peralte y Benoit Batrville... 195

Consideraciones finales... 215

Cronología del régimen de los Duvalier, 1957-1986... 221

Bibliografía... 245

Mapas... 252

Introducción

Uno de los principales objetivos del presente trabajo consiste en poner al descubierto, las intrincadas relaciones existentes entre la religión vudú, el universo simbólico-cultural, el lenguaje y el poder dentro de la dictadura de Los Duvalier. Para llevar ésta empresa a cabo, se lanzaron las siguientes preguntas: la dictadura de Los Duvalier, ¿fue un régimen dictatorial monolítico, sin fisura alguna? A lo largo de los veintinueve años de dictadura, ¿el andamiaje político-cultural de dominación construido por los Duvalier sufrió cambio alguno? Si se gestaron éstos cambios, ¿en qué ámbitos se dieron? Con respecto a la dialéctica dominación-resistencia / resistencia-dominación, ¿cómo establecieron los actores involucrados el desarrollo y la dinámica de ésta dialéctica? Los de “arriba” ¿cómo manejaron el complejo panorama simbólico, ritual y religioso de “los de abajo”?, o antes bien por el contrario, ¿se puede hablar sólo de manipulación y manejo de ciertos elementos del panteón vuduesco y de una recepción pasiva de imágenes, símbolos, mitos y ritos por parte de la gran mayoría de la población haitiana?

Al calor de lo investigado y recopilado en fuentes primarias y secundarias, estas preguntas se convirtieron en ejes esclarecedores de la densa problemática que nos llevó a una mejor comprensión de la dictadura de Los Duvalier

Dada la problemática planteada, resulta obvio que el circunscribirnos tan sólo al arco temporal de los veintinueve años de la dictadura no era suficiente. De ahí que en el primer capítulo se realice un breve recorrido a lo largo del proceso histórico haitiano que comprende desde finales de la colonia hasta la llegada al poder de François Duvalier. Este recorrido histórico más que la exposición de una historia lineal, lo que pretende es identificar aquellos acontecimientos, que en tanto vistos desde un enfoque político-cultural -el cual proponemos-, han sido velados y / o mistificados por la historiografía tradicional. Este capítulo tiene como objetivo, el sentar algunas de las bases teóricas e históricas que nos servirán para interpretar los complejos fenómenos y procesos que se suscitaron en Haití, entre 1957 y 1986.

Una de las vetas que este primer capítulo aborda es el planteamiento de la relación histórica existente entre el lenguaje y los usos ideológico-imaginarios de éste, dentro de la conformación del Estado-nación haitiano. En *El bárbaro imaginario*, Laënnec Hurbon aborda ésta cuestión desde el desarrollo histórico de las dicotomías bárbaro-civilizado y amo / esclavo y cómo estos paradigmas han permeado los fundamentos

mismos del Estado haitiano. El rescate de algunos puntos de ésta rica veta de interpretación propuesta por Hurbon (filósofo, teólogo, historiador y brillante intelectual haitiano) nos sirvieron de inspiración para ir más allá, es decir, nos sirvieron para reconocer el peso de las construcciones imaginarias de la otredad dentro de la producción etnológica y antropológica haitiana de principios del siglo pasado y cómo estas construcciones se volvieron proyecciones que anticiparon de manera directa, la dinámica y el desarrollo del largo periodo dictatorial de Los Duvalier.

En éste sentido, el capítulo II de este trabajo constituye un viaje hacia la producción intelectual del Dr. Duvalier, ya que no debemos olvidar que antes de ser presidente y luego dictador vitalicio, fue etnólogo y antropólogo además de médico de campo. El objetivo de ésta inmersión radica en la exploración de las redes discursivas colonialistas que animaron la producción intelectual del grupo académico y nacionalista haitiano conocido como Les Griots, al cual perteneció François Duvalier, con tal inmersión – según pensamos- queda al descubierto y sin tapujo alguno, “*la blanquitud de la negritud,*”¹ es decir, el uso ideológico que algunos escritores como Duvalier hicieron sobre referentes identitarios disidentes² que otros intelectuales negros y aún mulatos construyeron y los enfrentaron a los cánones y estereotipos euronocéntricos que sobre el negro y lo negro circulaban a principios del pasado siglo XX.

Otro de los objetivos de éste capítulo radica en la compleja –y tal vez ingenua- pregunta del por qué François Duvalier siendo negro además de intelectual, gobernó de manera tan tiránica y violenta a su pueblo. En un principio, ésta pregunta –hemos de

¹ Dra del ccydel.

² Estos “referentes identitarios disidentes” tienen que ver específicamente con la negritud, entendida aquí como “*una ideología no-crítica que pretende demostrar el valor cultural e histórico de los pueblos africanos (o de los descendientes de esclavos africanos, por ejemplo, en estados Unidos y en el Caribe) únicamente con base en la raza y el color de la piel, haciendo una mistificación, idealizando el problema negro. El término negritud surgió hacia 1932, entre los escritores negros de colonias francesas (en África y en el Caribe) y se puso de moda a finales de 1950 y principios de 1960.*” cita retomada de la antología preparada por la doctora Hilda Varela Barraza intitulada ***Cultura y resistencia cultural: una lectura política***, coeditado por la Secretaría de Educación Pública y Ediciones El Caballito, en la ciudad de México en el año de 1985. Aunque, con la cita anterior no se alcance a percibir el peso histórico de la negritud en toda su complejidad, añadiremos lo siguiente al respecto, “*El concepto de la negritud ha sido, en un momento dado de la historia de la descolonización, la respuesta efectiva del hombre negro explotado, y humillado, frente al desprecio global del colono blanco. [...] Así, la negritud en su mejor acepción, fue la operación cultural por la que los intelectuales de África y de las dos Américas tomaron conciencia de la validez, y de la originalidad de las culturas negroafricanas, del valor estético de la raza negra y de la capacidad respectiva de su pueblo para ejercer su derecho a la iniciativa histórica que la colonización había suprimido completamente. La negritud, en su sentido más aceptable y hasta legítimo, era en su origen la toma de conciencia del hecho de que el proletario negro está doblemente alienado; por una parte, alienado (alienado como el proletariado blanco) por estar dotado de una fuerza de trabajo que es vendida en el mercado capitalista; por otra parte, alienado por su pigmentación negra, alienado por su singularidad epidérmica. La negritud era la conciencia de esta doble alienación y de la necesidad histórica de rebasarla a través de una praxis revolucionaria.*” En: Depestre, René, *Buenos días y adiós a la negritud*, La Habana, Casa de las Américas, 1986, p. 39.

reconocer que aunque velada, siempre estuvo presente en nuestras mentes- sirvió como un poderoso aliciente que nos empujó a replantearnos muchas interrogantes. Una de estas cuestiones radique tal vez, en las complejas relaciones existentes entre por un lado, la dinámica etnoclasista, el papel de los intelectuales como generadores de políticas culturales y la también compleja construcción de coordenadas epistemológicas por una parte de la intelectualidad haitiana. En el Haití de principios del siglo XX, se produjeron movimientos político-culturales de una heterogeneidad impresionante, de ahí que resulte una verdadera sorpresa el cuerpo teórico-metodológico usado por François Duvalier para explicar la cultura e historia del pueblo haitiano.

Al Dr. Laënnec Hurbon pues, le agradecemos de manera profunda sus aportes en el terreno estudiado, además claro está, de reconocer la importancia de su obra en los intensos debates desarrollados a finales de la década de los años setenta con respecto a las diversas propuestas revolucionarias que animaron la vida revolucionaria del Haití insular y transfronterizo. Sentimos “feo” decir lo siguiente pero hay que decirlo: es una verdadera lástima que a pesar de la temprana trascendencia político-cultural de la obra del Dr. Hurbon, ésta haya permanecido como poco conocida por las otras izquierdas latinoamericanas. Tal vez, en las horas más aciagas de la lucha por un mundo más justo, la lectura siempre brillante y sugerente del Dr. Hurbon habría servido -y sirva todavía- para replantearnos nuevos escenarios de acción y pensamiento.

Volviendo a nuestras herramientas, unas cuantas líneas más arriba se usó el concepto de dinámica etnoclasista propuesto por el Dr. Ricardo Melgar Bao, esto para obtener una mejor comprensión del conjunto de los fenómenos y procesos, que a nivel del desarrollo de las relaciones de producción y la dinámica de clases, nos permita la construcción de escenarios sugerentes que sirvan para entender con mayor profundidad los silencios, los murmullos y las voces del proletariado haitiano todo.

A éste nivel se hace necesario explicar, que aunque el texto intitulado *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*, se ocupe sólo de rescatar las dinámicas, las continuidades y las rupturas del movimiento obrero de carácter urbano, también arroja luces acerca de cómo el manejo ortodoxo de la dicotomía urbano-rural y las proyecciones imaginarias que ésta conlleva en su seno se vuelven fronteras acotadas, difíciles de pasar, aún para las propias izquierdas de nuestros países.

Con respecto a ésta cuestión, se impone la necesidad de reconocer que Haití es un país eminentemente rural, donde la dicotomía antes mencionada se torna difusa y hasta

contradictoria cuando se trata de acercarse a espacios micro, es decir, a la cotidianeidad del proletariado haitiano y su recepción-vivencia de lo urbano y lo rural.

Sin embargo pues, al Dr. Ricardo nuestros más profundos agradecimientos por haber guiado a ésta pareja de estudiantes, caracterizada por una especie sui generis de “anarquía vital” que acompañó desde el principio hasta el fin el desarrollo de ésta investigación. Y aún más, le reconocemos y le damos un billón de gracias por habernos ayudado a quitar las vendas de los ojos a la hora de formular nuestros planteamientos e interrogantes. En hora buena, ¡¡¡¡gracias Maestro!!!!

Una lectura rápida de ésta introducción mete al “lenguaje” de lleno en la discusión. Las maneras histórico-culturales de su conceptualización y su uso a través del estudio de la Dra. Picotti se volvieron capitales para entender el peso del lenguaje en las construcciones de las otredades y cómo éste, se vuelve una cuestión de poder que acompaña de manera inseparable a los intereses económicos y políticos, así de simple y llanamente. Jamás antes, habíamos tenido la oportunidad de leer en unos cuantos párrafos la función y las características que tiene el lenguaje en Occidente y en aquellas regiones disidentes de éste, en especial, para algunos pueblos de África. Y aunque no estudia propiamente el caso haitiano, porque su estudio se centra en las culturas afrocaribeñas en general, sus aportes en el área son muy importantes.

Éste breve bosquejo de las herramientas a utilizar se quedaría incompleto, si no mencionásemos a otro cuarteto de estudiosos latinoamericanos: al Dr. Aníbal Quijano, a los Drs. Michel Korinman y Maurice Ronai y a la Dra. Suzy Castor.

Empezaremos por la propuesta del Dr. Quijano. Peruano de nacimiento, éste brillante intelectual andino ha regalado a América Latina toda, un corpus teórico que permite la gestación de nuevas lecturas del proceso histórico latinoamericano a través de la categoría nombrada como colonialidad del poder. Aunque poco conocida, con esta categoría el Dr. Quijano intenta explicar la estructuración histórica-concreta de los principales resortes de control y dominación política pasados y actuales, los cuales giran en torno a la construcción discursiva y práctica de una clasificación social básica, donde la idea de raza se convierte en el referente principal. Las consecuencias de ésta clasificación social, básica y universal se dejan sentir en prácticamente todos los ámbitos de nuestra vida, aún en el terreno epistemológico.

Sin embargo, a pesar de las importantes claves y respuestas que el Dr. Quijano nos pudiera aportar para comprender mejor el proceso histórico haitiano, su obra adolece de una caracterización más puntual sobre éstos modelos de clasificación, amén de una

lectura muy acotada sobre la recepción y uso de ésta clasificación entre los subalternos, y más acotada aún tratándose de la realidad caribeña tan “compleja y demoledora de paradigmas teórico-históricos que a veces se anticipan o sobrepasan a los que usamos para explicar lo sucedido en el continente (la tierra firme latinoamericana)” como dice la maestra Tatiana Coll.

Con respecto a los Drs. Michel Korinman y Maurice Ronai, realizan un sorprendente análisis del racismo, con base en la propuesta del por ellos enunciado como “el modelo blanco” a través de la realización de una genealogía histórica del racismo, lo cual los llevó a sentar las bases necesarias para entender la dinámica histórica de la construcción de las otredades y su compleja relación con el poder a partir del mal llamado “descubrimiento de América.” Se hace necesario anotar, que la propuesta de éstos dos estudiosos viene a complementar –desde nuestro parecer-, la propuesta de Aníbal Quijano al fijar los ámbitos y las directrices desde las cuales se debe de estudiar el racismo moderno operante en gran parte del mundo occidental actual.

Mención aparte, es la que haremos de la Dra. Suzy Castor y su esposo y valiente luchador social, el Dr. Gérard Pierre-Charles, toda vez que sus textos fueron fuentes invaluable que nos permitieron en gran medida ir cubriendo de “carne” el esqueleto teórico que desde un inicio pensábamos utilizar. Debido a que no nos fue posible ir a Haití a conocer de primera mano nuestro tema de estudio, el trabajo decidido y valiente de ambos, plasmado en intensos trabajos de recuperación de la memoria-historia haitiana en numerosos libros y artículos, nos ayudó de gran manera a suplir esta carencia.

Gracias a la sensibilidad y humanismo de ambos es que pudimos tener acceso a datos valiosísimos para la construcción de nuestros planteamientos. Y de manera personal, la entrevista que sostuvimos con la Dra. Suzy en febrero del 2005 en Ciudad Universitaria, fue una más de las razones que nos mantuvieron con ánimos suficientes para seguir adelante con el tema de investigación. El intento dedicado y responsable de hacer una re-visión de lo propuesto por los Drs. Suzy y Gérard para con ello construir una lectura complementaria de los fenómenos y procesos que ellos observaron dentro de la dictadura, nos llevó al planteamiento de escenarios diferentes.

Bajo éste marco muy general, el capítulo III explora los ejes concretos e imaginarios a través de los cuales los Duvalier lograron introyectar de manera subrepticia, el peso del discurso colonialista en las practicas de poder: de cómo Duvalier se proyectaba a sí

mismo y por consiguiente, a su régimen; el papel que jugaron los discursos acerca de la zombificación y la hechicería y finalmente, algunas notas sobre el funcionamiento y la estructura simbólico-concreta de los tontons macoutes.

La intención de proponer una lectura complementaria de la dictadura de Los Duvalier, nos llevó a la redacción del capítulo IV, qué como se podrá apreciar es el de mayor extensión debido a la problemática de la dialéctica existente entre la dominación y la resistencia enmarcada –claro está- dentro de la dictadura de los Duvalier, con el objetivo de apreciar mejor las complicadas imbricaciones de éstos fenómenos sociales.

Una de las razones fundamentales por las que el presente trabajo de tesis es conjunto, radica en la complementariedad de perspectivas, es decir, debido a la lectura que éste trabajo pretende hacer sobre la dictadura, es que nosotros pensamos que al realizarlo conjuntamente, no sólo abarcamos un arco temporal amplio –los 29 años de la dictadura- sino que se podría dar una mejor aproximación a lo que constituyó el periodo del duvalierismo en la historia contemporánea haitiana.

De ésta manera, nuestros objetivos generales son los siguientes:

- 1.- Proponer una lectura de los fundamentos culturales de la dominación y la resistencia durante el periodo histórico del “Duvalierismo” en la República de Haití.
- 2.- Explorar y rastrear las prácticas, tácticas y estrategias de resistencia simbólico-concretas que el pueblo haitiano opuso en su respectivo tiempo y lugar a los múltiples agentes y prácticas de la represión duvalierista. Con ello buscamos demostrar que -afortunadamente- el *dechoukaj* de 1986 no fue ni será un hecho aislado y mucho menos espontáneo de la historia y la sociedad haitiana contemporánea.

Nos resta agregar que los motivos iniciales que animaron ésta investigación, son dos: el primero de ellos data del primer acercamiento académico que tuvimos con Haití, en el ámbito de la asignatura Literatura y Sociedad, en donde por primera vez, tuvimos contacto político-cultural y estético con Haití a través de la célebre novela del cubano Alejo Carpentier intitulada *El reino de este mundo*. La segunda proviene de unos años después, al escuchar en el Seminario de Estudios Interdisciplinarios de nuestro colegio, el fascinante planteamiento acerca de que François Duvalier, dictador de Haití dominó a su país con gran habilidad debido a que al haber sido etnólogo y antropólogo, además de médico cirujano, conocía profundamente el código de creencias, valores y símbolos que gravitaban en torno a la conciencia y cultura política del pueblo haitiano.

Ahora bien, si fue verdad que ésta dominación fue completa de acuerdo a los factores que en un principio marcamos como principales, los arriba descritos, nuestra tarea

entonces en éste trabajo, consiste en desentrañar los resortes ocultos que posibilitaron éste hecho, pero también, rastrear la otra cara de la moneda con el objetivo de conocer más acerca del pueblo haitiano para ir desmontando ciertas falacias que se han construido alrededor de la dictadura, el pueblo haitiano y su universo cultural desde la perspectiva hegemónica euronorcéntrica³ occidental.

³ El significado y sentido de este concepto: *euronorcéntrico*, que se usará a lo largo del trabajo de tesis se apoya en los textos y artículos más recientes del cientista social peruano Aníbal Quijano. Éste autor retoma y reafirma la importancia de tener en cuenta que el eurocentrismo sigue siendo aún la forma hegemónica y dominante de la producción de conocimientos en torno a América Latina y otros países cuyos fundamentos histórico-sociales, económicos y político-culturales nos remiten a diferentes experiencias de conquista y colonización modernos; pero también, en las prácticas concretas del ejercicio del poder que las actuales potencias, las élites nativas y desgraciadamente hasta nuestras propias relaciones intersubjetivas siguen empleando para reproducir e intentar mantener la dominación de estos pueblos nuestros. Al agregar la sílaba *nor* queremos hacer alusión también, por un lado, al hecho de que Norteamérica en particular, los Estados Unidos de América han sido los continuadores de la empresa colonizadora y conquistadora iniciada en Europa Occidental hace ya más de cinco siglos y, por el otro a que en la estructura geoeconómica y geopolítica actual las naciones y pueblos parecen agruparse en dos grandes bloques el del Norte (países ricos) y el del Sur (países pobres).

I.- Política y sociedad del periodo colonial al ascenso al poder de François Duvalier

Iniciaremos el presente capítulo con un breve repaso del proceso histórico haitiano a partir de los procesos sociales, político-culturales y económicos que se gestaron a fines de la colonia por su importancia para la conformación del Estado-nación Haitiano, con los propósitos de entender primero, el desarrollo de la vida política del Haití independiente y segundo, por qué François Duvalier llega al poder en 1957.

El objetivo de este repaso histórico tiene como fundamento el tratar de comprender en el tiempo largo, la conformación de las diversas estructuras tanto económicas, sociales y político-culturales que han contribuido al desarrollo de la sociedad haitiana. El hincapié en el estudio del tiempo largo del proceso histórico haitiano radica –desde nuestra perspectiva- en una mejor interpretación de la dictadura duvalierista, ya que consideramos que la comprensión de todo fenómeno y proceso centrado exclusivamente alrededor de una perspectiva coyuntural, no es suficiente para interpretar una serie de procesos tan complicados y diversos como los acaecidos entre 1957 y 1986 en territorio haitiano.

Bajo este marco, nuestro acercamiento al proceso histórico haitiano tiene como otro de sus objetivos, el identificar ciertas características político-culturales a nivel regional, con el objetivo de comprender de mejor manera la dinámica de dominación y resistencia a nivel regional dentro de la dictadura duvalierista.

1.1. La colonia de Saint-Domingue a finales del siglo XVIII

El escaso interés que le representaba a la Corona española la Isla de Santo Domingo¹, a causa del avance de la conquista y colonización en tierras continentales fue resultando poco a poco, en un relativo abandono de la parte occidental de la isla, más o menos hacia 1540. De ésta manera, la corona española concentró su control administrativo en

¹ Johanna Von Grafenstein Gareis anota que: “Durante el siglo XVII, [las islas caribeñas conquistadas por España] se [convirtieron] en zona de expansión de nuevas potencias coloniales, sobre todo en las Pequeñas Antillas, despobladas y abandonadas en gran parte por España desde el siglo anterior. Holanda, Inglaterra y Francia se apoderaron de territorios importantes, no en extensión, pero sí en su futura capacidad de generar riquezas en el marco del sistema mercantilista en gestación. Hacia fines del siglo, España tuvo que reconocer las posesiones de Inglaterra y Francia en la región. (Tratados de Madrid de 1670 y de Ryswick de 1697).” En:

Grafenstein Gareis, Johanna von, **México y el Caribe durante los años de emancipación, 1779-1808**, Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, p. 10.

la parte oriental de la isla, donde estableció la capital de Santo Domingo (en lo que actualmente se conoce como la capital de República Dominicana).

En materia económica, este paulatino abandono –consecuencia del genocidio indígena llevado a cabo en la Isla- se tradujo en una baja sustancial de la mano de obra nativa que aunado, al avance español en tierras continentales- desembocó en un escaso desarrollo de las fuerzas productivas² bajo el yugo español.

Los primeros intentos de producción azucarera en la Isla de la Española se dieron a comienzos del siglo XVI. Unas décadas más tarde, el cultivo de la caña de azúcar se inició en Puerto Rico y en Cuba.

Las transformaciones multifacéticas que traería aparejada la “Revolución del Azúcar” en la región del Caribe en el siglo XVII, jamás se han dejado de sentir hasta el sol de hoy, a través de los sistemas económicos y políticos instaurados en la región.

Para el caso que nos ocupa, “...[e]s hasta la cuarta década del siglo XVII que podemos ubicar el inicio del boom de la plantación esclavista azucarera.”³

El vacío dejado por la administración española a todo lo largo de las Pequeñas Antillas, fue ocupado por otras potencias europeas tales como Inglaterra, Holanda y Francia, mediante la instalación de extensas redes de piratería, brazos respaldados económica y políticamente por sus respectivas metrópolis. Ante tal panorama, la Corona española intentó a principios del siglo XVII, iniciar una vasta campaña de control de sus territorios insulares. Bajo este contexto, sus esfuerzos no fructificaron ya que se había iniciado la carrera por el control de las Pequeñas Antillas. Esta carrera desembocó en el Tratado de Ryswick, donde España le cedió a Francia un tercio de la Isla de la Española en 1697. Ésta última, a través del tráfico intenso de mano de obra esclava implantó el sistema esclavista a gran escala, con lo cual logró convertir a Saint-Domingue en “la Perla de América”:

A partir de fines de esta centuria [siglo XVII], el proceso indicado de conversión de la economía (de la pequeña producción de tabaco y añil hacia la plantación esclavista con la caña de azúcar como principal cultivo) se hizo notar también en la parte

² A éste respecto, es necesario mencionar que en el desarrollo de las fuerzas productivas intervienen factores no sólo de índole socioeconómico y político, sino también cultural. De ahí que aunque hayamos utilizado la frase “escaso desarrollo de las fuerzas productivas” no debe entenderse de manera ortodoxa, ni mucho menos lineal, sino debe entenderse también en relación a la pertenencia étnica y cultural de los actores sociales en conflicto.

³ Ibid., pp. 24-25.

francesa de la isla de Santo Domingo que se convertirá, en la segunda mitad del siglo XVIII en el principal productor.⁴

Así para

[...] finales del siglo XVIII, la colonia estaba formada por entre 400.000 y 500.000 esclavos, 40.000 blancos y 25.000 libertos, que incluían a negros y mulatos. Santo Domingo representa en la época más de la tercera parte del comercio exterior de Francia: es la más rica de las colonias.⁵

Las zonas más importantes para la plantación de la caña de azúcar en este periodo en lo que actualmente se denomina República de Haití se encontraban en las provincias del norte, entre las planicies del Cabo Francés y el Macizo del Norte, así como en los valles de los ríos Gran Rivière du Nord y Limbé. En las tierras montañosas del noreste y del macizo del Norte se plantaba café y en las zonas intermedias se cultivaba el añil. En la provincia del Oeste, mediante la construcción de importantes sistemas de riego en el valle del Artibonite y en la planicie de Cul-de-Sac se comenzó a cultivar caña de azúcar, café, añil y algodón (éste último se plantaba en el valle del río Artibonite y en los alrededores de Gonaïves). En la provincia del Sur, región muy montañosa, se cultivaba el café y el añil; el azúcar sólo se producía en pequeña escala alrededor de Los Cayos.

En esta época, Saint-Domingue estaba dividida en tres provincias: el norte, donde estaban concentradas las plantaciones y la mayoría de la población esclava junto con los grandes propietarios blancos; el oeste, también de ricas plantaciones de azúcar y algodón, y el sur, donde la creciente población mulata o “gente de color” ejercía una influencia considerable.

Sin embargo, esta espacialización adquirió una nueva fisonomía en la segunda mitad del siglo XVIII, con el impulso de las acciones cimarronas en las montañas que bordean al norte, coincidiendo además, no sólo con el descontento de los libertos del sur y oeste, sino también con las inquietudes de los pequeños propietarios blancos del oeste. Éstos dos últimos, iniciaron un proyecto político-económico de carácter reformador, donde la

⁴ Ibid., p. 25.

⁵ Hurbon, Laënnec, *Los misterios del vudú*, Italia, Ediciones Grupo Zeta, 1998, p.41.

revocación del sistema de exclusividad y el establecimiento de la libertad comercial⁶ constituían los primeros pasos para la obtención de cierta autonomía administrativa.

Para ésta época, la ciudad de Puerto Príncipe –recién designada capital en 1749- contaba con 1800 blancos, 400 *affranchis*⁷ y 4000 esclavos.⁸ El tardío nombramiento de Puerto Príncipe como capital fue consecuencia de factores tanto internos como externos, entre los cuales destacan los siguientes: el primero de carácter externo era la desventaja marítimo-militar frente a Inglaterra, donde la metrópoli francesa llevaba las de perder, cuestión que la obligó a desplazar la capital hacia un lugar menos vulnerable. Este lugar fue elegido frente a la Bahía de Cul-de Sac, por ser una frontera natural; la colina de Bel-Air podía ser bordeada por fortificaciones para impedir el paso a los probables invasores. El segundo factor, el interno se debió a la propia dinámica de las fuerzas productivas estructuradas bajo el sistema de plantación esclavista que se fueron extendiendo sobre el sur y el oeste, donde las florecientes actividades económicas estaban cambiando a una velocidad vertiginosa la fisonomía espacial y demográfica del resto de la colonia: si en un primer momento, el Norte se había erigido como la primera zona de asentamiento francés, el ritmo de expansión de las plantaciones esclavistas en el sur y el oeste -bajo control de mulatos-mulatos y mulatos-negros aunque parezca una contradicción⁹ y pequeños propietarios blancos desde varios años antes-, se acrecentó considerablemente, por lo que, la necesidad de ejercer un mayor control sobre éstas zonas era imperativo.

El traslado de la capital de Cap-Francais (hoy Cabo Haitiano) hacia el centro del país, Puerto Príncipe (hoy departamento del Oeste) fue el resultado lógico de la necesidad de la metrópoli de ejercer un mayor control sobre éstas áreas con un crecimiento e importancia agrícola¹⁰ en aumento.

⁶ Benoit, Joachim, “*Las raíces del subdesarrollo en Haití*”, en: Von Grafenstein Gareis, Johanna, **Haití 2. Textos de la historia de Centroamérica y el Caribe**, México, Instituto Mora-Universidad de Guadalajara-Nueva Imagen, 1989, p. 164.

⁷ Los “*affranchis*” eran un sector compuesto en su inmensa mayoría por gente de color (mulatos y negros libertos): para 1703 eran 500; en 1715, 1500; 6 000 en 1770 y 28 000 en 1789, quienes se caracterizaron no sólo por su crecimiento económico sino también por su influencia política a nivel regional. En: **Atlas d’Haïti**, Capítulo “De la colonisation a la Independence”, direction Gay Laserre, Paul Moral, ... [et al.], Tálense, France, Centre d’Etudes de Geographie Tropicale et Universite de Bordeaux 3, 1985.

⁸ Ibid.

⁹ En el apartado sobre la ceremonia de Bois Caiman se tocará el asunto de manera más detallada. Sin embargo, quisiéramos aquí dejar claro que la hablar de los mulatos debe de imaginarse un grupo en extremo heterogéneo hacia su interior, razón por la cual en su seno se gestaron innumerables contradicciones.

¹⁰ Ibid., capítulo: *Port-au-Prince: Quartiers*.

Cabe aclarar que en el traslado de la capital, intervinieron no sólo motivos de carácter económico, sino que se dio una yuxtaposición de intereses político-económicos combinados con las nuevas concepciones del territorio, el espacio, las fronteras y el Estado que se estaban gestando en el viejo mundo.

De ésta manera, los colonos blancos (tanto pequeños como grandes propietarios) junto con la metrópoli iniciaron una nueva apropiación del espacio, tendencia que según Michel Korinman y Maurice Ronai se centra en el *territorio* como una nueva expresión del poder:

[...] el territorio es una idea nueva en la Europa del siglo XVIII. Se convierte en la figura central de las conductas y discursos del poder”¹¹

Esta tendencia se reflejó, en el reordenamiento del espacio de la colonia, a través del traslado de las funciones administrativas, judiciales y políticas hacia el Oeste, región más adecuada a las exigencias político-económicas en este periodo, lo cual, sin embargo, no significó que el Norte, más específicamente Cabo Haitiano dejara de influir hondamente en los procesos políticos posteriores.

La nueva *cratografía*¹² impuesta por la metrópoli en contubernio con los colonos blancos, vino a dibujar algunas de las ideas “ilustradas” que sobre el espacio (entendido como territorio) y la nación, estaban en boga por aquella época. Pero simbólicamente esta *cratografía* expresaba también la reafirmación del dominio del amo blanco sobre los esclavos y la “gente de color”, ya que bajo la nueva reconfiguración del espacio subyacía silenciada, la relación bárbaro / civilizado con respecto a la representación y trato del “otro”.

En este sentido, en la nueva espacialización impuesta, entró en juego un complejo entramado de relaciones de poder, donde el aspecto económico sólo constituía la punta del iceberg.

Continuando con esta lectura desde el espacio, observamos que los mulatos, que en su mayoría se asentaron en el Oeste y el Sur poco a poco fueron convirtiéndose en una incómoda sombra en el terreno económico para los amos blancos, quienes los veían y los trataban con profundo desprecio. Esta manifestación de racismo hacia los mulatos o

¹¹ Korinman Michel y Maurice Ronai, “Las ideologías del territorio”, en: Chatelet, Francois, *Historia de las Ideologías*, México, premia Editora, Tomo III, p. 189.

¹² *Cratografía* es una categoría creada por Maurice Ronai y Michel Korinman para explicar el proceso de “[...] transcripción de un poder en el espacio”, Ibid., p. 211.

la gente de color adquirió matices inusitados a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, proceso que coincidió con el traslado de la capital de la colonia hacia Port-au-Prince. Desde que

[...] el Consejo de Puerto Príncipe, blandió la cuestión racial como espantapájaros, pidió que se les exterminara [a los mulatos gente de color].¹³

En este sentido existe una relación intrínseca entre el universo cultural y el modo de producción, entendido este último, no sólo en términos de estructuras y relaciones sociales de producción, formadoras de macrorrealidades económicas y políticas, sino también y simultáneamente, como reforzador en la producción de ciertas subjetividades, más exactamente, subjetivaciones. Así planteada la problemática, el universo mental de las clases dominantes durante la época colonial y esclavista, no es solo producto de determinadas relaciones, estructuras y prácticas de poder, sino que también es resultado de un complejo entramado de discursos e imágenes, de “subjetividades” que las élites construyen sobre sí mismas a través del desarrollo, de la producción y reproducción de discursos que *ningunean* a “los otros”, a las clases que bajo su poder consideran no solo subalternas sino más aún, inferiores.

Asimismo, el patrón seguido en la concentración y acumulación de la riqueza en ésta época se volcó hacia la conformación de una élite que aunque en su mayoría era mulata había también una porción considerable de población negra. David Nicholls apunta: “...había en general una coincidencia entre el color y la clase social, de tal manera que los ricos tendían a ser de piel clara y los pobres de piel oscura.”¹⁴ Proceso que dentro del periodo esclavista apuntó hacia la estructuración de una determinada dinámica socioeconómica articulada no sólo entre el capital y el trabajo, sino en la introducción de elementos inéditos que vinieron a conformar relaciones sociales de producción nuevas con respecto a las desarrolladas en algunas partes del Viejo Mundo:

[...] en América Latina las relaciones sociales de producción se encuentran atravesadas y articuladas por la colonialidad del

¹³ James, C. R. L., “Los Libertos,” (pasaje del texto intitulado *Les Jacobins Noirs*) en: Grafenstein Gareis, Johanna Von, *Haití, Textos de su historia*, México, Instituto Mora-Universidad de Guadalajara-Editorial Nueva Imagen, vol. 1, 1988, (Colec. América Latina, una historia breve), p. 160.

¹⁴ Bethell, Leslie, p.276.

*poder, al interior de ellas operan distinciones étnicas o raciales discriminatorias...*¹⁵

Dicho proceso de acumulación y concentración de capital no fue de ninguna manera fortuito, provocado por el “devenir histórico”, constituye antes bien un proceso multifacético que rebasa la mera conformación clasista de la sociedad haitiana, lo que transforma a estos fenómenos a una dialéctica de carácter “etnoclasista.” Esta problemática central está relacionada también con la estrategia de los sectores hegemónicos de preservación del “statu quo” mediante la interiorización de miradas discriminadoras articuladas alrededor de la colonialidad del poder entre los subalternos. Este proceso se manifiesta en la interiorización de imaginarios, representaciones, símbolos, imágenes y textos que construyen las clases hegemónicas sobre las clases subalternas como realidades tan “reales,” que inciden en la estructuración “imaginaria” de una jerarquía entre los propios subalternos. En relación a lo anterior, se encuentra la categoría de “colonialidad del poder”, categoría analítica creada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano que da cuenta de uno de los elementos fundantes del actual patrón de poder global,

*la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de “raza”. Esta idea y la clasificación social en ella fundada (o “racista”), fueron originadas hace 500 años junto con América, Europa y el capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder.*¹⁶

Es decir, a los procesos arriba descritos de conquista y colonización de lo que Europa denominó como Nuevo Mundo, se le sumó también el proceso de occidentalización¹⁷ del mundo, vinculado a la expansión mercantilista europea y por otro lado, el desarrollo

¹⁵ Melgar Bao, Ricardo, Seminario: Relaciones interétnicas y globalización en América Latina, 04-Diciembre-2001.

¹⁶ Quijano, Anibal: *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, **Revista América Latina en movimiento**, hoja 2 de 27, <http://alainet.org>. Ver también el artículo del mismo autor llamado “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, en: Edgardo Lander (comp.), **Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales**, CLACSO-UNESCO, 2000, Buenos Aires, pp. 201-246.

¹⁷ Ianni, Octavio, *Teorías de la globalización*, Siglo XXI, México, 1996.

y la producción de ideologías legitimadoras de la inferioridad, desigualdad y opresión en torno a los conceptos y temas de “naturaleza del hombre” y poco tiempo después, al concepto de “raza”. Estas ideologías ayudaron eficazmente a reproducir la hegemonía de los sectores dominantes, con la consiguiente reproducción de relaciones socioeconómicas y políticas desiguales en América Latina.

La subalternización impuesta por los “conquistadores” y por Occidente tanto a los espacios geográficos conquistados como a la producción epistemológica que ahí se realizaba, alentó el desarrollo de conocimientos y discursos “científicos” que sirvieron para que la clase dominante en el Caribe y América Latina ligara su hegemonía, sus prácticas de poder y las relaciones de clase existentes a la primacía del factor racial, por lo cual, la desigualdad e inferioridad terminaron explicándose como producto de diferencias raciales “naturales”.

La colonialidad del poder tiene múltiples rostros para manifestarse y de hecho, ha acompañado en todas sus etapas la occidentalización del mundo. Sin embargo, la idea de raza como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación (colonialidad del poder) debe su desarrollo y expansión a la producción de una memoria hegemónica¹⁸ europea-occidental que tuvo como principal objetivo fijar el devenir de la humanidad entera, autoproclamándose asimismo como el único punto de llegada y partida, estableciendo la preeminencia de su civilización, épisteme y valores a lo largo y a lo ancho del mundo. A la consolidación de ésta memoria hegemónica, la epistemología colonial-moderna ayudó de la siguiente manera:

[...] separó el espacio del tiempo, fijó las culturas a territorios y las localizó atrás en el tiempo de la ascendente historia universal de la cual la cultura europea [y norteamericana] (también fija[s] a un territorio) era el punto de llegada y de guía para el futuro.¹⁹

Con lo cual, al suscitarse los llamados “descubrimientos” tanto de América como de otras latitudes, se impuso a sus habitantes un modo único de organización de la vida (organización que a la postre sirvió para conformar un sistema económico-mundial único interrelacionado) y, junto a la imposición de ése modo único de vivir y pensar se fue

¹⁸ Gómez, Herynaldi. “De los lugares y sentidos de la memoria” en: Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, **Memorias hegemónicas memorias disidentes (el pasado como política de la historia)**, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca, Colombia, 2000.

¹⁹ Mignolo, Walter D., “*Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos*”, www.javeriana.edu.co, 27/09/2000.

configurando un discurso excluyente, descalificador y *clasificador* que tuvo y tiene como esencia la idea de la superioridad de la raza blanca y del modelo blanco como sus ejes articuladores. Michel Korinman y Maurice Ronai²⁰ han llamado a éste discurso y las expresiones que produce “el saber blanco” o “leucología”; siguiendo ésta misma interpretación, las formas de poder y de gobierno que de él se desprenden, las llaman “leucocracia”.

Así entonces, tanto ese discurso como sus expresiones y prácticas continúan vivas, actuando y operando, ya que se encuentran internalizadas en lo más profundo de nuestras conciencias que han sido y permanecen recubiertas y permeadas por la colonialidad del poder. De esta manera, podemos concluir que para el caso haitiano y aun para el latinoamericano, no obstante que en la composición de los sectores dominantes hubo y hay elementos de piel oscura (o elementos con características indígenas), éstos -cuando han ocupado puestos en la estructura política del poder- no han podido desprenderse de la carga ideológica y cultural proveniente de los modelos “civilizadores” occidentales, atravesados por el modelo blanco. Asimismo, tampoco podemos dejar de recordar, que las sociedades caribeñas y latinoamericanas se desenvuelven dentro de un marco dialéctico etnoclasista, por lo cual, tenemos que reconocer que en Haití también se dio el caso de que un presidente mulato (Sylvain Salnave) tratara de defender los intereses de los oprimidos por igual (fueran estos negros o mulatos) siendo este hecho uno de los menos comunes dentro del proceso histórico haitiano.

Bajo el marco anterior, se desprende, que el racismo leucocrático-colonialista que sufren nuestras sociedades caribeñas y latinoamericanas no es meramente una cuestión que eluda sólo a los aspectos epidérmicos, sino antes bien por el contrario, es una problemática de carácter histórico que toma sus referentes identitarios opresores de un cúmulo de discursos occidentales apoyados no sólo en diferenciaciones somáticas, sino en las cosmovisiones, las maneras, las prácticas, el lenguaje, la religión, etc., que sobre los “otros” ha desarrollado históricamente occidente,²¹ especialmente a partir del siglo XVI.

²⁰ Korinman, Michel y Ronai, Maurice, « *El modelo blanco* », en : **Historia de las ideologías**, México, Premia Editora, tomo III *Saber y Poder (del siglo XVIII al XX)*, pp. 215-229.

²¹ Atendiendo al manejo de la problemática sobre el racismo y el “modelo blanco” propuesta por Korinman y Ronai y a la perspectiva de Hurbon para leer la problemática de la sociedad etnoclasista haitiana es que resaltamos las siguientes consideraciones sobre el racismo:

1] El hecho de que “la mayoría de los textos que tratan del racismo presuponen un racismo en sí, en general” [y que su lectura e interpretación] “privilegi[e] una determinación socioeconómica, antropológica o inconsciente –relaciones de clases, relación con el otro, deseo” (Korinman y Ronai, op.cit., pág. 216 y siguientes), se debe fundamentalmente a la descontextualización que la propia lectura

Mediante las relaciones sociales de producción apuntaladas con la imposición de la colonialidad del poder²² se empezará a constituir una compleja regionalización y/o espacialización de las mismas al interior del territorio haitiano. Más exactamente, la distribución espacial constituye un acto de poder de carácter histórico, en tanto que impone sobre una determinada zona o área ecológica una determinada visión del mundo, de la política, del poder, del Estado, de la nación, etcétera. En síntesis, la apropiación del espacio no sólo es resultado de la estructuración de un determinado modo de producción sino también, es resultado del andamiaje simbólico que articula e identifica a dicha formación socioeconómica, política y cultural en su conjunto.

Así pues, en la reestructuración de la colonia de Saint Domingue en esta época en especial, se dio un doble movimiento “civilizador” de parte del colono y amo blanco hacia el mulato y la población esclava: primero, su reubicación geográfica en los límites, en los márgenes de las ciudades lejos de la “civilización blanca.” De esta manera el Consejo de Puerto Príncipe: “[...] *propuso que se desterrara a las montañas a todos los individuos de sangre mezclada hasta el rango de cuarterón (“para que las desmonten”); que se les prohibiera la compra de cualquier propiedad en las llanuras que se volviera a incluir en el rango de cuarterones a todos aquellos que estaban por encima y a todos los blancos que se habían casado con una mujer de color, que vendieran en el año todos sus esclavos “porque”, declaraba el consejo, “son gente peligrosa más amigos de los*

de occidente ha impuesto sobre la problemática. Dicha lectura ficcional producida desde occidente está cimentada no sólo en el proceso histórico mismo, donde ha llevado éste, la batuta en las decisiones capitales, sino también, en las distintas lecturas que sobre el poder (ya humano o divino) ha producido en determinados espacios y tiempos. Lecturas sobre el poder que han resignificado el papel de los mitos, las religiones, las ideologías, en fin, el papel de la autoridad.

2] Si desde el Siglo de las Luces y aun, algunos siglos más atrás, desde que se decretó veladamente que la Iglesia católica y romana –cuya organización y estructuración está introyectada en los cimientos mismos del Estado moderno (entendido éste como las maneras “seculares”, “racionales”, “legítimas” y “asépticas” de ejercer el poder)- junto al Estado moderno, serían los pilares sobre los cuales descansaría la organización de la vida cotidiana y política de una gran mayoría de pueblos y naciones, se estaba apuntando en muchos niveles a la estructuración de espacios difusos y a la vez velados, donde el racismo ya vivía, ya operaba porque es una problemática que excede ampliamente los límites del campo del lenguaje, el campo de las ideologías, el campo de las contradicciones económicas y más aún, a las visiones del mundo. [Korinman y Ronai, op. cit., p. 218.] El racismo así entendido es un campo transfronterizo que anuda, recrea, resemantiza y reproduce relaciones de poder y dominación político-cultural y social desiguales, proyectándolas sobre la espesura de las formaciones sociales. La miopía occidental para entender la problemática del racismo radica pues en un mirar e interpretar parcelado, atomizado, lleno de olvidos y vacíos históricos donde las disciplinas y sus parcelas epistemológicas se mueven y recrean alrededor de determinados ejes y referentes, trazados de antemano ya por la misma historia hegemónica. Son éstas fronteras inventadas, las que vuelven –hasta cierto punto- invisible la dinámica de la producción, reproducción y recepción tanto del racismo como de la discriminación en Haití y América Latina.

²² Quijano, Anibal: *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, *Revista América Latina en movimiento*, hoja 2 de 27, <http://alainet.org> . Ver también el artículo del mismo autor llamado “*Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina*”, en: Edgardo Lander (comp.), *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, CLACSO-UNESCO, 2000, Buenos Aires, pp. 201-246.

esclavos, a los que se sienten más cercanos que a nosotros que les oprimimos como consecuencia de la subordinación en que les mantenemos y del menosprecio con que los tratamos.”²³

En segundo lugar, los colonos y los amos blancos pusieron en práctica el deslizamiento semántico del concepto “bárbaro” a partir del siglo XVI y principios del siglo XVII, definiendo a los bárbaros (a los colonos de color)

*como pueblos brutales, crueles, salvajes e infieles. De ahí nace una vasta literatura [...] donde los habitantes están “en la escuela de Satán” y entablan pactos secretos con él, o viven en compañía de monstruos de todas clases, producto del apareamiento de especies diferentes, o aun “como demonios sin otra profesión que la de atormentar a Cristo” y se tornan “abominables en su lubricidad” por su poligamia y sus “amores bastardos”.*²⁴

El objetivo de estos relatos era -tanto en Haití como en el resto de la América conquistada y colonizada- la justificación de la opresión y negación del “otro”, otredad que en realidad era un “otro imaginado” producto de un manejo de representaciones y dispositivos discursivos que tenían como objetivo hacer una lectura de corte político que justificara el sistema esclavista y el colonialismo. De ésta manera, las diferenciaciones de carácter racista vertidas sobre el espacio contra los mulatos y la población esclava en este periodo se convirtieron – a la postre- en un importante factor de politicidad regional que en el plano jurídico, económico, social, político y cultural, aglutinaron a un amplio y diverso mosaico de actores sociales, los cuales lograron la edificación real e imaginaria del topónimo²⁵ Haití en 1804, a través de la construcción de una nueva nación libre, soberana e independiente.

Por otra parte, la ofensiva contra los mulatos y la masa esclava en la segunda mitad del siglo XVIII constituyó un movimiento más amplio, enmarcado por la sistematización de la representación que sobre el bárbaro a “secas” tenemos hoy en día. La publicación del *Discours sur l’histoire universelle* de Bossuet en 1681 tiene hondas

26 James, Cyril, R. L., “Los libertos” (pasaje del texto intitulado *Les Jacobins Noirs*), en. Grafenstein Gareis, Johanna von, **Haití, Textos de su historia**, México, Inst. Mora-Universidad de Guadalajara-Nueva Imagen, vol. 1, 1988, p. 160.

²⁴ Hurbon, Laënnec, *El bárbaro imaginario*, Traduc. Jorge Padín Videla, 1ª ed., México, FCE, 1993, p.32.

²⁵ A éste respecto, cabe anotar que en la concreción del topónimo Haití también confluyó una definición uniforme y homogénea de “nación” donde está “la tentación permanente de pensar la simultaneidad de una serie de advenimientos: modo de producción capitalista, estado y guerra modernos.” En Korinman, y Ronai, Maurice, “Las ideologías...” op. cit., p. 190.

repercusiones en éste proceso. Por una parte, la reescritura de la historia de Occidente hecha por Bossuet fija:

[...] un centro de la historia que entonces nace, no en la Redención ni en la comunidad cristiana primitiva sino en el encuentro del cristianismo con los bárbaros bajo el Imperio romano [...] La Roma Imperial, convertida en cristiana, es elogiada por Bossuet a fin de establecer no el poder de la Iglesia sino el del Estado moderno [...] Entre los bárbaros y el cristianismo se interpone, pues, el Estado moderno que, por su parte, recoge la herencia del *imperium*, lo consuma y lo conduce a su más elevada perfección.²⁶

Es decir

Fuera del Estado, sólo hay la caída en el universo de las pasiones y de las disensiones, de la inestabilidad y de la sinrazón, elementos todos ellos que definen los rasgos del bárbaro.²⁷

Desde el periodo colonial, el sur y aun el oeste, se caracterizaron por una fuerte presencia de población mulata, misma que en algunos casos era propietaria de plantaciones y esclavos. A la vuelta de algunas generaciones, la población mulata comenzó a crecer no sólo numéricamente sino económicamente mediante la economía de plantación. El patrón del desarrollo de las relaciones interétnicas sureñas poco se llegó a diferenciar del que estaba operando en el norte, este último cimentado sobre férreas estructuras político-culturales y socioeconómicas de carácter leucocrático. Tal vez un cierto relajamiento en algunas practicas cotidianas, tales como la unión de algunos propietarios blancos con alguna esclava, etcétera, le imprimirán al sur y oeste haitiano ciertos matices que servirán para edificar a la larga, una formación sociocultural peculiar.

Por su parte, el cimarronaje “antigua práctica de lucha anticolonial”²⁸ constituyó para los esclavos “[...] un terreno propio a partir del cual no sólo puede protegerse,

²⁷ Hurbon, *El bárbaro...*, op.cit, pp. 32-33.

²⁸ Castor, Suzy, *La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)*, 1ª ed., México, Siglo XXI eds., p.119.

sino también pasar a la ofensiva contra la institución esclavista con el fin de recobrar la libertad y dignidad perdida.”²⁹

Aspecto capital, puesto que los campamentos cimarrones al constituir espacios propios de creación, reapropiación y recepción nuevos, resultaron en novedosas formas de apropiación del espacio, tanto jurídica como simbólicamente. La tierra

[...]le pertenece al lwa, y por su mediación, a los antepasados. De aquí proviene lo que se conoce en Haití como la norma de la indivisión de la tierra heredada. A principios del siglo XIX, en efecto, sobre las tierras ocupadas (principalmente en las montañas) o adquiridas por los antiguos esclavos, pudo reconstituirse un modo de producción doméstico, donde las tradiciones africanas tales como las formas de trabajo colectivo (coumbite, courvéé, escouade, etc.), y las formas de organización del espacio y de la habitación en torno a la parentela, fueron revaluadas o remodeladas.³⁰

El "lakou" (literalmente en francés: la "cour", patio) constituye una unidad productiva de carácter familiar y comunitario que surgió como respuesta al proyecto modernizador-capitalista occidental.

Regresando a finales del siglo XVIII, para 1750 los cimarrones eran alrededor de 3 000³¹ y estaban ubicados principalmente en la región del Cabo Haitiano, en el norte y noreste (en el macizo montañoso del norte, el macizo de tierra nueva, la cadena montañoso de los Cahos y las montañas negras).

Por su parte los bosales,³² demográfica y espacialmente estaban divididos así: “*en la víspera de la revolución, 3 bosales de 5 eran Congos en las provincias del norte y el Sur y 1 de 2 en las montañas del Oeste.*”³³

De ésta manera, los Congos constituían el 60% de la población total esclava en el Norte y el Sur; el 50% habitaba los lugares elevados (las montañas) y el 32% vivía en las llanuras del Oeste.³⁴

Económicamente hablando, en los veinte años anteriores a la insurrección general de esclavos (acaecida el 22 de agosto de 1791), la colonia había sufrido lo que muchos

²⁹ Hurbon, *Los misterios del...*, op.cit., p. 36.

³⁰ Hurbon, *El bárbaro...*, op. cit., pp. 151-152.

³¹ Hurbon, *Los misterios...*, op.cit., p.38.

³² Más adelante en el apartado sobre la ceremonia de Boïs Caiman se hablara de ésta categoría social.

³³ Atlas..., op. cit., capítulo “De la colonisation a la independence”.

³⁴ Ibid.

teóricos e historiadores han llamado “La Revolución del Café”³⁵, factor capital que había contribuido directamente a reforzar la importancia estratégica y económica de la “Reina de las Antillas” para la metrópoli. Para este periodo existen en la colonia “...451 ingenios de azúcar “en blanc”, 341 trapiches de azúcar en bruto; 3117 cafetales, 3100 indigoterías, 798 plantaciones de algodón y 69 plantaciones de cacao[...]”³⁶

En términos económicos, las colonias francesas enviaban a su metrópoli 218 millones de libras en azúcar, café, cacao, madera, índigo y cuero. Según C. L. R. James

Las colonias representaban un valor acumulado de 3.000 millones y, según los cálculos, de ellas dependía la subsistencia de entre dos y seis millones de franceses.³⁷

1.2. La ceremonia de Bois Caiman y la nueva nación

Por su parte, la revuelta general de esclavos acaecida en 1791³⁸ en Bois Caiman, enfrentó a todas las clases sociales de Saint-Domingue pues constituyó el hecho culminante que desmoronó gradualmente a la colonia.

A nivel político-cultural, la ceremonia vudú en el bosque Bois Caimán constituye un “acontecimiento fundador en el imaginario del pueblo haitiano”³⁹, en donde la religión vudú y la lengua creole se convirtieron en los mecanismos cohesionantes y articuladores de un amplio mosaico de pueblos, lenguas y memorias –en los que no obstante que eran todos de piel oscura provenían sin embargo, de diferentes naciones del África a veces enfrentadas entre sí- que lograron formar un amplio frente de resistencia, dignificando la lucha de un pueblo de esclavos dando paso a la construcción real e imaginaria de una nueva nación.

Para una mejor comprensión del proceso de independencia haitiano pensamos es necesario hacer algunas aclaraciones que nos permitan conocer mejor a los diferentes grupos poblacionales que se dieron cita en la gesta por la independencia para tratar de comprender de manera más profunda el proceso mismo pero más bien, por alejarnos de la interpretación tradicional en la cual existen numerosos lugares comunes.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ James, C. L. R., Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití, (traduc. Ramón García), México-España, Fondo de Cultura Económica-Turner publicaciones, 2003, (Colec. Noema), p. 61.

³⁸ Ya para éstas fechas, C. R. L. James nos regala datos que aclaran cuales eran las condiciones de los “jacobinos negros” en víspera de la ceremonia de Bois Caiman: “*El enorme aumento en el número de esclavos estaba saturando la colonia de africanos nativos, más resentidos, más intratables, más dispuestos a la rebelión que los negros criollos. Del medio millón de esclavos que habitaba en la colonia en 1789, más de dos tercios había nacido en África*”, *ibid.*, p.65-66.

³⁹ Hurbon, Los misterios del vudú, *op. cit.*, p. 42.

Comenzaremos por el sector de los Negros, que algunos autores han llamado los Africanos. Hacia el interior de este grupo existían numerosas categorías antagónicas entre sí, lo cual nos impone rechazar la idea de que la guerra de Independencia se realizó con un grupo homogéneo de 450 000 esclavos contra 40 000 blancos.⁴⁰ De esta manera, dentro del grupo de los Negros existían tendencias socio-culturales importantes cada una con estrategias y tácticas en extremo diferentes. Así pues existían, los libertos negros, una minoría importante de más de la mitad del total que conformaba al grupo de los libertos en su conjunto, ya negros y mulatos. Luego de éstos estaban los esclavos negros criollos nacidos en Santo Domingo y al final, los esclavos negros bosales llegados de África. De ésta manera, como dirá Gérard Barthélemy, “...los verdaderos esclavos eran, sin duda alguna, los Africanos bosales.”⁴¹

En lo que respecta a los affranchis⁴² mulatos –quienes se han encargado de imponer una política de la memoria tendiente a la creencia de que ellos constituían la totalidad de los affranchis- era un grupo heterogéneo a su interior, conformado además de los affranchis mulatos, por los “Negros Libres de la Sabana” o affranchis de “hecho” y por los Negros oficialmente reconocidos como affranchis. La diferencia entre estos diversos grupos de affranchis no era solamente cromática, sino que se debía también a “...los comportamientos y las diferentes estrategias radicalmente opuestas de conseguir la libertad, (nacimiento o rescate de la misma), posiciones tácticas que no son iguales –aunque parezca una contradicción- porque surgieron dentro de una sociedad que estaba sufriendo transformaciones muy intensas en su seno.”⁴³

De esta manera, los estereotipos blanco-proprietario y negro-esclavo están descartados para entender el proceso independentista haitiano, debido a la compleja dialéctica etno-clasista que se operó en la colonia de Saint Domingue en vísperas de la Independencia.

Así pues, en 1791 los esclavos bosales representaban el porcentaje de población esclava más alto. Este dato es relevante porque será un factor decisivo en la conformación ulterior de la nación haitiana; esta población de esclavos una vez lograda

⁴⁰ Grafenstein Gareis, Johanna von, “El “autonomismo criollo” en Saint-Domingue en vísperas de la revolución haitiana de 1791”, en: Piqueras, José (ed.), **Las Antillas en la era de las Luces y la Revolución**, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2005, p. 29.

⁴¹ Barthélemy, Gérard, **Créoles – Bossales. Conflit en Haïti**, Francia, Edit. Ibis Rouge Editions, 2000, p. 22.

⁴² De ahora en adelante, cuando se utilice el término de affranchis se estará haciendo alusión a los libertos.

⁴³ Ibid., p.

la independencia ejercerá sobre sí misma un proceso de creolización diametralmente opuesto al que vivieron los esclavos criollos nacidos en la colonia, una especie de no-creolización, contradicción que a falta de una mejor palabra para definir el proceso tuvimos que utilizar. A su vez, este grupo de nuevos criollos va a estar permanentemente confrontado con los criollos que nacieron antes de 1794.⁴⁴

Dado que será más o menos extenso este recorrido histórico, visto a la luz del desarrollo de las relaciones interétnicas, ahora pensamos es menester hablar sobre el papel que jugó la lengua créole en el periodo colonial. La lengua créole⁴⁵ especialmente en el proceso de independencia fue preponderante, ya que permitió la formación de un espacio social disidente inédito, producto de la conformación de una subcultura disidente⁴⁶, marcada por el cimarronaje. Entretanto, así como hay maneras de ejercer el poder dominante, existen también formas de interpretarlo y ejercerlo por parte de los subordinados, tal y como ocurrió con el rumor disidente que corrió en la víspera de la Independencia haitiana:

La colonia de Saint Domingue se conmovió con el rumor de que el rey había concedido a los esclavos tres días libres a la semana y había suprimido el látigo, y de que los amos blancos, sin embargo se habían negado a acatar la orden. Los esclavos trataron el supuesto decreto como si fuera un hecho consumado, y se incrementaron los incidentes de insubordinación y la resistencia a la rutina del trabajo, todo lo cual llevó en poco tiempo, a la revolución que culminaría en la independencia de Haití.⁴⁷

La Independencia de las colonias inglesas en América y la revolución francesa –en cierto modo- contribuyeron a acelerar el proceso independentista. Sin embargo, será la reimplantación del sistema esclavista en Guadalupe el hecho que le imprimirá un nuevo ritmo al movimiento independentista haitiano, en donde por una parte, estaban

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Según Isabel Martínez Gordo en su artículo intitulado “*La lengua criolla de Haití: un problema sociolingüístico*” el créole “...no es de ningún modo, una corrupción del francés, como se ha pensado hasta ahora” ya que da a entender ésta autora que se deriva de la creatividad, traducción y recepción de las diferentes lenguas que hicieron presencia en ésta parte de la Isla. Y anota que parece que “...por lo menos tres cuartas partes de ésta lengua está formada por los dialectos normando de los siglos XVI y XVII, que se ha conservado con bastante pureza y ha recibido influencias del patois de otras regiones de Francia: Picardía, Anjou, Poitou, Isla de Francia, etc.” en: Martínez Gordo, Isabel, “*La lengua criolla de Haití: un problema sociolingüístico*,” Revista de la Universidad de la Habana, Cuba, Academia de Ciencias de Cuba-Instituto de Literatura y Lingüística, año 1980, núm. 212. p. 45.

⁴⁶ Scott, James C., Los dominados y el arte de la resistencia, México, Era, 2000, apartado: ¿Qué se entiende por subcultura disidente? p. 137.

⁴⁷ Ibid. pp. 178.

las reivindicaciones de la “aristocracia de los plantadores”; las de los antiguos libres y la de la masa de los esclavos, ansiosa por conservar su libertad obtenida en 1793-1794. La explosión de las contradicciones económicas, políticas, sociales y culturales desencadenarán un largo y complejo periodo de lucha armada.

Durante el período de 1791 a 1804 (fecha de la proclamación de Independencia), el proceso revolucionario independentista sorteó el reconocimiento contrarrevolucionario de igualdad y ciudadanía leucocrático-burgués concedido por la Revolución francesa a los mulatos y negros libres sólo si eran propietarios, quienes se habían aliado –a su vez- con los pequeños propietarios blancos para contener el avance de la masa esclava negra insurgente entre 1791 y 1793. Esta última no cesará en su lucha y obtendrá el decreto del 4 de febrero de 1794, el cual ordena la abolición de la esclavitud en las colonias francesas, demoliendo la base misma del sistema esclavista. Sin embargo, dicha conquista revolucionaria no sustrajo a la aristocracia negra y mulata de ser propietaria de los medios de producción pues no tocó a la propiedad latifundista ni a sus nuevos propietarios.

Bajo este marco, los antiguos libres o libertos tuvieron las manos libres para afianzar su poder oligárquico en el sur del país. Los intentos napoleónicos de reconquistar a su antigua colonia fueron recibidos con los brazos abiertos por la “aristocracia blanca”⁴⁸ que aun quedaba en la isla. Por otra parte, entre 1793-1794, los representantes de la metrópoli en complicidad con las nuevas élites en gestación emitieron diversos decretos y disposiciones que tenían como única meta, la implantación de una semiservidumbre sobre la masa ex-esclava, a través de los Códigos, una serie de reglamentaciones encargadas de regular no sólo las relaciones laborales, sino la vida pública y privada dentro de las plantaciones

En el verano de 1793, Toussaint Louverture se dio a conocer como el líder del movimiento autónomo de los nuevos libres. Como estratega, sus acciones político-militares fueron colosales, sin embargo, los nacientes antagonismos y contradicciones entre las nuevas clases sociales cimbrarán de nueva cuenta a toda la sociedad.

Las continuas insurrecciones armadas de campesinos y soldados en el norte –bajo el mandato louverturiano- alcanzarán su climax en el otoño de 1801, cuando el mismo Toussaint tendrá que frenar el movimiento comandado por el teniente más radical del mismo Louverture, el general Moïse. Por otra parte, frente a Leclerc, las zonas que se

⁴⁸ Benoit, Joachim, “*Las raíces del subdesarrollo en Haití,*” en: Graffenstein Gareis, Johanna Von, *Haití, Textos de su historia..., vol. 1, op. cit.,* p. 174.

destacaron nuevamente por su feroz resistencia fueron las montañas del noreste y del oeste, áreas cimarronas con una honda tradición revolucionaria.

Con la deportación de Toussaint Louverture, aunada a las graves amenazas externas que gravitaban sobre la nación en gestación, se formó una alianza entre Jean Jacques Dessalines y Alexandre Pétion, lo cual desembocó en la capitulación del ejército francés el 19 de noviembre de 1803.

El 1 de enero de 1804, el general en jefe Dessalines proclamó la independencia de Haití en Gonaïves. Para octubre de ése mismo año, Dessalines fue coronado emperador; hacia febrero-marzo de 1805 emprendió una incursión al territorio oriental de la isla que desde 1795 estaba bajo el dominio francés. Asedió a la ciudad de Santo Domingo por 22 días pero ante las amenazas de una posible agresión militar francesa contra Haití, decidió regresar, con lo cual no logró unificar a la Isla de Santo Domingo.

La política agraria dessaliniana originó una creciente oposición entre los terratenientes del suroeste de la isla, quienes finalmente conspiraron en su contra, especialmente los de Jérémie.

Dessalines (antiguo esclavo criollo, es decir, esclavo nacido en la colonia) fue asesinado en octubre de 1806 por las dos elites, una liderada por Christophe (líder de los propietarios negros) y la otra, por Pétion (líder de los propietarios mulatos) debido a la formación de alianzas en extremo peligrosas para éste par de líderes libertos. A la caída de Dessalines las dos oligarquías terratenientes se enfrentaron de nueva cuenta, lo cual dividió al país en dos: en el norte se encontraba concentrada la aristocracia negra, cuyo líder era Henri Christophe (futuro rey) y en el sur, la aristocracia mulata edificó una república de corte aristocrático bajo el mando de Alexandre Pétion.

Cada uno intentará a su manera deshacerse de su incómodo rival: Christophe apoyará al movimiento campesino en la región de Grand-Anse; mientras que los partidarios de Pétion apoyarán las revueltas populares en Gros-Morne y Port-de-Paix.

El descontento campesino en el Norte, en Muelle San Nicolas y sus alrededores⁴⁹ - resultado del régimen de tenencia de la tierra- se generalizó hasta la Llanura del Norte, provocando la caída de Henri Christophe en 1820.

A la muerte de Pétion, Jean Pierre Boyer (mulato), colaborador del presidente fallecido y designado sucesor por él, asume el control del sur y del norte de Haití. Dos

⁴⁹ Ibid., p. 215.

años después de su llegada a la presidencia, Boyer logró reunificar bajo su mando a la antigua Saint-Domingue (Haití) y Santo Domingo (República Dominicana) hasta 1844.

En el aspecto económico, el Código Rural de 1826 promulgado por Boyer no rompía en absoluto con el modelo económico tradicional orientado hacia la producción del mercado exterior basado en relaciones de trabajo semiserviles. Por otra parte, el que Boyer aceptara pagar una indemnización a Francia para que reconociera la existencia del nuevo Estado en 1825 de 150 millones de francos, constituyó una pesada carga de la cual Haití, no se repondrá durante muchas décadas. Dicho sistema económico permitió paulatinamente el nacimiento de una *economía de tráfico*⁵⁰ durante los primeros años de la Independencia, factor que desembocó en una dependencia de carácter estructural que sentó las bases de una temprana y profundísima descapitalización de la formación social haitiana en beneficio de las metrópolis.

La crisis del Estado leucocrático haitiano, resultado de tales deformaciones en sus estructuras socioeconómicas, políticas y culturales se manifestará en profundos conflictos sociales a todo lo largo del siglo XIX y XX. Lo anterior aunado a la presencia tardía de comerciantes extranjeros instalados en las principales ciudades costeras, lo que constituyó otro agente de transferencia de la menguada riqueza de la nación haitiana hacia el exterior, en claro contubernio con la oligarquía terrateniente mulata y negra.

El primero de ellos será la revolución de 1843-1848, también conocida como “el movimiento de los Piquets”; movilización de carácter popular producto de los antagonismos sociales, políticos, económicos y étnicos resultantes del proceso de Independencia, en especial, las reivindicaciones de carácter agrario (acceso a la propiedad) y políticas, como el retorno al poder de algunas fracciones negras; además de la supresión de las relaciones de comercialización existentes, profundamente desfavorables para los campesinos sureños.

Las insurrecciones estallaron en 1838, en Léogane, en las cercanías de Jérémie y Les Cayes. Sin embargo será en el Macizo de la Hotte y en los alrededores de Jérémie donde el movimiento Piquet se manifestará con más fuerza. Agrupados en la “Armée Souffrante” de Jean Jacques Acaau, los cultivadores (productores campesinos) atravesarán la península del Sur hasta llegar a Miragoane. El movimiento Piquet

⁵⁰ Atlas de..., op. cit., “De la Indépendance a l’Occupation americaine”

constituyó un conflicto de carácter etnoclasista, donde “l’arriere-pays” (el mundo campesino) puso en jaque a la oligarquía cafetalera sureña. Después de la muerte de Acaau, las poblaciones de las regiones de Cayes, de Cavaillon, de Aquin y de Port-Salut fueron salvajemente reprimidas.

El segundo movimiento, en contraste con el de los Piquets, es de carácter “aristocrático”, ya que constituyó un conflicto interoligárquico. El movimiento de Castelpére movilizará en torno suyo a los partidarios de la familia Salomon, poderosos terratenientes negros ilustrados de la región de Cayes quienes lograron agitar a sus *deux moitiés* –“dos mitades” - negros (peones y arrendatarios).

1.3. La guerra civil de 1867-1869 y sus consecuencias

Entre 1867-69 tuvo lugar una guerra civil que confrontó al presidente mulato Sylvain Salnave con los grandes comerciantes de los puertos y los grandes terratenientes norteños y sureños. Dicho movimiento se caracterizó por la fuerza con que irrumpieron en el escenario político las masas de trabajadores, artesanos, trabajadores de puertos y trabajadores del servicio doméstico, tanto negros como mulatos pobres, fundamentalmente de Puerto Príncipe, al lado de los campesinos minifundistas del sur.

La dialéctica de ésta sociedad etnoclasista permitió la existencia de Salnave, un presidente que aunque mulato no antepuso el prejuicio de color en la defensa de su proyecto de nación orientada más hacia los sectores populares negros y mulatos. Entre las causas que generaron esta guerra civil se encuentra la política que Salnave aplicó al comercio exterior puesto que monopolizó la compra del café concentrándolo en manos del Estado para su posterior venta al exterior, afectando así a los grandes propietarios negros y mulatos que eran también distribuidores a gran escala. También aplicó una ley de fijación de precios y comercialización exclusiva de productos de primera necesidad en tiendas populares (tiendas del Estado). Aunque estaba apoyado por grandes y heterogéneos sectores populares

[...] Salnave sucumbió ante la oposición del gran comercio y de los terratenientes del norte. Sus adversarios políticos – Nissage Saget en San Marcos, Michel Domingue en Los Cayos y Boisrond Canal en Puerto Príncipe- ganaron rápidamente terreno. Después de una cruenta guerra civil, en la que Salnave pierde poco a poco el control sobre las principales ciudades, cae Puerto Príncipe, su último bastión. Salnave huye a la vecina República Dominicana, pero es

extraditado y ejecutado sobre las ruinas del palacio nacional.⁵¹

La Cámara de Diputados hostil a su política antioligárquica⁵², intentó fijar pautas normativas muy estrechas a Salnave, lo cual propició que en 1868 se proclamara “protector de la República ”y presidente vitalicio.” Este hecho desencadenó levantamientos en armas conducidos por los grandes propietarios norteros en contra del presidente y condujeron a la división del país en tres Estados: el Norte, el Sur y el Oeste.

En ambos bandos, tanto en los salnavistas como en los no salnavistas, lo que se puede destacar es una fuerte presencia del campesinado armado. No obstante, algo que se puede concluir –según las distintas lecturas- es que el complejo factor ideológico-imaginario del color se hizo nuevamente presente pues los campesinos del norte -ya desde esta época denominados cacos- se unían a sus amos, los terratenientes negros quienes los convencieron que Salnave era “un mulato peligroso” apelando con ello a la solidaridad del “color” aunque en la estructura social existieran grandes contradicciones. En cambio, las masas o “el populacho” que seguía a Salnave se componía de negros y mulatos por igual. De este periodo arrancará un hondo periodo de crisis e inestabilidad político-social, profundizado aun más con la intervención estadounidense (1915-1934), acontecimientos que sentaran las bases para la llegada al poder de François Duvalier en 1957.

1.4. Condiciones socioeconómicas, políticas y culturales de Haití a finales del siglo XIX y primeras décadas del XX

La estructura de propiedad resultante del proceso independentista haitiano se prolongó a lo largo del siglo XIX, ésta consistía en la gran propiedad en manos de una oligarquía negra y mulata con un campesinado arrendatario y medianero en condiciones precarias. Como bien lo indica Gérard Pierre-Charles, en los cimientos mismos de la formación del Estado haitiano, la cuestión de la tierra en relación a las circunstancias político-culturales existentes en la época, se convirtió en un elemento capital que redefinió las

⁵¹ Graffenstein Gareis, Johanna von, *Haití, una historia...*, *op. cit.*, p. 133.

⁵² *Ibid.*, p. 132.

bases mismas de la sociedad haitiana, ya que con base en el tipo de tenencia de la tierra se fue articulando el desarrollo del modo de producción capitalista. En este sentido, las ondas que se desplegaron a partir de la caída del modo de producción esclavista francés, resultaron en la conformación de un fenómeno político-cultural sui generis: el latifundismo de Estado. Esta estructura de poder -si bien fue Dessalines el que instituyó que el Estado debería ser el dueño de las tierras para después arrendarlas a los campesinos, después con su muerte-, se convirtió en el eje a través del cual, las tierras del Estado pasaron a manos de generales, la naciente oligarquía negra, la burguesía mulata y las empresas extranjeras.

Esta red oligárquica de intereses dominantes de finales del siglo XIX y principios del XX se encontraba dividida y confrontada en dos bandos conocidos como los “nacionales” y los “liberales”. Los nacionales por un lado, estaban a favor de preservar los privilegios de los terratenientes negros norteños, además de que favorecían las relaciones dependientes con Francia y ocupaban el aparato administrativo del Estado. Cabe destacar que

[...]alrededor de las cuatro quintas partes de la superficie total del país estaban en manos del Estado de las que no podía sin embargo disponer, por el control *de facto*, que ejercían los grandes concesionarios beneficiarios de donaciones y los pequeños campesinos que las ocupaban irregularmente. Los grandes propietarios del norte y Artibonite vivían en las ciudades-puertos de las rentas que les producían sus plantaciones, arrendadas y subarrendadas a los campesinos “dos mitades” (medieros) que pagaban en especie el usufructo de sus parcelas y que sólo cultivaban una o dos hectáreas, por lo que sus condiciones de vida eran más precarias.⁵³

Los liberales por su parte, reclamaban una modernización de ese aparato estatal y veían la necesidad imperativa de proteger la incipiente industria nacional sureña, sin por ello dejar de creer –ambos bandos- en la importancia y necesidad de las inversiones extranjeras.

Ambos bandos no eran más que las dos caras de un mismo sector dominante volcado hacia al afán de obtener el “progreso” de su país pensado desde los moldes occidentales europeos leucocráticos que poco o nada tenían que ver con el resto de la

⁵³ Ibid., pp. 121-122.

sociedad eminentemente campesina y con un universo cultural propio con diversos elementos transterrados del África madre ancestral y de la metrópoli francesa.

Así pues, podemos concluir que la dicotomía nacionales / liberales se asemeja mucho a la tan conocida en el resto de América Latina, caracterizada como pugna entre liberales y conservadores. En el último cuarto del siglo XIX y los primeros del XX, a ésta estructura social más o menos arriba esbozada se agregó la penetración extranjera directa, tanto en la posesión de la tierra⁵⁴ y su explotación como en la construcción de infraestructura (ferroviaria principalmente) y las consecuencias que la introducción de ésta relacionada con la imposición de una agricultura de exportación tuvieron sobre las redes comerciales locales. Suzy Castor nos lo expone de la siguiente manera:

Ya desde febrero de 1883 el presidente Lysius F. Salomón creó una legislación sobre concesiones, la cual facilitaba la instalación de grandes compañías agrícolas en detrimento del pequeño campesino o del pequeño arrendatario [...] [en] esta época se inicia la penetración imperialista en el agro haitiano, particularmente en *el norte*: La Plantation d'Haití de origen Belga..., en la región de Port Margot y Bayeaux (norte), la Compañía de Piña en el norte, cerca de Cap Haitien y la Tropical Dyewood Co. [...] en 1910 el gobierno haitiano concedió a la compañía Mc Donald norteamericana un permiso para el establecimiento de un ferrocarril en los departamentos del oeste, el Artibonite, el noroeste y el norte... la compañía recibiría en concesión durante un periodo de 50 años, una extensión de 20 Km de tierra en cada lado de la vía del ferrocarril dedicada al cultivo del banano.⁵⁵

Vemos pues que en esa región norte –lugar en donde se encontraban las más grandes plantaciones esclavistas en la época colonial- comenzaron a instalarse los capitales extranjeros, lo cual trajo consigo numerosas expropiaciones de tierra y acaparamiento de los recursos agrícolas, en detrimento de los intereses de los pequeños campesinos, ya de por sí, desposeídos. No es por casualidad, que el norte, el Artibonite y el noroeste fueran firministas.

⁵⁴ No debemos olvidar que uno de los puntos cardinales de la política-económica dessaliniana era la prohibición a los extranjeros de poder ser dueños de tierras haitianas.

⁵⁵ Castor, Suzy, *La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)*, 1ª ed, México, Siglo XXI eds., 1971, pp. 114.

Ninguna de las dos facciones lograba mantener claramente la hegemonía política en las dos primeras décadas del siglo XX, lo que nos habla de que este modelo de sociedad oligárquica mantenido durante 100 años comenzaba a desmoronarse poco a poco. Hay otro hecho además que nos deja en claro esta dispersión del poder: los continuos levantamientos de los generales del ejército que giraban en torno a grupos de campesinos descontentos llamados “cacos”, en pie de guerra en diversas regiones de todo el país:

La gran escena que se repitió durante 1911-1915 se puede sintetizar de la siguiente manera: *un general norteño*, se subleva y se dirige con sus tropas (reclutadas principalmente en las llanuras de Maribaroux, las montañas de Vallières, Mont Organisé, Capotilla y Thomasseau) hacia Puerto Príncipe, para derrocar al presidente en turno, e instalarse en el palacio hasta que él a su vez sea derrocado por el próximo movimiento de insurrección.⁵⁶

Por otra parte, la producción ininterrumpida desde los albores del siglo XIX (1804-1850) de una narrativa tendiente a aislar y a deformar el proceso histórico haitiano mediante el uso de la dicotomía bárbaro / civilizado poco a poco va sedimentando en el universo mental de las “naciones civilizadas” la imagen de una nación haitiana sumida en la tiranía, el despotismo, la idolatría, el canibalismo y el salvajismo.

Haití, “mal ejemplo para las colonias restantes”, es aislado económica, política y culturalmente. Esta producción literaria llegará a su climax con la publicación de la obra de Spencer St John (ex cónsul británico en Haití), *Haiti or the Black Republic* (1884), donde Haití aparece como un “país de bárbaros”⁵⁷, donde la hechicería antropofágica está a la orden del día, cobrando a sus víctimas inocentes entre el pueblo y la élite, hecho que hace imperioso el establecimiento del orden cristiano-civilizante-político-occidental...

**1.5. Cómo el descuartizamiento del presidente Vilbraun Guillaume vino a nutrir el
imaginario
imperialista-colonialista: la intervención norteamericana en Haití (1915-1934)
y la primera guerra caco**

⁵⁶ Castor, Suzy, “La primera guerra caco en Haití...”, op.cit., p. 113.

⁵⁷ Hurbon, *El bárbaro...*, op. cit., p, 71.

Bajo este marco, a principios del siglo XX, Estados Unidos ya unificado política y espacialmente, con un mercado interno poderoso comienza a proyectar su sombra imperialista sobre el Caribe y América Latina aplicando su política conocida como del “big stick” (el gran garrote), tratando de apoderarse por medio de inversiones de las economías de las islas del Caribe o incluso del control directo de las aduanas como lo hicieron en República Dominicana. Desde 1891, los estadounidenses querían que el gobierno haitiano les cediera el cabo de Mole-St-Nicolas por su posición estratégica que domina el Paso del Viento. Esta política imperialista acosaba en 1915 al presidente haitiano Vilbraun Guillaume Sam. A esta política pronorteamericana se oponía el doctor y general de Cap Haitien, Rosalvo Bobo quien poseía un alto rango de valores patrióticos, nacionalistas y antinorteamericanos. A los campesinos del norte desposeídos o expropiados que se encontraban en pie de lucha durante este año de 1915, se les une este férreo general y organizan juntos una insurrección en abril de 1915 en contra del gobierno de Sam, donde incluso

Paul Fuller, ministro plenipotenciario en Haití, ofreció a Vilbrun Guillaume Sam en mayo-junio de 1915, apoyo militar para combatir a Rosalvo Bobo.⁵⁸

La lucha de Bobo, aunque fue derrotada, no pasó mucho tiempo sin que volviera a reorganizarse. Tan sólo tres meses después, en julio de 1915, Bobo tomó la ciudad de Cap Haitien y nombró a sus propios ministros; simultáneamente varios Comités Revolucionarios se fueron adhiriendo a la insurrección de éste, incluyendo Puerto Príncipe. Por su parte, Vilbraun Guillaume Sam ordena como último acto de gobierno el asesinato de 173 presos políticos opositores, para luego refugiarse en la embajada de Francia. Una muchedumbre enardecida –cansada de soportar a presidentes efímeros, dictadores y ladrones de los bienes del erario- lo saca por la fuerza del edificio y lo descuartiza en la vía pública.⁵⁹

En este escenario tan caótico, -que poco se diferenciaba del existente en tierras continentales- nació François Duvalier el 14 de abril de 1907, en Puerto Príncipe.

⁵⁸ Castor, “*La primera guerra caca en Haití...*,” op. cit., p. 115.

⁵⁹ Repertorio americano, “Ocupación militar norteamericana en Haití,” p. 363. Según durante 1920, éste semanario costarricense dio a conocer por primera vez al mundo “civilizado” la intervención yanqui en suelo haitiano, por lo cual, el mundo entero se enteró de la salvajada gringa en la República Haitiana un lustro después.

Tenía ocho años cuando sucedió el linchamiento popular de Vilbraun. Cuenta Bernard Diederich que tuvo como maestros cuando realizaba sus estudios de secundaria a Jean Price Mars, el “Padre de la Negritud” y a Dumarsais Estimé (éste será más tarde, durante 1946 y 1950 presidente de Haití)⁶⁰. Con semejantes maestros, era de esperarse que se despertaran en Duvalier inquietudes de carácter etnológico que desarrollaría mas tarde y muy ampliamente durante su juventud. Un año más tarde, después de concluidos sus estudios de secundaria en el Instituto Alexandre Pétiou en 1928, conocerá a Lorimer Denis compañero y colega de Duvalier. Éste pasará prácticamente las experiencias de su infancia bajo la ocupación norteamericana de 1915 a 1934.

Regresando al escenario político haitiano de principios del siglo XX, el almirante Caperton que patrullaba las aguas de Cabo Haitiano recibe inmediatamente después de los sucesos de julio de 1915, la orden del departamento de Estado norteamericano de desembarcar con sus marines en Puerto Príncipe para proteger las vidas y propiedades de los norteamericanos (pretexto innumerables veces invocado para justificar las intervenciones en el Caribe y América Latina durante gran parte del siglo XIX y XX), pero sobre todo para comenzar a tejer el desplazamiento de Bobo del panorama político haitiano.

Visto desde la dicotomía bárbaro-civilizado tan utilizada por la mentalidad-occidental-racista y evolucionista para justificar la opresión global y de la cual, Estados Unidos es uno de sus principales apologistas. El último evento, el de la muerte del presidente Sam,⁶¹ desgraciadamente entró como el pretexto perfecto para que Estados

⁶⁰ Bernard Diederich y Al Burt, *Papa Doc y los Tontons Macoutes. La verdad sobre Haití*, p. 43.

⁶¹ *Repertorio Americano*, p. 363: “El General haitiano Vilbrum Guillaume Sam entró en Puerto Príncipe el 27 de febrero de 1915. Conservó el título de Jefe del Poder Ejecutivo hasta el 4 de marzo del mismo año, fecha de su elección a la dignidad de primer magistrado de la Nación. El régimen de opresión que inauguró el mismo día que prestó juramento, indignó a la opinión pública. [...] En la noche del 26 al 27 de julio de 1915, después de una lucha de cuatro meses –y cuando el gobierno parecía triunfar- los asilados en las legaciones con la ayuda de algunas tropas atacaron el Palacio Nacional. herido Vilbrum Guillaume, tuvo que refugiarse en la casa diplomática de Francia. Al día siguiente se supo que, la víspera, durante el combate, la guarnición de la cárcel de Puerto Príncipe, dirigida por el General Carlos Oscar Etienne, Comandante del Distrito, había asesinado a todos los prisioneros políticos. Una vez que las víctimas fueron enterradas por sus parientes y amigos, indignada la población de la Capital ante el horrible atentado cometido contra los indefensos reclusos, invadieron las legaciones Francesa y Dominicana donde se hallaban los Generales Etienne y Guillaume Sam. Sin piedad alguna, se les sacó violentamente de sus refugios respectivos y se les dio muerte en la vía pública, sin ningún trámite legal; y sus cadáveres aún calientes fueron arrastrados por las calles de un extremo a otro de la ciudad. Desde ese momento comenzó la ocupación militar del país y la toma de posesión de las aduanas y de todos los servicios públicos, departamentales y municipales. [...] El Almirante Caperton, señor de vidas y conciencias, decretó la ley marcial americana, e instituyó un tribunal prebostal en cada localidad.” Si bien es verdad, que este hecho puede ser calificado como una agresión brutal del pueblo haitiano en contra de un individuo, recordemos pues, que en este caso se rompió el código de lo permisible al poder, se dio por parte del pueblo haitiano, un proceso de reciprocidad negativa.

Unidos pudiera argumentar que Haití “en efecto”, era un país de negros salvajes incapaces de gobernarse por sí mismos. Después del desembarco de los marines, aparecen algunos periódicos de protesta, tales como el Haití Intégral y La Patrie. Georges Sylvain funda la “Organización Patriótica”, un movimiento de carácter nacionalista que tuvo arraigo a nivel nacional.

En Puerto Príncipe, tan sólo unos días después, las clases dominantes y Caperton forman una alianza para negociar la posición de Rosalvo Bobo y el desarme de civiles y militares. Concertan un encuentro con el dirigente, persuadiéndole para que no acudiera con sus tropas y comprometiéndole a participar como candidato presidencial en las elecciones del próximo 12 de agosto.

En dichas elecciones (1915) triunfó Sudre Dartiguenave, presidente de la cámara de senadores y candidato preferido de los sectores dominantes proclives a la ocupación de facto de Caperton. Varios jefes militares cacos aceptaron dinero a cambio del desarme y la desmovilización. Sin embargo, diversos poblados del Norte y el Noreste no quisieron deponer las armas y le declararon la guerra al gobierno de ocupación:

Después de los acuerdos de Quartier Morin, los cacos operaron en un territorio muy extenso. Se encontraban en la región de Bahun, Ste Suzanne, Grande Rivière du Nord, Petit Rivière, Ouanaminthe, Grosse Roche, Le Trou; Valliere, St Marc, Gonaïves, Port de Paix, Cap Haitien, Fort Liberté, Hinche, etc. En realidad cubrieron el Artibonite, el norte, el noroeste y el noreste, apoyándose sobre todo en sus dos frentes principales en el norte (a partir de Cap Haitien) y en el Artibonite (a partir de Gonaïves).⁶²

Este proceso de la historia de Haití es conocido como la primera guerra caco y culmina con la batalla de “Los Irreductibles” en Fort Riviere, fortaleza ubicada en la región de “Las Montañas Negras” en el norte, el 17 de noviembre de 1915. Fue desarticulado mediante el ofrecimiento de dinero a los jefes cacos principalmente del sur del país.

1.6. La segunda guerra caco

En 1916 se conforma un nuevo movimiento armado cuyos dirigentes principales fueron el militar Charlemagne Peralte (originario de Hinche) y el maestro de escuela

⁶² Ibid., p. 119.

rural y *boko*⁶³ Benoît Batraville (oriundo del Artibonite). Al movimiento de Rosalvo Bobo que trajo a escena a sectores populares, todavía lo podemos ubicar –sin embargo– dentro de la línea de levantamientos armados en torno a un general que culminaban con la negociación entre jefes militares, generalmente representantes de alguna fracción oligárquica.



Fotografía de Charlemagne Peralte.

Fuente: http://www.alterpresse.org7article.php3?id_article=165

El de Charlemagne en cambio, fue un movimiento amplio de carácter popular en contra del invasor norteamericano con esencia netamente campesina y con una fuerza tal que al enemigo extranjero no le fue posible derrotarlo sino mediante el recurso de la traición. Este movimiento estuvo localizado en el Norte y el Artibonite donde se encontraban las mejores tierras del país. Tierras que gracias a las modificaciones hechas por el aparato político-administrativo norteamericano fue posible concesionar a firmas norteamericanas de plantación y comercialización de frutas. Esta cuestión por un lado, generó numerosas expropiaciones a campesinos que se quedaron sin tierra y por el otro, a aquellos que lograban conservarla mostrando sus títulos de propiedad o su contrato de arrendamiento, se les obligaba a trabajar de manera forzada y gratuita, reviviendo el régimen de trabajo semiesclavo conocido como la *corvée*, hechos que

⁶³ Hurbon, *El bárbaro...*, op. cit., p. 75. Benoît Batraville nació en 1877 en Balimèt, localidad perteneciente a la región de Mirebalais. También era conocido como Ti Benwa debido a su pequeña estatura. Benoît montó su cuartel general en Barrière Roche (ahora llamado Ti Bwa Pen, pequeña localidad de Colombiers, primera sección comunal de Sabanette. Datos biográficos tomados de: Colbert, Ronald, *Savanette se souvient du combattant Haitien anti-impérialiste Benoît Batraville*, vendredi 17 mai 2002, http://www.alterpresse.org7article.php3?id_article=165

posibilitaron la adhesión de estos campesinos al movimiento de Charlemagne Peralte o la llamada “Segunda Guerra Caco”.

La gendarmería estadounidense tuvo como primera misión reducir a los cacos de Puerto Príncipe y en segundo lugar, se encargó de pacificar el territorio nacional.

Cuatro años duró la confrontación, de 1916 a 1920 y en ella entraron en juego poderosas manifestaciones imaginarias que apuntalaron la guerra de resistencia concreta. Los combatientes de Charlemagne utilizaban las mismas tácticas de guerra de guerrilla que sus antepasados los cimarrones. Los nuevos cimarrones dirigidos por Peralte dominaban las montañas del norte-centro de Haití en contra de los ocupantes yanquis y, de hecho tenían muy claro que el régimen de trabajo gratuito impuesto por el invasor (el sistema de la *corvée*) implicaba un retorno a la esclavitud perpetrada por los nuevos amos blancos.

El tambor, símbolo principal de las fuerzas protectoras del África ancestral era utilizado por los cacos para comunicarse y según se dice hacía estremecer a los marines cuando lo escuchaban. Suzy Castor sin proponérselo, nos acerca a un elemento muy importante en los procesos político-culturales al relatarnos que:

Todas las “armas” eran buenas para combatir al enemigo: veneno y recetas mágicas [...] por ejemplo muñequitos pintados, traspasados por espinas y pedazos de fierro para “picar” al adversario. Confiaban que con estos ouanga, podrían alcanzar al blanco. Todas las armas del simbolismo protector u ofensivo del vudú (la religión popular) como amuletos, collares mágicos, etc., les infundían temeridad en la acción y una valentía extraordinaria [...] el efecto psicológico de esas armas era enorme. Daba a los combatientes confianza en ellos mismos, una gran seguridad e incluso la sensación de ser invulnerables.⁶⁴

En pocas palabras, la religión y la cultura popular entran como elementos vertebradores de la cultura política de los subalternos, tal y como lo muestra con toda su fuerza la cita anterior.

Cabe resaltar que la heroica resistencia del movimiento caco encabezada por Charlemagne Peralte y Benoît Batraville contra el avance del imperialismo y la voracidad de las clases hegemónicas occidentalizadas nativas fue la primera en el siglo

⁶⁴ Castor, *La ocupación norteamericana de Haití y sus...*, op. cit., p. 125.

XX en utilizar la estrategia de guerra de guerrillas para enfrentarse al invasor, por lo cual, la tendencia historiográfica dominante en América Latina es errónea al considerar al movimiento de resistencia de Augusto César Sandino en Nicaragua como el primero, aspecto muy bien señalado por Suzy Cástor.⁶⁵ El costo humano de la misión civilizadora norteamericana ascendió a 12, 975 campesinos haitianos asesinados.⁶⁶

La expresión ritualizada del poderío estadounidense fue la construcción del Palacio Nacional Haitiano en 1918 en base al modelo del capitolio de Washington.

1.7. Los gobiernos títeres durante la intervención

Sudre Dartiguenave gobernó de 1915 a 1922 periodo en que los norteamericanos montaron el aparato de dominación neocolonial mediante el control de las finanzas, la agricultura, la economía, la gendarmería y de otros sectores de la vida nacional. La constitución de 1918, votada el 12 de junio del mismo año dio vida al derecho de propiedad inmobiliaria a los extranjeros, derecho que estaba prohibido desde Dessalines. El artículo 5 decía:

El derecho de propiedad inmobiliaria es otorgado al extranjero para necesidades de su residencia, empresas agrícolas, comerciales, industriales o de enseñanza.⁶⁷

El 28 de febrero de 1916, el Senado norteamericano ratificó un proyecto de convenio que haría de Haití un protectorado. Dos años más tarde, el 12 de junio de 1918 entró en vigor la nueva constitución que sentó las bases “éticas y jurídicas del nuevo status colonial”⁶⁸ de Haití.

La luna de miel entre la oligarquía haitiana y los marines duró muy poco, debido al acaparamiento y monopolio de varios sectores industriales y comerciales en beneficio de compañías norteamericanas como la HASCO⁶⁹. Esta monopolización fue el origen

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Pierre-Charles, Gérard, **Haití. Radiografía de una dictadura** Editorial Nuestro Tiempo, México, 1969, (Colec. Latinoamérica Hoy), p. 50.

⁶⁷ Ibid., p. 52.

⁶⁸ Ibid., p. 50.

⁶⁹ A éste respecto anota Suzy Castor “*El monopolio legal y económico que se constituyó alrededor de la HASCO, expandió el pánico, la quiebra y el desempleo en las planicies de Cayes, del norte, en Cul de Sac, en el Plateau Central y Quartier Morin, principales centros de tratamiento de la caña de azúcar*”, en: **La ocupación norteamericana**, op. cit, p. 105.

del distanciamiento y ruptura entre los ocupantes y la oligarquía mulata y negra pues muchos miembros de ésta cayeron en bancarrota. Por otra parte, la élite mulata fue víctima de la política racial impuesta por el ocupante yanqui en todos los órdenes de la vida pública y política.

Poco a poco, sectores económicos que años atrás habían experimentado cierto crecimiento empezaron a decaer, como ocurrió con el cultivo del tabaco. La inundación del mercado haitiano de cigarrillos norteamericanos trajo como consecuencia que áreas como Jean Rabel, Port de Paix, Port Margot, Fort Liberté, Trou du Nord, entre otras, dejaran de producir tabaco. A éstos hay que agregar el alza en impuestos y por supuesto, las repercusiones de la crisis económica de 1929 en la economía estadounidense.

Así pues, bajo este cuadro improductivo para la élite y las innumerables expropiaciones y despojos de tierras campesinas, la resistencia contra el invasor tomó dos formas: la primera fue la resistencia armada de base campesina. Se dio principalmente en el norte, el Artibonite y el nordeste. El segundo escenario de la lucha se dio en las áreas urbanas, donde la resistencia política e intelectual estuvo dirigida por la fracción nacionalista de la élite urbana mulata y negra, representantes de la pequeña burguesía liberal. No es casual que Petit-Goave, Miragoane, Cayes y Jacmel fueran las regiones donde prendiera la llama de la lucha en este periodo. En este sentido, entre 1915 y 1922, la resistencia en los centros urbanos del país fue de carácter pacífico donde fue bien acogido también, el pensamiento liberal.

A Sudre Dartiguenave le sucedió en el poder Louis Borno los años de 1922 a 1930. Paralelo a este cambio en el poder, al frente antiyanqui, patriótico y nacionalista se incorporaron sectores que hacía pocos años atrás habían abrazado a la ocupación estadounidense: fracciones de la pequeña y alta burguesía de donde más adelante saltarán al escenario político nacional Dantés Bellagarde, Sténio Vincent y Seymour Pradel. A lo largo de este período se conformaron algunas organizaciones políticas de carácter nacionalista y patriótico como la Unión Patriótica y La Liga de los Derechos Constitucionales así como numerosos diarios que defendían la soberanía nacional haitiana.

Tres años más tarde, el movimiento nacionalista caló con más vigor en la sociedad y sufrió una transformación con la inyección de ideas socialistas, marxistas y nacionalistas resultantes de la revolución rusa. Poco a poco se fue estructurando un

movimiento nacionalista eminentemente urbano⁷⁰, donde la revaloración identitaria centrada en las tradiciones africanas constituyó el movimiento político-cultural de la negritud. Esta resistencia intelectual adquirió nuevos bríos con la coyuntura electoral de 1929. Borno pretendió, contradiciendo a los invasores yanquis, hacerse reelegir para un tercer periodo presidencial, lo cual reagrupó y reavivó la actuación de los “nacionalistas” encabezados por Georges Sylvain, Georges Petit y Jacques Roumain.

La bandera nacionalista izada por este grupo se extendió entre los estudiantes de la Escuela de Agricultura de Damiens, convirtiéndose en un amplio movimiento a nivel nacional a favor de la recuperación de la soberanía haitiana. En la ciudad de Cayes, el movimiento campesino (generalmente conocido como la matanza de Marchaterre) se organizó para marchar, sin embargo, los marines lo reprimieron violentamente, extendiéndose la agitación campesina hasta Jacmel. Las repercusiones internas y externas de dicho acontecimiento no se hicieron esperar: a nivel político, sube al poder Sténio Vincent. Originario de Puerto Príncipe, Vincent (mulato) fue apoyado por algunos políticos, terratenientes y algunos personajes destacados de provincia. Dejó en la raya a Seymour Pradel, otro mulato perteneciente a la clase media alta norteña. Las regiones que se pronunciaron a favor de Pradel fueron Cabo Haitiano, Puerto Príncipe y Jacmel; ideológicamente se hacía ubicar como el continuador de las ideas liberales de Boyer Bazalais y Anténor Firmin.⁷¹

La fórmula encabezada por Jean Price Mars y Horace Pauleús Sannon, ambos negros de clase media, norteños, máximos representantes del movimiento nacionalista no pudieron acceder al poder. En esta coyuntura las ciudades que se proclamaron contra Borno y la ocupación, fueron Petit-Goave, Gonaïves, Cabo Haitiano, Saint Marc y Jacmel. Durante la segunda mitad de aquel año tuvieron lugar manifestaciones y huelgas de estudiantes y obreros agrícolas que fueron reprimidas violentamente (Huelga de Damiens en octubre de 1929, Matanza de Marchaterre, diciembre del mismo año). Estos acontecimientos permitieron que el movimiento intelectual-nacionalista fuera cobrando fuerza llevando a la presidencia de 1930 al mulato Stenio Vincent a quien le fue difícil ir desplazando del poder al aparato norteamericano.

⁷⁰ “[...] la ocupación [...] aceleró la formulación de una ideología de la *négritude* que se sumó al *noirisme* heredado de una generación anterior, preparando así el camino para la ascensión de François Duvalier”, en: Bethell, Leslie (ed.), **Historia de América Latina. 9. México, América Central y el Caribe, 1870-1930**, España, Edit. Grijalbo, 1986, p.287

⁷¹

Finalmente mediante acuerdos logrados con los ocupantes tuvo lugar la salida de los marines en julio-agosto de 1934.

En los 19 años de ocupación, los marines instalaron un sistema político acorde a la protección de sus intereses político-económicos, reorganizaron al ejército haitiano mediante la centralización de éste en Puerto Príncipe, aspecto que hará más difícil la participación política de los otros departamentos y, finalmente, supeditaron la economía haitiana a la norteamericana mediante un corpus de convenios y despojos debidamente “institucionalizados” además de desplazar del escenario económico a Francia.

Cabe mencionar –de manera breve- que el papel político que la Iglesia Católica ha jugado en Haití ha sido fundamental. Durante la colonia, su importancia para la metrópoli radicaba en “la propagación de la lengua francesa y la cultura europea”,⁷² entre ciertos sectores de la población. Ya constituida la República de Haití, siguió llevando a cabo sus políticas etnocidas⁷³ provenientes del periodo esclavista, favoreciendo a la elite mulata ya que existían entre ésta y la Iglesia, fuertes vínculos económicos, políticos e ideológicos. Encargada de “civilizar” a la primera República de Negros, el programa político-ideológico de la Iglesia Católica ha consistido en extender la “verdadera fe” entre el pueblo haitiano, aunque cabe resaltar su destacada participación en los procesos político-culturales que llevaron a la caída de Baby Doc, especialmente en lo concerniente a la acción de algunos eclesiásticos influidos por la Teología de la Liberación.

Al término de la ocupación, Francois Duvalier se tituló como médico e ingresó como médico interno (internista) en el Hospital de Saint-Francois-de-Sales. Es en este periodo que comparte estudios con el grupo conocido como “Les Griots”.

La intensa actividad política desencadenada por la ocupación norteamericana hará posible que Jacques Roumain, brillante escritor e intelectual, fundara la Oficina de Etnología de Puerto Príncipe, golpe certero a los fundamentos oligárquicos del saber euronorcéntrico existente. Duvalier, poco tiempo después de inaugurado el Buró de Etnología –entre cuyos fundadores destaca precisamente Jacques Roumain- pasará a formar parte de él. Una vez terminada su estancia en Saint-Francois en 1935, Duvalier es nombrado médico consultor de la Clínica Emilie Séguineau, situada a 16 km al sur de

⁷² Bethell, Leslie (ed.), **Historia de América Latina. México, América Central y Caribe, 1870-1930**, España, Edit. Crítica, 2000, p. 280.

⁷³ Por políticas etnocidas se hace alusión al

Puerto Príncipe, durante 1936 y 1943. Relata Bernard Diederich en *Papa Doc y los Tonton Macoutes* que Duvalier va varias veces al mes a ésta clínica, pero todo el tiempo se la pasa en el “Globe”, clínica y farmacia propiedad de su protector, el Dr. Félix Coicou.⁷⁴

En 1939, nuestro joven antropólogo y médico contrae matrimonio con Simone Ovide, una enfermera mulata. A estas alturas, si bien la carrera política de Duvalier apenas empezaba a perfilarse, todavía pasarán algunos años más para que entre de lleno al escenario político.

1.8. Los años de 1934 a 1957

Una vez sentadas las bases de la hegemonía norteamericana en el terreno político y económico, se abrirá un nuevo capítulo en la historia de Haití situado entre 1934-1946 caracterizado por:

[...] el sistema instalado por la ocupación militar norteamericana, revestido de la legitimidad formal de la “democracia representativa” funciona en su máxima expresión, bajo la hegemonía del sector mulato de la oligarquía, y con la principal función de poder asegurada tras bastidores por el ejército. Este periodo se sitúa en un contexto económico marcado por las condiciones internacionales adversas creadas por la crisis mundial y las restricciones consecutivas a la guerra de 1940-1945.⁷⁵

De 1915 hasta 1946, la administración estadounidense se encargó de alterar la correlación de fuerzas políticas a favor del sector mulato sobre la élite negra, quien había tomado el poder a finales del siglo XIX, la cual, había logrado mantener el poder a pesar de las luchas internas sostenidas contra la élite mulata. Pero desde 1915, la nominación de Sudre Dartiguenave para la presidencia

[...] marcó un nuevo giro: el traslado del poder de los negros a los mulatos.⁷⁶

A nivel popular, la campaña antisupersticiosa de 1941 llevada a cabo durante el gobierno de Elie Lescot por la Iglesia Católica contra la religión vudú, se convirtió en una poderosa herramienta política que si bien la elite mulata la utilizó para mantener su

⁷⁴ Diederich, et al., **Papa Doc y los...**, p. 51.

⁷⁵ Pierre-Charles, Gérard, **Haití, la crisis ininterumpida 1930-1975**, Cuba Casa de las Américas, 1978, (Colec. Cuadernos Casa, 19), p.8

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 213.

hegemonía político-cultural, jamás se imaginó que en unos años después se convertiría en un factor político de capital importancia para la llegada al poder de François Duvalier.

Es interesante destacar que la carrera de Duvalier como médico y como etnólogo tomó nuevos bríos bajo el régimen nacionalista del mulato Sténio Vincent (1930-1941). Éste exigió -con respaldo popular- la retirada de las tropas estadounidenses y mediante un histórico acuerdo con el presidente Franklin Delano Roosevelt, los marines salieron de Haití en 1934, hecho que de ninguna manera significará que la clase media negra -a la cual pertenecía Duvalier- tuviera por fin acceso a los puestos burocráticos grandes. La subalternización a la cual estaba sujeta no sólo la clase media negra sino la oligarquía negra, hará posible cierta identificación en el terreno político-cultural entre estas.

A nivel cultural, Lescot quiso enseñar al mundo que Haití transitaba -bajo el gobierno mulato- a estadios de civilización “más altos” y por tanto, “más dignos”. Lo que estaba en la mesa, era la expresión más acabada hasta ese momento de un modelo de Estado aún más excluyente y violento -culturalmente hablando-.

Dos años más tarde de la campaña antisupersticiosa, Duvalier será nombrado Jefe de la Clínica Rural de Gressier y Asistente del Mayor -norteamericano- James H. Dwinelle (1943-1944). En enero de 1942, se celebró en Río de Janeiro una conferencia a la que asisten los Estados Unidos que ofrece ayuda a aquellos países que desearán mejorar sus servicios de sanidad pública. Haití aceptó la proposición. Y

“...gracias a ello, Duvalier entra en contacto con los norteamericanos y acortará la distancia que le separa de la Presidencia.”⁷⁷

Después, en 1945-1946 fue nombrado Jefe de Sección de Control de la Malaria en la Misión Sanitaria Norteamericana. Como médico rural y como etnólogo realizó innumerables viajes al interior de Haití. Puede decirse que prácticamente conocía como a la palma de su mano el territorio haitiano.

La llegada de Dumarsais Estimé a la presidencia el 16 de agosto de 1946, constituyó un triunfo para la oligarquía negra latifundista y comerciante, asentada en el norte del país. Para la pequeña burguesía negra y la creciente clase media negra era la oportunidad que se estaba esperando para “subirse al tren de la modernidad” y el

⁷⁷ Bernard Diederich y Al Burt, **Papa Doc y los tontons macoutes**, op. cit., p. 54.

progreso capitalista. Este mismo programa, años después será enarbolado en la campaña política por François Duvalier.

En Puerto Príncipe, existen dos tendencias político-culturales que animaron la movilización social de 1946: el noirisme (el negrismo) según el cual el antagonismo de social está determinado exclusivamente por el color de la piel (la lucha eterna entre mulatos y negros) y por el marxismo, donde la interpretación de los enfrentamientos entre los diversos grupos sociales se realiza a partir de los intereses de clase. Sin embargo, muy pronto cada una de éstas familias políticas se fracturará en diversas facciones, lo que se reflejará en una atomización profunda de las fuerzas democráticas que antaño habían impulsado las reivindicaciones sociales de las mayorías históricamente marginadas.

Aspecto que cimentara algunos aspectos de la crisis política y económica que se suscitará entre 1956-1957. Según Michel Hector, la importancia de las fracturas hacia el interior de las familias políticas existentes radica en la incapacidad de formar alianzas sólidas con los diferentes intereses político-económicos que se estaban dando cita en el escenario político haitiano. Bajo este marco, el figñolismo (es decir, el Movimiento Obrero-Campesino liderado por Daniel Figñolé, quien más tarde llegará a ser presidente provisional; a este partido más tarde, pasara a formar parte Duvalier, estrategia de la cual no dudamos se valdrá para ir formando sus redes de poder), constituyó una fractura importante dentro del abanico de fuerzas políticas democráticas que venían luchando por el derrocamiento de Lescot. Dicha fractura se operó en la separación política de una importante franja mayoritaria de Puerto Príncipe para con los sectores de las capas medias más dinámicas.⁷⁸

De esta manera, el figñolismo como proyección de un “populismo estéril” será atacado tanto por el Partido Comunista Haitiano (PCH)⁷⁹ y el Partido Socialista Popular (PSP) debido a que

“...amenazaba la existencia de las estructuras socioeconómicas existentes por su incapacidad de proponer un proyecto realista de transformación de las estructuras sociales y político-económicas en las cuales se asentaba la sociedad haitiana.”⁸⁰

⁷⁸ Hector, Michel, “L’actualité de 1946,” en: *Conjonction*, núm. 202, 1997, p. 55-56.

⁷⁹ El Secretario General del partido comunista era el Pastor Félix Dorléans Juste Constant y, entre los partidarios que lo acompañaban estaban nada más y nada menos, que René Depestre y Jacques Stéphen Alexis, entre otros. Según Bonnard Possy, la “Revolución de 1946 [...] tuvo una influencia decisiva ... desde el punto de vista social, cultural y político. En: Possy, Bonnard, “*Jacmel 1946*”, *Conjonction*, núm. 202, 1997, p. 65.

⁸⁰ Hector, Michel, “L’actualité de 1946,” en: *Conjonction*, núm. 202, 1997, p. 56.

A nivel regional, la llegada al poder de Estimé –fundamentalmente en el Norte haitiano- vino a robustecer a las diferentes corrientes nacionalistas-revolucionarias que existían, tal es el ejemplo del Movimiento Progresista Nacional del presidente exiliado Rosalvo Bobo, representante del movimiento firminista y uno de los dirigentes de la primera guerra caca. Su hermano Henri Laraque fundó el partido Trabajo, Orden y Método (TOM), partido que recogía el proyecto político de su hermano Rosalvo Bobo.

Aunque la popularidad de este partido y de su fundador no haya rebasado los límites geográficos del departamento, importa subrayar aquí, que no habían pasado muchos años del aplastamiento a traición del movimiento campesino comandado por Charlemagne Peralte. El escenario de opresión dentro del cual seguía viviendo el campesinado norteño poco había cambiado en realidad, como resultado de las políticas agrícolas de la SHADA (Sociedad Haitiano-Americana de Desarrollo). Dichas políticas agrícolas giraban alrededor de la imposición del cultivo forzoso de la pita, con lo cual los campesinos se vieron obligados a abandonar la cultura de la caña de azúcar y la del algodón, con lo cual inmensas tierras dedicadas a la producción de víveres fueron devastadas.⁸¹

A nivel popular, el periodo Estimista constituyó un breve periodo donde pudo darse una mayor conciencia política debido a la revaloración inédita de los referentes etno-culturales de la población, resultado del movimiento político-cultural de la negritude, cuyo máximo exponente en Haití fue Jean Price-Mars y su clásica obra “Así hablo el tío.”

El movimiento político y social que derrocó al presidente Lescot, inauguró una nueva etapa en la vida política haitiana debido a que el programa político-social de Lescot en nada se diferenciaba de la política-económica impuesta por la intervención norteamericana: una etapa volcada hacia la oligarquía mulata y una política entreguista de grandes superficies de tierras a compañías norteamericanas. En el terreno imaginario, la llegada al poder de Estimé constituyó una especie de segunda constitución, según Georges Fortune:

La revolución de 1946 puso fin a la influencia política de los mulatos. Se declaró Haití como una nación independiente con más del 90% de la población negra; por

⁸¹ Pean, Marc, “1946 dans le Nord,” en: **Conjonction**, núm. 202, 1997, p. 68-69.

lo tanto con el derecho irrefragable de ser gobernada por líderes de este sector mayoritario.⁸²

Por otra parte, también se experimentó cierta prosperidad económica ya que los precios del café en los años de la posguerra fueron altos, lo cual significó cierta prosperidad para algunos sectores de la población. Duvalier fue nombrado como Director General del Servicio Nacional de Salud Pública y también fue el Director General de la Campaña Anti-Pian (1946-1948). Estimé mismo lo llamó a ser Subsecretario de Estado de Trabajo y de Salud Pública.

El golpe de estado perpetrado por el general Paul Magloire en 1950 contra Estimé, logró más o menos amarrar las alianzas suficientes para que la élite tanto mulata como negra se repartieran felizmente el botín. Sin embargo, paralelamente se sentaron las bases suficientes para que la burguesía mulata (más empresarial y urbana) pretendiera subir al poder una vez más con Louis Dejoie. De esta manera,

La oligarquía negra unida a las clases medias negras, ensanchadas considerablemente desde 1946, se levantaron bajo diversas banderas políticas, reclamando otra vez el poder de manera exclusiva.⁸³

Con la caída de Magloire, se abrirá un intenso periodo de agitación política definido por el mismísimo Paul Eugene Magloire como “un cigarro prendido por las dos puntas”, ya que a la crisis política se le sumó también la económica. La tendencia económica internacional que se presentó hacia el final de la guerra de Corea y la depresión económica que ya empezaba poco a poco a sentirse en la economía capitalista, originaron una seria crisis económica para la República haitiana, la cual se tradujo en una baja importante de las exportaciones de la isla. Ésta arrancó en 1955 como resultado de la deterioración del mercado mundial de bienes agrícolas.⁸⁴ A finales de ese mismo año, el ciclón Hazle hizo estragos en la endeble agricultura haitiana, en particular, en las cosechas de café y en las plantaciones de caña.

Mientras tanto, Duvalier fue en 1951 Médico Consultor para la Misión Sanitaria Norteamericana y entre 1952-1954, ocupó el cargo de Médico Consultor para el Servicio Cooperativo Inter-Americano de Salud Pública. Y más o menos hacia 1954 hasta la caída de Magloire, Duvalier pasará a la clandestinidad. Finalmente, ya hacia estas fechas

⁸² Fortuné Misere, Georges, **Haití: ¿país de la magia**, Fondo Latinoamericano de Cultura Popular, Venezuela, 1977, p. 29.

⁸³ *Ibid.*, pp. 215.

⁸⁴ Pierre-Charles, Gérard, **Haití, Radiografía de una Dictadura**, Nuestro Tiempo, México, 1969, p.35

Duvalier había tejido las alianzas políticas suficientes para poder competir por la presidencia. Es sumamente revelador, el hecho de que los principales duvalieristas, los lacayos incondicionales al dictador provenían en su mayoría, de la época en la cual Duvalier trabajó para la Misión Sanitaria Americana.

Después del arribo al poder de tres presidentes provisionales en 1956-1957, de los cuales el último, Daniel Figolé⁸⁵ fue alejado del escenario político por el golpe de estado encabezado por el general Antonio Th. Kébreau, quien se autoproclamó presidente de la junta militar, llegará a la silla presidencial François Duvalier ayudado por los militares. La operación fraudulenta se llevó a cabo de la siguiente manera:

Mientras que en Port-au-Prince está aún pendiente el recuento de los votos, el mayor Gérard Constant, anuncia los resultados de la isla de Gonave con una sequedad típicamente militar: Duvalier, 18841. Déjoie, 463. Estas cifras contrastan bastante con las del censo de 1950, según la cual la isla contaba con un cuerpo electoral de 13302 miembros. No es de extrañar, pues, que proliferen las acusaciones de fraude electoral.⁸⁶

Puerto Príncipe, por primera vez en su historia se “hincó” frente a la opción política elegida por los departamentos del Norte, del Noreste, del Artibonite y una parte del departamento del Oeste.

De manera breve hemos querido exponer en este capítulo la dinámica histórica-social haitiana en el arco temporal que va desde finales del siglo XVIII hasta el año de 1957, destacando los acontecimientos que –por su importancia- han quedado inscritos en la

⁸⁵ Bernard Diederich y Al Burt relatan como fue el “madruguet” que le dio el ejército a Figolé: “El 16 de junio [de 1957] por la tarde, se concede permiso para ir al cine a todos los reclutas voluntarios acantonados en los cuarteles de Dessalines. Dos películas del Oeste integran el programa. Reciben la orden de entregar sus armas, so pretexto de que aquella masa impresionable podía sentirse inclinada a disparar sobre el villano de la película durante alguna escena especialmente emocionante. Al final de la sesión, los espectadores, siempre desarmados, son enviados al campo. Mientras tanto, un grupo de oficiales, metralleta en mano, irrumpe en la sala donde está reunido el gobierno. Sus colegas son tratados con respecto, el presidente Figolé es arrestado y secuestrado sin más explicaciones. El episodio termina aquella misma tarde con el nombramiento del general Antonio Th. Kébreau como presidente de una junta militar. Se le dice a la población que existe un complot para desnaturalizar las próximas elecciones. Figolé tenía intención de ascender a un buen número de militares y, lo que era aún más sospechoso, intentó subir los sueldos de los funcionarios. Se desembarazaron de él exiliándolo a los Estados Unidos, con lo que la campaña electoral adquirió una nueva fisonomía. Figolé, uno de los tres candidatos de piel oscura, era el niño mimado del populacho de Port-au-Prince. [...] Pero una buena tarde se encontró con que, por culpa de un programa del Oeste, la ciudadela estaba indefensa. Y Figolé desapareció de la circulación sin tiempo de abrir siquiera la boca.” En: Diederich, Bernard y Al Burt, *Papa Doc y los Tontons Macoutes. La verdad sobre Haití*, República Dominicana, Fundación Cultural Dominicana, 1969, 2ª ed, pp. 14-15.

⁸⁶ Ibid., p. 18.

memoria colectiva de la nación: la insurrección de los esclavos en 1791 que adquirió el status de mito fundacional, la guerra de independencia culminada en 1804, la división del país independiente en dos estados, el movimiento campesino de Acaau y de los Piquets, la guerra civil de 1867-1869, la penetración del capital extranjero desde fines del siglo XIX, la ocupación norteamericana, la resistencia popular armada contra ésta y por último, la llegada al poder de François Duvalier.

Asimismo tratamos de resaltar las características específicas de las regiones geoculturales y el papel que –de acuerdo a sus condiciones- les ha tocado jugar durante el proceso histórico haitiano, el cual se caracteriza principalmente por una diferenciación clara entre el norte y el sur del país.

Bajo este largo marco histórico, en el siguiente capítulo realizaremos un acercamiento a la producción intelectual de François Duvalier, ya que no debemos olvidar, que otra de las facetas de este dictador, fue su desempeño como etnólogo, perteneciente a una corriente etnológica llamada “Les Griots.” Dicho acercamiento nos permitirá, por un lado, comprender de mejor manera la dinámica de la propia dictadura duvalierista a la luz de los propios ejes ideológicos que animaron las prácticas políticas duvalieristas, y por otro lado, la ubicación de las coordenadas ideológicas que alimentaron ciertos mitos alrededor de la propia dictadura y de las dinámicas político-culturales del pueblo haitiano.

Todo esto sin olvidar, que los herederos materiales y “espirituales” de los nuevos libres son la elite negra y mulata de mediados del siglo XX. Por una parte, los libertos negros *“...se caracterizan por rasgos fuertemente autoritarios pero que sin embargo, debido al discurso legitimador de su proceder anclado en “el sentimiento de sangre” con el pueblo, se ve siempre obligada a disimular sus verdaderos intereses de clase a través de un populismo condescendiente, fuertemente marcado por rasgos paternalistas. Por su parte, los mulatos en nombre de su color de piel, creen poseer una especie de derecho a priori para hacerse del poder político, a partir –ellos creen- de un consenso elemental entre ellas y el pueblo. El discurso unificador de los mulatos ha sido el liberalismo, -que según ellos le garantiza al pueblo- una verdadera libertad, un régimen moderno, que en realidad está cimentado sobre el autoritarismo tradicional de los Negros affranchis. De esta manera, estas dos tendencias de entender y ejercer el poder, éstos dos grandes sectores aristocráticos, bajo la denominación pomposa de*

*liberales y nacionales [...] todo el tiempo han excluido la participación popular en el control del Estado.*⁸⁷

Mucha atención con éste dato, ya que Duvalier es heredero de algunos de los planteamientos del programa político-ideológico de los negros affranchis.

A continuación, hablaremos un poquito de la corriente etnológica a la que perteneció Duvalier, la cual tiene su origen en la fundación de una revista intitulada “*Les Griots*,” el 23 de junio de 1938. El manifiesto fundacional de esta revista señala ocho puntos cardinales que habrán de guiar su acción, los cuales a continuación transcribiremos:

“Nosotros, los firmantes Carl BROUARD, Lorimer DENIS, Cl. MAGLOIRE fils, Dr. François DUVALIER, Fundadores de la Revista “LES GRIOTS”, órgano científico y literario, tomamos el compromiso solemne de esforzarnos constantemente por conservar en la Obra su carácter científico y literario, es decir:

- 1º) Mantener la Revista dentro de las más nobles tradiciones espirituales que han inspirado la creación de ésta a partir de las enseñanzas del primer Fundador Louis Diaquois: En todo momento, el Arte debe siempre unirse a la Moral (Jules Claretie. Respuesta a un Referéndum literario);
- 2º) Hacer llamados a la colaboración de todos para cantarle al país haitiano;
- 3º) Formular con coraje la doctrina literaria y científica del Grupo Los Gritos (los sabios) con el fin de continuar con la obra de la Revista Indígena y asegurar así, la perennidad de la integración de nuestro movimiento dentro de la literatura nacional.
- 4º) Desterrar sistemáticamente la política de nuestras actividades científico-literarias al erigir nuestra Tribuna en una suerte de Baluarte sagrado de Ideal para permitir a las Generaciones contemporáneas contribuir a la elaboración de un Pensamiento netamente haitiano;
- 5º) Guardar en la más alta veneración a aquellos que, muertos o vivos, constituyen los guardianes de nuestras fuerzas espirituales donde el eje de la vida intelectual pueda servirnos de enseñanza;
- 6º) Abrazar, dentro del orden intelectual, las relaciones entre la América latina y nuestra comunidad;
- 7º) Ayudar a reforzar la unidad de la etnia haitiana;
- 8º) Preservar un recuerdo eterno y emotivo a nuestro eminente Mecenas: el Maestro Raphaël Brouard.

Carl Brouard
Cl. Magloire Fils

Dr. François Duvalier
Lorimer Denis

Puerto Príncipe, 23 de junio de 1938.⁸⁸

⁸⁷ Barthélemy, Gérard, **Créoles...**, op. cit., p. 24.

⁸⁸ Duvalier, François (Président à Vie de la République), *Eléments d'une doctrine*, en: **Oeuvres Essentielles**, s. l., s. e., tomo 1, 1968, p. 35.

Durante el siglo XIX los haitianos cultos y alfabetizados –una minoría en realidad– tendieron a minimizar la importancia del vudú al reducirlo a una expresión “despreciable” del populacho atrasado y analfabeta. Europa era el punto de referencia cultural y por ende, las “taras” como el vudú eran una afrenta que habría que acabar.

Comenzando el siglo XX se produjo la intervención norteamericana del territorio haitiano, hecho que sacudió fuertemente a una gran parte de la intelectualidad haitiana, lo cual entroncó con el surgimiento de un amplio movimiento nacionalista, de valoración y aceptación de los elementos africanos de la cultura popular.

Dentro de este marco, la obra temprana de Jean Price-Mars intitulada “*Así habló el tío*” se convirtió en un agente multiplicador de nuevas corrientes de pensamiento dentro de la intelectualidad haitiana.

Una de éstas es la corriente de Les Griots, corriente integrada por jóvenes negros pertenecientes a una próspera clase media. Entre sus miembros –citados más arriba en el manifiesto– se encontraba Carl Brouard, “...cuyo padre, [que] era comerciante, fue durante algún tiempo alcalde de Puerto Príncipe. En aquel entonces Brouard componía himnos del vudú y versos que esbozaban una imagen romántica del campesino pobre de pies encallecidos que baja de la montaña con sus productos.”⁸⁹

Según lo planteado por David Nicholls en el artículo citado:

Al igual que muchos de los miembros de éste grupo, Brouard admiraba el fascismo europeo y defendía una política autoritaria basada en una ideología populista. Mussolini se convirtió para estos hombres en una especie de modelo de líder político, hasta que invadió Etiopía. Fue el momento de la verdad para estos intelectuales haitianos, que criticaron virulentamente a los italianos y censuraron la inacción de otras naciones europeas.⁹⁰

Como veremos más adelante en el siguiente capítulo, algunos miembros de ésta revista no cambiaran mucho de opinión, aunque su escrituralidad indique lo contrario...

Desgraciadamente debido a la escasez de estudios con respecto a la historia intelectual y de las ideas en la primera mitad del siglo XX en Haití y, a la falta de acceso a la colección de la revista completa, no nos es posible brindar un panorama amplio que posibilite una mejor comprensión la revista de Les Griots en su conjunto, ya que la edición que preparó Papa Doc es una selección sólo de artículos firmados por él en

⁸⁹ Nicholls, David, “*Haití, 1930-c 1990*,” en: Bethell, Leslie (ed.), **Historia de América Latina. 13. México y el Caribe desde 1930**, Barcelona, Edit. Grijalbo-Mondadori, 1998, p. 276.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 376.

coautoría con Lorimer Denis. Sin embargo y a pesar de estas carencias, en el siguiente capítulo se intentará abordar el pensamiento etnológico de Duvalier a través del estudio de la propuesta teórica de éste en relación a la cultura del pueblo haitiano. En este sentido, las referencias que presenta Duvalier a lo largo de sus artículos -o lo que conocemos actualmente como aparato crítico- se convirtieron en una valiosísima fuente que nos permitió tejer un análisis más preciso de los debates que sostuvo con algunos intelectuales del medio académico haitiano.

Consideramos necesaria la realización de ésta inmersión para comprender de mejor manera, los alcances y las consecuencias que representó para el pueblo haitiano una dictadura como la de los Duvalier, amén de tratar de comprender las redes imaginarias y concretas que animaron la acción de Papa Doc.

II.- Una aproximación al pensamiento etnológico, sociológico e histórico duvalierista: una revisión del racismo, la leucología y el cientificismo

2.1. Algunas notas introductorias al estudio del pensamiento etno-sociológico e histórico duvalierista

Generalmente las lecturas sociopolíticas que se han encargado del estudio de la dominación y resistencia al régimen duvalierista han privilegiado una visión de carácter sistémico, apegada a los cánones occidentales desde lo que han llamado algunos autores la “*tradición revolucionaria*”, que “*implica[...] transformaciones económicas y sociales radicales*”¹ llevadas a cabo por una vanguardia política urbanizada.

Paradigmas o modelos (la lucha del proletariado y del campesinado) apoyados en referentes empíricos constatables aún en la actualidad haitiana, que no se agotan en sí mismos, ya que el proceso histórico haitiano posee una especificidad propia y una dinámica de índole no sólo socioeconómica y política sino también cultural.

De hecho, ha sido tan profunda la domesticación de los distintos saberes académicos que ha impuesto occidente, que incluso hasta la historiografía latinoamericana y caribeña de la dependencia ha señalado a la dictadura duvalierista como una dictadura “*sui generis*”, una dictadura que por sus características “*sólo*” podía originarse y desarrollarse en Haití, la Primera República de esclavos negros, que más bien debe de reivindicársele como la Primera República de Jacobinos Negros Americanos.² Para esta historiografía -con dolor lo anotamos- lo “*sui generis*” está dado por las visiones espejeantes que sobre el “*Otro*” ha producido y reproducido la modernidad occidental y el avance del capitalismo a escala planetaria.

¿Será acaso *sólo* una ironía cruel de la historia de la humanidad que Haití, siendo la Primera República de Jacobinos Negros Americanos en pleno siglo XXI presente un

¹ San Miguel, Pedro L., “*Las resistencias de los subalternos en la historiografía del Caribe*”, en: **Revista Secuencia**, nueva época, núm. 50, México, Instituto Mora, mayo-agosto 2001, pp. 14.

² James C. L. R., **Los jacobinos negros. Toussaint L’ Ouverture y la revolución de Haití**, Turner-Fondo de Cultura Económica, México 2003. Retomamos esta denominación por considerarla adecuada a la orientación que nosotros pretendemos darle a éste trabajo (es decir una mirada de la historia haitiana que reivindique aquellos elementos que hasta ahora no han sido contemplados –por miopía o por claras cuestiones de poder- por la historiografía tradicional que muy a nuestro pesar –sostenemos- sigue siendo marcadamente hegemónica y euronorcentrista) y además como un pequeño homenaje al autor negro trinitario-caribeño que en su obra -poco conocida en México y recién editada por el Fondo de Cultura Económica- se atrevió a voltear –con sólidos argumentos- el sentido de la llamada historia universal –más bien debería llamársele historia hegemónica- al explicar la trascendencia del moderno sistema esclavista en la conformación y estructuración del actual patrón de poder capitalista mundial y no sólo esto, sino también, la trascendencia que tuvo para la historia de la humanidad el significado de la lucha de independencia haitiana, al afirmar que fueron: “las masas de Santo Domingo las que com(enzaron) y las masas de París (las que) complet(aron)” lo que después sería conocido como el primer paradigma de una revolución social moderna: la revolución francesa. Cabe señalar que la 1ª edición de éste importante libro data del año de 1938.

pesado historial político compuesto por dos Imperios (1804-1806; 1849-1859), un reino (1808-1818) y una decena de presidentes vitalicios? ¿Qué factores hacen del caso haitiano un “desafío” frente a los paradigmas político-sociológicos del saber occidental? ¿Cómo explicar la “crisis ininterrumpida”³ de la sociedad haitiana misma que tomó nuevos cauces con la llamada “Papadocracia”, contextualizada además bajo las marcas y los signos de la Guerra Fría?

A este respecto, anotaremos lo siguiente: el grueso velo que Occidente ha impuesto en una gran parte del globo terráqueo por medio de su producción epistemológica articulada alrededor del saber blanco⁴ como único paradigma de explicación posible, donde la evaluación junto con la clasificación se constituyen en relaciones de poder epistemológicas e intersubjetivas, ha relegado e incluso mistificado la producción e incorporación del saber no blanco a los saberes academicistas, saberes y conocimientos no blancos producto de la propia realidad latinoamericana y caribeña. Y aún cuando las distintas propuestas de la teoría dependientista latinoamericana han aportado muchísimo a la interpretación y conocimiento de nuestra realidad, lo cierto es que sin quererlo, han recogido ciertas pautas de la historiografía occidental hegemónica, la cual está

³ Pierre-Charles, Gérard, *Haití, la crisis ininterrumpida 1930-1975*, Cuba, Casa de las Américas, Colec. Cuadernos Casa, 19, 1978.

⁴ En éste sentido, el saber blanco es expresión del modelo blanco “leucológico”* de organización y estructuración del mundo moderno y por ende de la sociedad occidental de hoy. A éste respecto, Ricardo Melgar Bao anota que: “La trampa epistemológica del modelo blanco se constituye de una serie de yuxtaposiciones entre lo cognitivo y lo valorativo, las cuales pretenden una presunta neutralidad cromática y epistemológica, sin embargo no existe tal neutralidad. Así por ejemplo, en la construcción de las clasificaciones coloniales para identificar a los esclavos en el periodo colonial, mulato viene de mula, de un animal de carga que representa la fuerza y la esterilidad. En sentido figurado, mulato significa que está falto de capacidades creativas.”, en: Seminario de Investigación Interdisciplinario: Relaciones interétnicas y Globalización en América Latina”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Sesión del 4 de diciembre de 2001. En síntesis, en el proceso de enunciación y apropiación de parte de los sectores hegemónicos juegan un papel preponderante la subalterización y la negación del otro, es decir, el proceso por el cual los de arriba enuncian y ven a los de abajo, a los otros y sus especificidades etno-culturales -que caracterizan a nuestras sociedades caribeñas y latinoamericanas-, se da mediante la clasificación animalizante por medio de la construcción de una vasta gama discursiva de -lo que nosotros llamaríamos- *metáforas negativas*. Es por medio de éstas metáforas negativas que se asiste a la humillación, a los genocidios, a los etnocidios y a la degradación de todos aquellos pueblos y culturas que se resisten a la occidentalidad.

* “La discriminación, la explotación del hombre de color por el hombre de otro color erigidas como sistema son modernas. Tan modernas como la expansión planetaria de los comerciantes, marinos, soldados y misioneros europeos. Asimismo, no se pueden pensar los modelos raciales sino a partir del más desarrollado de ellos: el modelo blanco. Únicamente esta jerarquización totalitaria, exhaustiva y globalizadora de las razas permite entender las formas históricamente superadas o residuales de “racialismos.” [...] Los modelos blancos hablan del poder sin designarlo por lo que es: poder de una clase, de un estado, de un imperio. Calificada como racial, la dominación se vuelve *superioridad*, necesaria, natural, intangible. Como inscrita en el orden natural de las cosas. [...] La blancura es ese canon a partir del cual se organiza todo.” En: Korinman, Michel, y Ronai, Maurice, “*El modelo blanco*” en **Historia de las ideologías, tomo III Saber y poder (del siglo XVIII al XX)**, México, Premia Editora, pp. 215, 218 y 223.

signada por el “prisma de la Modernidad”⁵ que caracteriza al desarrollo de la humanidad bajo una lógica lineal que deberá conducir necesaria e irreversiblemente a un *continuo industrial progresivo*⁶, donde a nivel político, el camino a seguir por la clase obrera y las capas subalternas de nuestras sociedades será la evolución progresiva de un stadio premoderno a la “Modernidad”:

*El tránsito lineal e irreversible de lo prepolítico a lo político o la cristalización de la serie continua de lo tradicional-autocrático-democrático.*⁷

Dicho en otros términos, aunque el marxismo –especialmente en su forma heterodoxa– es uno de los más acertados instrumentos para entender la dinámica histórica y social de las civilizaciones humanas y su proceso histórico, padece sin embargo, del mismo mal que la visión común occidental posee: el evolucionismo, enmarcado dentro de una lógica lineal y excluyente de los tiempos y los espacios-territorios.⁸ Queramos o no al interior de su fuerte aparato conceptual operan también finalmente, las nociones contrapuestas de atraso/progreso, tradición/modernidad, pensamiento mítico-religioso/pensamiento racional, oralidad/escrituralidad. Rémoras epistemológicas que mistifican la realidad caribeña y latinoamericana. Como dirá Hurbon en el texto **Dios en el vudú haitiano**,

[...] el marxismo no es solamente un método de análisis. Representa una visión específica del mundo y del hombre.⁹

Para comenzar, la dictadura de los Duvalier constituye una dictadura paradigmática, en el sentido de que ha traslucido como ninguna otra, el peso de los discursos colonialistas-leucológicos en la conformación de las estructuras sociales, político-culturales y económicas de nuestras naciones. Cada formación sociocultural, en éste caso la sociedad haitiana, ha interiorizado este particular aspecto de carácter histórico a través de complejas yuxtaposiciones de representaciones, mitos e imaginarios, enmarcados dentro de determinadas relaciones de poder, signadas principalmente –para el caso

⁵ Melgar Bao, Ricardo, *Historia del movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*, tomo I, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Editorial Patria, Colec. Los Noventa, 1989, pp. 18.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Herynaldi Gómez, “De los lugares y sentidos...”, op. cit.

⁹ Hurbon, Laënnec, **Dios en el vudú haitiano**, Argentina, Ediciones Castañeda, Colec. Estudios Antropológicos y Religiosos, 1978, p. 43.

haitiano- por la dicotomía bárbaro/civilizado y amo/esclavo,¹⁰ producto de la esclavitud moderna y del avance y penetración del mercantilismo europeo.

El concepto de poder utilizado en este trabajo será entendido como: “[...] *un concepto relacional históricamente determinado.*”¹¹ De ahí pues, que nuestra propuesta parta de que la racionalidad del poder, entendida esta, como las maneras y las formas en que aquel se ejerce, -manifestada a través de discursos, ideologías y prácticas- se nutre también del universo cultural y simbólico, campos de los cuales toma sus rasgos y contornos específicos. Es menester subrayar que tanto las prácticas de poder y aun la misma teoría sobre el poder y desde el poder, están constituidas por algún mito¹² y a su vez este trasfondo mítico –dentro de la racionalidad del poder duvalierista, para el caso haitiano- movilizó una serie de representaciones, discursos e imaginarios profundamente marcados por la experiencia colonialista europea en el Nuevo Mundo.

Bajo este marco, el mito -en éste trabajo- no es considerado tan solo como un relato literario, sino como un elemento constructor de “[...] *praxis, ... creador de gestos o de ritos, ...es suscitador de novedades sociales.*”¹³ El mito, al estar inserto dentro de la propia dinámica social le confiere sentido y esteticidad no sólo al discurso político, sino también a las mismas prácticas políticas. De ahí, que el mito se convierta para el caso estudiado en este trabajo, en uno de los elementos clave para entender la compleja dialéctica que se teje entre lo social y lo político-cultural, entre la dominación y la resistencia.

Para comenzar, la dictadura duvalierista asumió características diferentes a las sufridas anteriormente por el pueblo haitiano, pues para empezar, esta vez no se trataba de extranjeros ni de mulatos, sino que la ejercía un presidente negro que defendía (al menos en el discurso) la doctrina filosófico-social de la “negritud”, misma que en sus preceptos se encargaba de reivindicar el papel histórico y la condición revolucionaria del hombre negro como producto de la constante explotación de parte del hombre blanco occidental.

Dirá Pierre-Charles a propósito del surgimiento del fenómeno de Duvalier:

¹⁰ Hurbon, Laënnec, *El bárbaro imaginario*, Traduc. Jorge Padín Videla, 1ª ed, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 43 y siguientes.

¹¹ Giménez, Gilberto, **Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico**, México, UNAM, p. 11.

¹² Reszler, André, **Mitos políticos modernos**, México, Fondo de Cultura Económica, p. 11.

¹³ Bastide, Roger, “*Prefacio*” del texto: Pereira de Queiroz, Maria Isaura, **Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. Reforma y revolución en las sociedades tradicionales**, 1ª ed., México, Siglo XXI editores, 1969, p. 12.

...a partir de la depresión de la economía norteamericana de 1956 y la restricción del comercio mundial después de la guerra de Corea, el factor coyuntural adverso se reflejó en las estructuras y en el acomodamiento de la sociedad dependiente, dejada por la ocupación norteamericana. Empezó a manifestarse la crisis de la dependencia que debía dar lugar al fenómeno Duvalier.¹⁴

Más adelante anotará que será

El colapso del modelo de crecimiento creado por la ocupación, a través del cual se ve la crisis de las estructuras socioeconómicas y políticas de la formación social, tal como había sido moldeada por un siglo y años de evolución nacional, y tal como fue fortalecido por la ocupación norteamericana.¹⁵

La profundidad de estos análisis nos revela de manera tajante la importancia histórica del estudio de la dictadura de Los Duvalier, a la luz de nuevas herramientas teóricas que nos permitan acercarnos a una serie de procesos y fenómenos tan contradictorios y complejos, para entender mejor el histórico papel del Caribe en el desarrollo del capitalismo y la penetración cultural occidental en nuestro continente.

2.2. Análisis de la relación entre Estado y religión vudú desde una aproximación cultural

El aciago periodo de la historia contemporánea haitiana –el de la dictadura duvalierista– se caracterizó porque a la dominación económica y política se le sumó también la simbólico-cultural, al incorporar a algunos elementos variados de la religión vudú como un instrumento más de dominación¹⁶ y control.

Para entender el sentido de la afirmación anterior, en especial, la racionalidad del poder duvalierista, es necesario revisar la relación del vudú con el Estado haitiano, enmarcada dentro de un conflicto de índole más general a saber: el desarrollo simultáneo y la subalternización de la cultura popular del pueblo haitiano como expresión de la lucha etnoclasista existente al interior de la conformación histórica del propio país.

¹⁴ Pierre-Charles, Gérard, **Problemas dominico-haitianos del Caribe**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, p. 26.

¹⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹⁶ Por dominación entendemos: “una modalidad de poder cuyo medio específico es la fuerza entendida como el uso o la amenaza de la violencia física.” En: Giménez, Gilberto, **Poder**, ..., op.cit., p. 13.

En relación a lo anterior, cabe aclarar que esta forma de relación no es entre religión y Estado propiamente hablando, es decir, entre jerarquías religiosas y jerarquías políticas, de instituciones de poder religiosas y políticas, sino más bien, debe entenderse como una relación tensada históricamente entre diferentes lenguajes y campos etnosimbólicos, para nada explícita. De ahí, que se torne pedregoso el analizar esta problemática tan sólo a la luz del análisis histórico tradicional y el político-económico.

En este sentido, la exploración del proceso de subalternización de la cultura popular y de la religión vudú, nos obliga a abandonar viejos terrenos centrados solamente en el análisis de teorías ortodoxas, incapaces de adentrarnos en los campos inéditos y aparentemente imperceptibles de la resemantización y traducción cultural¹⁷ que operan y ordenan de manera profunda, los imaginarios colectivos y las subjetividades de los distintos actores sociales, en especial las clases subalternas. Al decir de Michel de Certeau:

Un problema particular se plantea cuando, en lugar de ser, como es habitualmente el caso, un discurso sobre otros discursos, la teoría debe aventurarse sobre una región donde ya no hay discursos.¹⁸

Para ejemplificar lo anterior, hace falta destacar la compleja relación entre campos semánticos diferentes, tales como la política y el lenguaje, campos desde los cuales se pueden asir con mayor amplitud, las traducciones y resemantizaciones desde abajo, para no caer seducidos ante el saber leucológico y colonizante occidental, silencios ocultos de los cuales, también han participado algunas izquierdas de América Latina.

Laënnec Hurbon, teólogo y antropólogo haitiano ha señalado de manera crítica, cómo las “teorías” sobre la aculturación –asépticamente presentadas, “libres” de cualquier bandera política- utilizadas en el caso haitiano en particular, “...presuponen la simple coexistencia en Haití de dos culturas heterogéneas que han conducido a legitimar la ideología de la capa social dominante.”¹⁹ A saber, una cultura de élite occidentalizada y la otra de carácter africano –reproducida al carbón en suelo haitiano-; donde la primera, al lado de las bondades del “progreso” y la “razón prometidos”, avanzará –según se cree- hacia horizontes civilizatorios más “altos.”

En otras palabras, este pretendido “dualismo cultural” sin aparentes contradicciones profundas de orden político-cultural y económico, opera como la clave ideológico-

¹⁷ Melgar Bao, Ricardo, **Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente**, Perú, Empresa Editora Amauta, 1995, p. 34.

¹⁸ De Certeau, Michel, **La invención de lo cotidiano**, p. 71.

¹⁹ Hurbon, Laënnec, **Culture et dictature en Haïti. L’imaginaire sous contrôle**, París, Editions l’Harmattan, 1979, p. 14.

política que ha legitimado durante largo tiempo, la problemática capital del “...*estatuto [subalterno] de la cultura popular haitiana y sus vínculos directos con las relaciones sociales existentes en relación con las diferentes fases del desarrollo del capitalismo en Haití.*”²⁰

La coordenada oculta en ésta política de la memoria salta a la luz, cuando es el mismísimo “prisma de la Modernidad”, el eje articulador de la lógica topocrónica²¹ “universalmente válida” de clasificación y ordenación del mundo impuesta por Occidente.

De lo anterior, se desprende la siguiente observación en relación a la problemática antes aludida: “[...] *la consistencia misma de la cultura popular haitiana tiene menos de africanidad como tal, pero dialécticamente la reactualización de ésta africanidad juega como fuerza de afirmación, de contestación, es decir, como cualidad de estrategia social contra los poderes establecidos...*”²² aspecto que le imprime al caso haitiano una dialéctica particular, donde las mediaciones están dadas no sólo en relación a la *violencia cultural*²³ en que ha vivido el pueblo haitiano, sino también, como un espacio importante de resistencia contra el poder.

Es decir, esta cuestión de la africanidad presente en algunas prácticas y usos de la vida cotidiana del pueblo haitiano, puede explicarse en términos de estrategia y táctica, tal y como lo plantea Michel de Certeau. Por estrategia, de Certeau plantea lo siguiente: “...*es el espacio de acción propio, apartado, es decir, fuera del campo y de la vista del enemigo.*”²⁴ Por táctica, (de Certeau también las llama *trayectorias indeterminadas*) “*Esas trayectorias son continuas y activas, sin embargo no se ven tan fácilmente. La*

²⁰ Ibid., p. 33.

²¹ Por lógica topocrónica se hace alusión a la concepción euronocéntrica de la historia, según la cual, un mismo hecho se suscita en distintos espacios al mismo tiempo y/o simultáneamente, en cambio, en la lógica policronotópica empleada por los nasa-kiwe (Etnia indígena de los andes colombianos) para explicar su historia son distintos hechos y acontecimientos tanto sociales como naturales de distintas épocas los que se sintetizan dentro o en un mismo espacio-territorio. Dicha interpretación la retomamos de: Gómez, Herynaldi, “*De los lugares y sentidos de...*”, op. cit.

²² Hurbon, **Culture et...**, op. cit., p. 33. Con respecto a la africanidad, en sus inicios fue construida desde una perspectiva eurocéntrica, lo cual desembocó en una visión de lo africano “...*en función de una primera causa europea,*” (cita de Dina Picotti, *La presencia africana...*, op. cit., p. 19) que se caracterizó por una desvalorización del sujeto africano y su propio contexto histórico. De ésta manera, la africanidad se convirtió en una visión de una otredad negada, exterior a las históricas condiciones político-culturales, sociales y económicas de su conformación histórica. sin embargo, al calor de los procesos de reciente descolonización, éste concepto ha sufrido numerosos cambios, colocándole como un debate no sólo académico, sino también político.

²³ Laënnec Hurbon creó ésta categoría y con ella de cuenta de “[...] *los procesos de falta de reconocimiento y de destrucción de los elementos esenciales que forman la cultura propia de un grupo de hombres. Procesos que vienen al mismo tiempo a imponer a éste grupo los modelos-valores-prácticas de otra cultura considerada como superior,*” en: Hurbon, **Culture et Dictature**, op. cit., p. 49.

²⁴ Certeau, Michel de, **La invención de lo cotidiano**, p. 44

*táctica necesita utilizar, vigilante, las fallas que las coyunturas particulares abren en la vigilancia del poder propietario. [...] De ella [dice de Certeau] que “caza furtivamente. Crea sorpresas. Le resulta posible estar allí en dónde no se le espera. Es astuta.”*²⁵

2.3. Elitismo y cultura popular: aproximación al proceso de subalternización de la cultura popular haitiana

Desde el periodo esclavista, la religión vudú²⁶ fue asimilada a las representaciones e imaginarios que sobre la brujería y hechicería circulaban en Europa desde la Edad Media y por extensión, se calificó al vudú como una práctica bárbara e idólatra, proceso que se inició junto con el avance del capitalismo a escala planetaria. Desde este marco, todas las prácticas religiosas africanas fueron interpretadas como hechicería, entendida ésta como subversión del orden establecido (orden cristiano-occidental de organizar, interpretar y vivir la vida). Esta *esencialización* del vudú se produjo en momentos de profundas transformaciones políticas, económicas y culturales en la Francia y Europa del siglo XVII.

En la colonia de Saint Domingue, esta identificación del vudú como idolatría satánica y brujería – de acuerdo a las crónicas de viaje y a las opiniones de la población blanca- se volvió más penetrante, cuando los colonos blancos (grandes y pequeños propietarios) empezaron a tener noticia de las relaciones tan estrechas entre el cimarronaje (como expresión y práctica de lucha y resistencia etnocultural y social) y el vudú como “...*un imaginario radical y, al mismo tiempo, un vínculo comunitario real que constituirá la base clandestina de las diversas luchas por la libertad.*”²⁷

En este contexto, el lugar y la función de la cultura popular está en relación directa con la creación de una identidad inédita para cohesionar política y culturalmente a la heterogeneidad étnica que conformó al movimiento antiesclavista haitiano. El cimarronaje constituyó –en este sentido- un espacio importante en la readaptación y reelaboración de la organización familiar africana, además de la elaboración de nuevos códigos simbólicos e identitarios. De esta manera, el cimarronaje ayudó a catalizar a los

²⁵ Ibid., p. 40-41, 43.

²⁶ La génesis del vudú haitiano tiene sus orígenes en el “...*culto a unos “espíritus” que se reparten los diferentes ámbitos de la naturaleza y las actividades humanas, encontramos inicialmente el vudú entre los fon, los yoruba y los ewe, en el golfo de Benin, a lo largo de una zona que se extiende desde Ghana hasta Nigeria y Togo. De modo más específico, el vudú se desarrolló en Dahomey (la actual República de Benín).*” En: Hurbon, Laënnec, **Los misterios del vudú**, Italia, Ediciones Grupo Zeta, 1998, p. 14.

²⁷ Hurbon, *Los misterios...*, op. cit., p. 33.

diferentes referentes identitarios a través de la recreación de mitos, utopías, símbolos, ritos, en fin, de todo el entramado etno-cultural en vía de recreaciones y adaptaciones nuevas.

La religión vudú jugó un papel predominante no sólo en la histórica ceremonia de Bois Caiman, sino también hoy en día, a nivel de la cotidianidad, ha funcionado como un importante dispositivo de resistencia –que anudado a la rica memoria del pueblo haitiano- ha logrado preservar -y aún más- enraizar y potenciar ciertos rasgos de la cultura política de los campesinos haitianos, por lo que aún, hasta el mismísimo Duvalier, tuvo que hacer uso de algunos de ellos para ampliar más su dominación de la cotidianidad del campesinado haitiano. Así pues, la religión del vudú fue

[...] el más poderoso transmisor de los valores esenciales de la negritud afroamericana, que sobrevivieron gracias a la gran plasticidad y vitalidad de una estructura básica que permitió un proceso de resistencia-acomodación, la continuidad en la discontinuidad, acomodarse sin “emblanquecerse”, interpretando lo nuevo en términos de renovación de los valores del pasado, que son fuente de continuidad y estabilidad, vínculo con una historia y una pertenencia.²⁸

Hay que aclarar, que la religión vudú no es en sí misma un elemento que desemboque directamente en revueltas y/o levantamientos, sino que más bien, al constituir un elemento vertebrador de diferentes identidades, tiene la posibilidad de potenciar ciertos modelos, valores y prácticas culturales²⁹ que infiltrados en las plantaciones, en las casas y en los talleres, en el contexto específico de la Independencia –y hasta hoy día- permitió la apertura de espacios de resistencia frente a los poderes establecidos.

La dialéctica etnoclasista que operó en el seno mismo de la masa esclava, esto es, la jerarquización –a veces leucológica-³⁰ hacia el interior de los propios esclavos, donde

²⁸ Dina, Picotti, *La presencia africana en nuestra identidad*, p 216.

²⁹ Hurbon, *Culture et...*, op, cit., p. 98.

³⁰ En este sentido queremos presentar aquí algunos extractos de la novela de Alejo Carpentier “El Reino de este mundo” puesto que aún cuando se trata del campo de la narrativa literaria llamada de “ficción”-en nuestra opinión- expresan con gran acierto lo que buscamos entender con el concepto de “dialéctica etnoclasista.” “...Agotado por el cansancio, el viejo se tumbó en un foso, debajo del puente levadizo. Al alba lo despertaron de un latigazo... pronto supo Ti Noel que esto duraba ya desde hacía más de doce años y que toda la población del norte había sido movilizadada por la fuerza para trabajar en aquella obra inverosímil. Todos los intentos de protesta habían sido acallados en sangre. Andando, andando, de arriba abajo y de abajo arriba, el negro comenzó a pensar que las orquestas de cámara de Sans Souci, el fausto de los uniformes y las estatuas de blancas desnudas que se calentaban al sol sobre sus zócalos de almocárabes, entre los bojes tallados de los canteros, se debían a una esclavitud tan abominable como la que había conocido en la hacienda de Monsieur Lenormand de Mezy. Peor aún, puesto que había una infinita miseria en lo de verse apaleado por un negro, tan negro como uno, tan belfudo y pelicrespo, tan narizñato como uno; tan igual, tan mal nacido, tan marcado a hierro, posiblemente, como uno. Era como

los esclavos criollos³¹ estaban “mejor” situados que los bosales en el escenario político de la colonia de Saint Domingue, le imprimió un ritmo y un sesgo diferente no sólo al proceso independentista haitiano, sino a las relaciones entre la cultura popular, el vudú y el Estado moderno.

Los esclavos criollos junto con algunos negros libertos y claro está, también los mulatos, fueron buenos conocedores del universo mental e ideológico de los amos, con lo cual estuvieron más próximos a los discursos y las prácticas de poder blancos y, una vez acabado el proceso independentista haitiano, volvieron a ver en el vudú tan sólo un manojo de prácticas idólatras, obstaculizantes para la implantación, funcionamiento y eficacia del “agente civilizador occidental” por excelencia: el Estado moderno de corte euronorcentrico. Este producto de la modernidad occidental –en relación con la religión precisamente- vió “coronada” su consolidación en Haití, en 1860, a través de la firma de un concordato entre las élites hegemónicas (negras y mulatas) y la Iglesia católica, apostólica y romana. Así pues, el vudú no sólo fue estigmatizado como brujería y prácticas satánicas, sino que pasó a ser también sinónimo de “sedición” y “delincuencia”³² no sólo para la Iglesia, sino para la misma élite política.

Y cómo no habría de ser ello posible, puesto que el proceso de proscripción del vudú y de la cultura popular fue resultado del cambio de estructuras de dominación económicas y político-culturales. Fue antes de la Independencia acaecida en 1804, en 1801, cuando se dictaron una serie de códigos que en lo sucesivo, persiguieron como objetivo reducir al campesinado haitiano a relaciones de producción semiserviles, debido al acaparamiento de tierras del Estado en manos de pequeñas fracciones de la burguesía nativa, algunos generales y tenientes y, algunos inversionistas extranjeros. Es decir, prácticamente unos tres años antes de promulgada la independencia en 1804, con respecto a la metrópoli francesa, se suscitó un cambio de estructuras de dominación pasando de manos francesas a la naciente élite negra y mulata.³³ Entendido de esta manera, el proceso de conformación de los principales cimientos político-ideológicos,

si en una misma casa los hijos pegaran a los padres, el nieto a la abuela, las nueras a la madre que cocinaba. (...) Montados en sus borricos, cargando con las gallinas y los cochinos, muchos campesinos abandonaban sus chozas, entre gritos y llantos de mujeres, para refugiarse en los montes. 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. Mackandal no había previsto esto del trabajo obligatorio. Tampoco Bouckman, el jamaicano.” En: Carpentier, Alejo, **El reino de este mundo**, México, Edit. Planeta Mexicana, 1984, pp. 95-96, 138.

³¹ Los esclavos criollos eran los nacidos en la colonia de Saint Domingue.

³² Hurbon, **El bárbaro**, op.cit., p. 66.

³³ Benoit, Joachim, *La estructura social en Haití y el movimiento de independencia en el siglo XIX*, en: **Revista Secuencia**, Instituto José María Luis Mora, 1979.

económicos y culturales del Estado-nación haitiano ya se habían gestado. Puede decirse en este sentido –con gran dolor lo anotamos- que las bases y estructuras de la República oligárquica ya estaban operando de manera silenciada mucho antes de 1804. El ubicar en el tiempo largo, a contrapelo de las principales corrientes historiográficas el nacimiento de las futuras élites haitianas al lado de una estructuración socioeconómica profundamente excluyente a partir de 1801, no es un disparate, es una reflexión que permite analizar de mejor forma, los distintos procesos político-culturales y socioeconómicos que se suscitaron después.

De esta manera y consecuentemente con este viraje histórico, la intelectualidad haitiana de fines del siglo XIX contextualizada en lo que denominaremos República Oligárquica³⁴, continuará –con sus respectivos matices- el proceso de subalternización de la cultura popular haitiana y la religión vudú, a través del esfuerzo incesante de la élite por imponer su hegemonía cultural –la cual no ha podido imponer hasta hoy día-.

En este sentido, la naciente República haitiana tuvo que enfrentarse a innumerables contradicciones objetivas y subjetivas de orden tanto etnocultural como socioeconómico.

Una de estas contradicciones que ha marcado profundamente el desarrollo histórico de la sociedad haitiana ya desde el periodo colonial, aparte de su estructura agraria latifundista, radica en la conformación de dos culturas distintas³⁵, regidas por campos culturales diferentes, donde si bien el conflicto entre estos campos está latente, hay también complejas mediaciones entre éstos, que ayudan a articular espacios donde los márgenes identitarios se vuelven difusos, especialmente en el terreno político-cultural.³⁶ Dichas culturas son: una cultura elitista, la cual irá reactualizándose de acuerdo a los signos metropolitanos-occidentales y una cultura cimarrona forjada al calor del proceso de resemantización táctico y estratégico,³⁷ tanto de las herencias de África-madre ancestral como de las propias contradicciones del modo de producción esclavista realmente existente en la colonia de Saint Domingue.

Vamos a tratar de aclarar más la problemática anterior: la conformación de dos culturas distintas en el seno de la sociedad haitiana debe verse no como una lógica puramente excluyente sino como una compleja relación dialéctica entre éstas, debido a

³⁴ Morales, Gerardo, **Cultura Oligárquica y Nueva intelectualidad en...**, op. cit., p. 12.

³⁵ Hurbon, **El bárbaro**, op. cit.

³⁶ Sobre el juego que éstas mediaciones abren en el terreno político-cultural para el caso haitiano volveremos más adelante.

³⁷ Michel de Certau, **La invención de lo...**, op. cit., p. 112.

que el campo cultural de la élite así como el campo cultural de los subalternos son procesos históricos que “...*coexisten dentro del manejo del poder y en las formas de distinción de un sistema social [...] ya que implican una relación de complementariedad y exclusión.*”³⁸ Una complementariedad y exclusión del todo diversa, enmarcada no sólo por relaciones de poder, sino también por el mosaico humano y cultural que históricamente ha constituido a la formación societal haitiana.

Proceso que -ubicado dentro de un contexto histórico mundial- estuvo signado en lo económico, por la agresiva penetración del modo de producción capitalista a nivel mundial y, en el terreno político-cultural, por la imposición de la modernidad cultural europea -cuyo principal agente fue la burguesía- como único “proyecto civilizatorio” y finalmente, la definición cratográfica³⁹ de los dos procesos dialécticos arriba aludidos: la delimitación espacial de las relaciones centro-periferia a nivel global correspondiendo de igual manera a una reproducción de esta lógica dialéctica económica y político-cultural a nivel interno en cada país.

Unas cuantas líneas más arriba hemos utilizado el término de República Oligárquica para denominar con más precisión el contorno político-cultural que prevaleció (prevalece) en Haití desde el periodo independentista haitiano. Dado que el tema de esta tesis no es entrar en la discusión sobre qué (o cuáles) modos de producción son los ejes en torno a los cuales se mueven las estructuras societales haitianas, haremos algunas precisiones que nos permitirán comprender mejor el papel de los intelectuales haitianos de finales del siglo XIX y principios del XX, en relación a su producción literaria y el proceso de subalternización de la cultura popular y por ende, de la religión vudú.

El que hayamos caracterizado al Estado-nación euronorcéntrico haitiano como una República Oligárquica, obedece en primer término, al proyecto de Nación que las élites –tanto negras como mulatas- desarrollaron. Es decir, es una categoría que permite sacar a flote las coordenadas ideológico-culturales que animaron a dicho proyecto, no sólo en el terreno socioeconómico, sino sobre todo también en el político-cultural, además de evidenciar las cárceles semánticas que éste proyecto de nación oligárquico proyectó sobre las distintas ramas del saber y la intelectualidad haitiana.

³⁸ Lomnitz, Claudio, **Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México**, México, Edit. Planeta, pp. 151.

³⁹ (Aún cuando los autores juegan con la ortografía y el sentido de ambas palabras es necesario –sin embargo- no confundirla con “cartografía”, **Cratografía** viene más bien de *cratos*=poder y *grafos* o *grafía*=inscripción o transcripción) **Cratografía** es pues una categoría creada por Maurice Ronai y Michel Korinman para explicar el proceso de “[...] transcripción de un poder en el espacio”, en: Korinman Michel y Maurice Ronai, “*Las ideologías del territorio*”, en: Chatelet, Francois, **Historia de las Ideologías**, Tomo III, p. 211.

En pocas palabras, es una construcción teórica que da cuenta de “[...]una realidad empírica insoslayable: [...] la sociedad que nace del pacto colonial, aunque liberal en sus formas, es en sus contenidos sociales una sociedad de élites y excluyente.”⁴⁰ De ahí pues, que el entramado ideológico-cultural de dicha matriz societal descansa sobre estructuras análogas en el ejercicio del poder político-cultural.

Para entender en toda su complejidad los contornos que ha asumido esta confrontación, es menester apuntar, que al lado de la proscripción del vudú para las élites haitianas y para los padres de la Independencia mismos, “África no representaba la modernidad. [David Nicholls citado por Dachs observa que] -mientras los haitianos- “negaban con vehemencia cualquier noción de inferioridad inherente a los africanos, a menudo asumían que África era un continente bárbaro y que la única civilización que valía la pena considerar entonces era la europea.”⁴¹ Dicha opinión es resultado de las bases teóricas desarrolladas con base en la estigmatización y negación de las múltiples y variadas culturas y civilizaciones recién encontradas.

De esta manera, todo aquello que estuviera ligado al mundo campesino, a lo que despóticamente las élites denominaban el “arriere pays” fue considerado como inferior. La misma suerte corrió la cultura popular, a la cual pertenece la religión vudú, debido a que la clase dominante veía en el modelo francés, el modelo por excelencia de civilización. Así pues, las tradiciones populares haitianas serán mantenidas bajo una relación de subordinación con respecto al modelo cultural francés.⁴² De hecho, el vudú y el créyol eran considerados como “significantes de la barbarie”, incluso fueron caracterizados por el intelectual y político decimonónico haitiano Louis Joseph Janvier como “esas taras heredadas de África.”⁴³

La élite haitiana de fines del siglo XIX, se dio a la tarea de producir una vasta literatura, que por sus características llegó a conformar los cimientos de una “antropología política.”⁴⁴ Dicha producción se le llamó “Noirisme” (Negrismo), y tenía como objetivo fundamental el defender a la raza negra y responder a la propaganda racista e “ilustrada” de literatos europeos y norteamericanos de la misma época, proclamando por el contrario, la igualdad de las razas humanas y demostrar que no existían en realidad, diferencias que pudieran contradecir este hecho.

⁴⁰ Gerardo Morales, **Cultura...**, op.cit. p. 19.

⁴¹ J. Michel Dash, “*Modernismo, modernidad y otredad: autoformación en el Haití del siglo XIX*”, **Revista Casa de las Américas**, no. 233, Cuba, año XLIV, oct-dic 2003, p. 37.

⁴² Hurbon, Laënnec, **Culture et dictature en Haïti**, op. cit., p. 46.

⁴³ L. J. Janvier, *L'Égalité des races*, en: Hurbon, **El bárbaro**, op. cit. p. 47.

⁴⁴ Hurbon, Laënnec, **El bárbaro**, op. cit., p. 43.

Dicha corriente, atrapada por los lineamientos ideológicos de lo que Gerardo Morales ha denominado “cultura oligárquica” conformó primeramente, un campo cultural oligárquico.⁴⁵

Para Pierre Bourdieu, “*el campo cultural es un espacio social en cuyo seno se configuran y actúan los polos culturales como si se tratara de fuerzas en un campo magnético*” en donde si bien, una parte de la intelectualidad haitiana reivindicaba una supuesta igualdad de razas, ésta supuesta igualdad de razas estaba marcada profundamente por los saberes leucológicos, resemantizados de acuerdo al proceso histórico mismo y, al desarrollo de corrientes “filosóficas” tales como el evolucionismo y el positivismo.

A principios del siglo XX, la crisis política que azotaba a Haití y a República Dominicana –al igual que a muchos países latinoamericanos- por el avance del imperialismo norteamericano, desembocó en la ocupación de la isla completa de 1916 – 1924. En territorio haitiano, esta ocupación significó el bloqueo del desarrollo del proceso histórico interno a favor de los intereses imperialistas, a pesar de la heroica resistencia armada, principalmente del campesinado negro norteño. Y si bien es cierto, que en un principio la intervención fue bien recibida por los sectores hegemónicos, tanto mulatos como negros, bien pronto esta alianza evidenció fisuras. Estas fisuras, debido a la brutalidad del proceso de “pacificación” por parte de los marines, la desventaja económica que le significó a la elite tradicional la intervención, más el racismo de los miembros de la marina estadounidense hacia ésta, se hicieron notar más nítidamente en el terreno intelectual, con el surgimiento de nuevos movimientos etnológicos y literarios entre algunos miembros de la elite intelectual haitiana. El más importante de ellos, fue el movimiento etnológico encabezado por Jean Price Mars y su obra cumbre *Así habló el tío* publicada en 1928.

Los orígenes de este movimiento se remontan a los escritos de J. C. Dorsainvil en 1907-1908. Este, afirmaba que el pueblo haitiano era africano debido a su composición racial y su herencia cultural y acusaba a la elite de la omisión y el ocultamiento que habían cometido sobre la realidad cultural del pueblo haitiano. Afirmación que contrastaba profundamente con el acalorado debate entre los “anglosajonistas” y los “latinos” de los primeros años del siglo XX. Este debate tenía como objetivo demostrar cuál era el origen cultural de la mentalidad del pueblo, si era anglosajona o si era latina

⁴⁵ Pierre Bourdieu, citado por Morales Gerardo, **Cultura Oligárquica y Nueva Intelectualidad en Costa Rica**, p. 12.

para discernir cuál de estas dos tradiciones era la pauta a seguir en el terreno educativo del país. Lo que sí era un hecho, era que en su gran mayoría, la elite tradicional era francófila. La discusión reflejaba los cambios que a nivel económico estaban ocurriendo en el país: el control de gran parte del sector comercial lo ejercían alemanes, quienes superaban a los estadounidenses a razón de dos a uno, además de la disminución de la participación francesa en la vida política del país y el traspaso de la Banca Nacional de origen francés a las manos del National City Bank neoyorquino en 1910-1911.⁴⁶

Regresando a los campos de fuerza de la cultura oligárquica haitiana, el segundo de éstos fue precisamente, el de la negritud. En este campo, el nacionalismo y la misma intelectualidad jugaron un papel fundamental en el proceso de “esencialización” de la cultura popular. Es decir, la imagen de la cultura haitiana en la producción intelectual de este periodo aparece como un elemento ahistórico, desprendido de sus matrices político-culturales y socioeconómicas. De esta manera y como se podrá observar más adelante, las discusiones intelectuales tanto de finales del siglo XIX como las de principios del siglo XX, tenían como característica fundamental, el construir al “otro”, al pueblo haitiano nuevamente desde el mirador cultural occidental mediante una óptica positivista en dónde los “parásitos ideológicos” del evolucionismo están presentes en toda su magnitud.

Bajo éste panorama, las conflictivas relaciones entre el lenguaje occidental y la sociedad haitiana adquieren una importancia capital, puesto que el lenguaje para occidente -dice la filósofa argentina Dina V. Picotti C.- equivale a “...*la concepción de mundo de un pueblo por la que éste se presenta como unidad cultural (donde las “palabras por sí solas son portadoras de sentido, son ideas.”*⁴⁷ En cambio, para los pueblos africanos, “...*la palabra, precediendo a la imagen no es idea, imagen portadora de sentido, sino sólo la expresión fonética de un objeto, (es decir) no tiene valor cultural por sí misma, sino que se la otorga el hablante cuando crea una palabra semejante formando una imagen.”*⁴⁸ El peso pues, de las palabras barbarie y civilización en el proceso histórico haitiano desde este marco han representado las

⁴⁶ Bethell, Leslie, “México, América Central y Caribe, 1870-1930” en: **Historia de América Latina**, Edit. Crítica, España, 2000, vol. 9, p. 283.

⁴⁷ Picotti, Dina, **La presencia africana en nuestra identidad**, op. cit., p. 103. En relación a la categoría de “violencia cultural” sólo anotaremos que fue creada por Laënnec Hurbon y con ella de cuenta de “[...] *los procesos de falta de reconocimiento y de destrucción de los elementos esenciales que forman la cultura propia de un grupo de hombres. Procesos que vienen al mismo tiempo a imponer a éste grupo los modelos-valores-prácticas de otra cultura considerada como superior.*”, en: Hurbon, **Culture et dictature en Haïti**, p. 49.

⁴⁸ Picotti, Dina, **La presencia africana...**, op. cit., p. 102.

maneras históricas a través de las cuales han imaginado y representado las elites occidentales y occidente mismo al otro, y como, estas palabras han operado en la conformación de realidades sociales determinadas, es decir, han moldeado relaciones sociales e intersubjetivas muy específicas.

A decir de Hurbon:

Descubrir la huella de lo imaginario [...] equivale [...] a trabajar sobre un lenguaje que nos precede y nos condiciona, y cuya fuerza todavía operante en los disturbios sociales y políticos es necesario reconocer.⁴⁹

Desde este mirador, las aproximaciones teóricas hacia el discurso duvalierista etnológico, se harán con base en el artículo: *La evolución estadal del vudú. La cultura popular y los Orígenes Étnicos del Pueblo Haitiano* y el texto intitulado *El problema de clases a través de la historia de Haití*. El primero, es un texto clave que brinda algunas coordenadas capitales del ejercicio del poder cuando Duvalier llegó a la presidencia, además, de que permite analizar el discurso etnológico duvalierista, con lo cual se busca rastrear las formas bajo las cuales continuó operando al interior de la sociedad haitiana y desde el poder hegemónico instituido en turno, la dicotomía bárbaro / civilizado, con el fin de comprender cómo operó en la construcción de imaginarios reforzadores de la figura autoritaria de Duvalier y también, en la conformación de representaciones e imaginarios que alimentaron la resistencia del pueblo haitiano. Ambos textos –escritos por François Duvalier en coautoría con Lorimer Denis⁵⁰– nos brindarán un mejor panorama para entender las redes existentes entre el poder, los mitos, los imaginarios y el proceso histórico mismo de la sociedad haitiana comprendido entre 1957 y 1986.

2.4. Análisis del discurso duvalierista en sus dimensiones etnológica, sociológica e histórica

El artículo *La evolución estadal del vudú. La Cultura Popular y los Orígenes Étnicos del Pueblo Haitiano* fue escrito por François Duvalier y Lorimer Denis, fue publicado

⁴⁹ Hurbon, Laënnec, **El bárbaro imaginario**, op. cit., p.7.

⁵⁰ Lorimer Denis (¿-17 de agosto de 1957). Denis procede de una familia pobre de Cap-Haitien; en su juventud le ofrecieron una beca, con la cual se marchó a estudiar a Puerto Príncipe. De tendencias nacionalistas endurecidas Denis, fue nombrado en septiembre de 1942, Director Adjunto del Buró de Etnología (fundado por Jacques Roumain); asimismo, en 1946, Denis fue el co-fundador del MOP (Movimiento Obrero-Campesino) junto con Daniel Fignolé, carismático profesor de matemáticas. Por intermediación de Denis, Duvalier conocerá a Fignolé, quien lo designará como secretario del partido. Compañero y colega de andanzas de Duvalier, Lorimer Denis morirá el 17 de agosto de 1957 en circunstancias muy extrañas. En Puerto Príncipe, corrió el rumor de que el mismísimo Duvalier lo había asesinado. Dirá Bernard Diederich: “Conociendo la importancia del vudú en el pensamiento de Duvalier, sus enemigos sospechan que ha sacrificado su amigo a los loas, a los espíritus, para asegurarse la victoria.” En: **Papa Doc y los Tontons macoutes**, op. cit., p. 97.

en el Boletín del Buró de Etnología del mes de febrero de 1944. Este texto vio la luz apenas tres años después de “acabada” la campaña antisupersticiosa llamada de “Los Rejetés” (Los Rechazados) llevada a cabo bajo el gobierno del mulato Elie Lescot en contubernio con la élite mulata y la Iglesia Católica. Dicha política cultural despertó un clima muy intenso de acalorados debates intelectuales entre los principales círculos académicos y políticos haitianos. Uno de los principales críticos de esta campaña antisupersticiosa fue el entonces, Director del Buró de Etnología, Jacques Roumain⁵¹, quién “...denunció al gobierno y la jerarquía eclesiástica. [...] sostuvo que el pueblo haitiano no es más supersticioso que otros; el vudú debía considerarse una religión y, al igual que todas las religiones eran fruto de la alienación y estaban destinadas a desaparecer cuando dejara de existir su base social y económica.”⁵²

Por otra parte y debido a la compleja etno-dialéctica que asumió la misma ocupación yanqui, desde el terreno político-cultural ésta resultó, en la emergencia de una intelectualidad clasemediera negra comprometida con diversas tendencias político-ideológicas, cobijadas todas ellas por un fuerte sentimiento nacionalista.

Bajo este marco muy general, Duvalier junto con Denis conciben al Vudú en el artículo citado como “un hecho religioso y político-social, que se encuentra condicionado por múltiples factores.”⁵³ De ahí, que para penetrar en los “misterios” de esta religión, sea necesario -dicen Duvalier y Denis- adentrarse en “la Historia de Haití.”⁵⁴ Esta inmersión en el proceso histórico haitiano, tiene como objetivo fundamental aprehender más sobre los “componentes raciales” de la “Etnia” Haitiana, ya que para Duvalier, el pueblo haitiano es un “mezcolanza” entre diferentes razas, con el fin de “...detectar bajo el orden evolutivo” la supuesta “...integración histórica” que se operó en la conformación de la sociedad, primero, de Saint Domingue y después de la República de Haití.

Algunas páginas más adelante, hablamos un poco sobre las cárceles semánticas en las cuales se asienta la cultura oligárquica haitiana. Pues bien, a través del discurso etnológico duvalierista intentaremos aproximarnos a estas cárceles, tratando de

⁵¹ Nacido en 1907, en el seno de una familia mulata acomodada, Roumain, a principios de la década de 1930 fundó el Partido Comunista, lo cual le valió salir del país como exiliado durante la presidencia de Stenio Vincent. Muere precisamente en 1944, año de la publicación del artículo duvalierista analizado.

⁵² Nicholls, David, “Haití, 1930-C.-1990,” en: Bethell, Leslie, **Historia de América Latina. México y el Caribe desde 1930**, volumen 13, p. 277.

⁵³ Duvalier, Francois, (Président a Vie de la Republique), **Oeuvres Essentielles. Eléments d’ une Doctrine**, s. e., 2ª. ed., s. l., Tomo 1, 1967, p. 159.

⁵⁴ En adelante, las letras cursivas pertenecen al artículo realizado por Duvalier y Denis.

deconstruir en la medida de lo posible, los alcances y prejuicios del poder del lenguaje ejercido por Occidente.

La estructura temática de dicho artículo es la siguiente:

Primer apartado:

- 1) Componentes raciales de la Etnia Haitiana y base étnica de la cultura popular.
- 2) Elementos europoides.

Segundo apartado:

Interpretación de la historia de la población de la colonia Francesa de Saint Domingue desde el ángulo de la formación Étnica del pueblo haitiano.

- 1) Elementos negroides
- 2) Bases culturales de nuestras tradiciones culturales.

Subapartado: ¿De qué regiones del África provenían todos estos Negros?

¿Cuál era su canon psicológico y moral?

En el curso de su desarrollo, ¿fueron capaces de desarrollar culturas con

Personalidad y originalidad?

¿De qué regiones del continente procedían estas tribus?

- 1) Grupos Sudaneses-Pueblos constitutivos de éste grupo.
 - a) Senegalenses.
 - b) Yollofs.
 - c) Peulhs.
 - d) Mandingas.

Tercer apartado:

Grupo Guineano- Pueblos constitutivos de éste grupo.

Cuarto apartado:

Whidah-Allada-Cana

Quinto apartado:

Influencia del factor geográfico en la formación de los pueblos del África.

Base geográfica de nuestra cultura popular.

Conclusión general

Sexto apartado:

Proceso de Formación del Vudú

Capítulo II

El Vudú, la cristalización de sus orígenes y de la psicología del pueblo Haitiano.

Primer apartado:

El vudú considerado desde el ángulo geográfico.

Segundo apartado:

El Vudú considerado desde el ángulo político-social

a) Damballah

Tercer apartado:

El Vudú considerado bajo el ángulo histórico.

Cuarto apartado:

El Vudú perpetúa nuestro pasado colonial.

Quinto apartado:

El Vudú perpetua la epopeya nacional.⁵⁵

Para comprender con mayor amplitud, los sentidos de la producción discursiva duvalierista, es necesario resaltar que esta producción está inserta en un horizonte histórico particular, signado primero, por el reparto del continente africano por los imperialismos europeos y el norteamericano, proceso aunado a la producción de diferentes teorías racistas en Europa y en los Estados Unidos. En segundo lugar, por el profundo trauma -para Occidente- de la Primera Guerra Mundial, la revolución rusa y los cambios en la geopolítica internacional, el periodo de entreguerras y finalmente, la Segunda Guerra Mundial.

Todos y cada uno de estos eventos, crearon campos semánticos inéditos sobre el ejercicio del poder y sobre el poder mismo. La enorme proyección de estos eventos sobre amplios y variados terrenos epistemológicos, se hará notoria, particularmente hablando para el caso haitiano, en el nacimiento de narrativas tendientes a criticar el orden establecido por la República Oligárquica y sus principales ejes ideológicos. Dicha crítica abrió nuevas lecturas para la cultura política haitiana, que en este periodo se caracterizó por la emergencia de un fuerte y renovador movimiento de carácter

⁵⁵ Duvalier, François, **Oeuvres Essentielles (Eléments d'une Doctrine)**, Tomo 1, Port-au-Prince, s. e., 1968, pp, 159-182.

nacionalista, gracias a un conjunto de movimientos sociales que vendrán a dibujar un escenario político sumamente complejo.

Entenderemos aquí, como movimientos sociales las “...*manifestaciones de redes socioespaciales latentes, cuyo elemento aglutinador son sobretudo comunidades de valores.*”⁵⁶

Dichas “*comunidades de valores*” están centradas en el naciente movimiento de la negritud y el nacionalismo como *procesos de formación*⁵⁷ donde existió una tendencia conocida como Les Griots, continuadora, desde nuestra perspectiva de la corriente decimonónica denominada “noirisme” (negrismo). Entre los fundadores de esta corriente, podemos citar aparte de François Duvalier y Lorimer Denis, a Carl Brouard, Cl. Magloire (hijo) y Louis Diaquois. El 23 de junio de 1938 fundarán la revista intitulada “Les Griots.”

Como se recordará en el Manifiesto de Les Griots, Duvalier caracteriza al pueblo haitiano como una etnia, tal y como lo manifiesta el punto 7 de este documento: “Ayudar a reforzar la unidad de la etnia haitiana.” Las razones que animan ésta construcción se deben en primer lugar a las teorías etnológicas en boga, en particular la propuesta teórica de Georges Montandon, connotado etnólogo que por vez primera enunció el concepto de Etnia, ya que antes de la propuesta de éste, el término nadaba en la ambigüedad más absoluta. Será pues Montandon, quien le dará el sentido que numerosas escuelas etnológicas recogerán posteriormente para reformularlo. Uno de los motivos que quizás hayan orillado a Duvalier a conceptuar al pueblo haitiano como Etnia, se debe a la construcción discursiva que éste desarrolló sobre la jerarquización cultural entre los diferentes pueblos y culturas del mundo, ya que desde el índice temático propuesto por Duvalier y Denis comenzarán por analizar –los así llamados por éstos- “*Componentes raciales*” que forman a la *Etnia Haitiana*⁵⁸ puesto que para Duvalier y compañía, es el factor genérico racial la base misma de la cultura de cada país, no el desarrollo histórico propio de cada país. De ésta forma, iniciarán su análisis etnológico, con el estudio de las características psicológicas, culturales y morales que conforman al “*Elemento europeo*,” referente que extenderán a las diferentes culturas y pueblos africanos. Dentro del elemento europeo se ubicará a las principales oleadas

⁵⁶ Maíz, Claudio, “*Las redes intelectuales y literarias en el cono sur, una propuesta metodológica para su estudio*” en: **Estudios Trasandinos**, No. 6, Chile, II Semestre, 2001, p. 140-141.

⁵⁷ Maiz, Claudio, op. cit., p. 140

⁵⁸ Sobre ésta caracterización del pueblo haitiano se volverá más adelante.

de inmigrantes europeos (filibusteros, bucaneros y aventurer@s) que llegaron a la parte occidental de la Isla.

Hay que aclarar el uso de algunos conceptos y categorías. Comenzaremos con el hecho de que Duvalier caracterice al pueblo haitiano como una “Etnia,” ya que es de una importancia capital, puesto que es un concepto que le permite a Duvalier –desde su visión como etnólogo- dar sentido y particularizar a su objeto de estudio: la religión vudú.

El hecho de que Duvalier caracterice al pueblo haitiano como una “Etnia” obedece a las principales corrientes etnológicas de moda, en particular, las propuestas teóricas de Georges Montandon y Léo Frobenius. Duvalier mismo consideró a estas propuestas como las más apropiadas para comprender al desarrollo del pueblo haitiano debido a que: “*El hombre Haitiano debe ser comprendido desde sus medios de procedencia y desde los principales ciclos de civilizaciones ya recorridos hasta el momento de su evolución.*”⁵⁹ Traduciendo las líneas anteriores, quiere decir, que el análisis de la conformación étnica e histórica del pueblo haitiano está sujeta a una adecuada valoración racial de los distintos pueblos que contribuyeron al proceso histórico de conformación de la República de Haití.

Para ello, recomiendan Duvalier y Denis: *¿No es también, la moderna concepción de la Historia que percibe las condiciones de existencia de las diversas formaciones sociales sujetas a una investigación detallada, antes de intentar deducir los modos de concepción política, jurídica, estética, filosófica y religiosa que les corresponden? Esta postura es lo que explica nuestros lazos con la Escuela Histórico-cultural de Frobenius y el Ciclo-cultural de Montandon.*”⁶⁰

Al leer con mayor detenimiento la construcción discursiva etnológica duvalierista, el concepto de Etnia está ligado a la presencia de una *jerarquía de civilizaciones* ya que la retoman de la obra de Georges Montandon intitulada *L’Ethnie Francaise*⁶¹ publicada en 1935. Montandon, en estas épocas era considerado uno de los etnólogos más destacados debido a que desarrollará el concepto de Etnia tal y como lo conocemos hoy día.

Con el concepto de Etnia, Duvalier da cuenta de un “*grupo humano natural, determinado por la totalidad de sus caracteres, heredados (biológicos) y no heredados*”

⁵⁹ Duvalier, “Considerations sur nos origines historiques,” **Eléments d’une Doctrine**, op. cit., p. 49.

⁶⁰ Duvalier, “Considerations...,” en: **Eléments d’...**, op. cit., p. 49.

⁶¹ Jarnot, Sébastien, “*Une relation recorrente: science et racisme. L’exemple de l’Ethnie française*” en: **Les Cahiers du Cériem**, no. 5, Centre d’Étude et de Recherche Inter-Etniques et les Minorités, Université de Haute Bretagne Renne 2, 2000, p. 17.
http://www.uhb.fr/sc_humaines/ceriem/documents/CcPDF/CC5jarnot.pdf

(tradicionales)”, es decir, la Etnia “...engloba a la raza, porque ella se define por [...]la totalidad de las características humanas”, las cuales están divididas en cinco campos: “caracteres somáticos (es decir, raciales propiamente hablando), lingüísticos, religiosos [...], culturales y mentales”⁶² El concepto de Etnia montandiano retomado por Duvalier puede equipararse al Volkstum⁶³ alemán, es decir, al concepto de entidad popular. Asimismo, Montandon distingue Etnia de raza o “eúgenie,” ya que raza –según Montandon- puede definirse como “[...]los caracteres biológico-hereditarios”⁶⁴ que distinguen a un grupo humano de otro, pero también el concepto de etnia no debe confundirse con el concepto de nación, aspecto “[...]que caracteriza al agrupamiento humano comprendido dentro de los límites del Estado.”⁶⁵

Desde ésta perspectiva tanto Duvalier como Montandon justifican una “escala de valores,” es decir, una jerarquización racista donde en lo alto de la cima coloca a la raza aria –compuesta a su vez por tres razas: la Nórdica, Alpina y Mediterránea-; en segundo lugar, colocará a las etnias Latina, Germana y Slava y en tercer lugar, situará a la etnia judía. En el periódico, *L’Humanité* del 15 de diciembre de 1926, Montandon publicará –bajo el pseudónimo Montardit- un estudio “sobre el origen de los tipos judíos.”⁶⁶ En esta época, dicha jerarquización racista de las civilizaciones y culturas, escondida a través de lo complejo de la teoría montandiana, hará posible que pase desapercibida y encuentre legitimidad en algunos círculos académicos y políticos.

El desarrollo de la categoría de etnia dentro del pensamiento montandiano fundamenta la caracterización de los “ciclos culturales,” los cuales indican el estadio de progreso de los pueblos. De estos planteamientos resulta que las culturas son “inferiores, medias y supremas.”⁶⁷ Dicha jerarquización se debe a la teoría montandiana

⁶² Ibid. p. 18. http://www.uhb.fr/sc_humaines/ceriem/documents/CcPDF/CC5jarnot.pdf

⁶³ Sobre el Volkstum, André Hauriou anota: “*El Volk (Pueblo-Nación) aparece dentro de la ideología nazi, como una comunidad tribal, fundada sobre la sangre, la lengua y el suelo ensanchado a las dimensiones de una Nación moderna, o más exactamente, de todo el conjunto humano que sin tener en cuenta a las fronteras, puede reclamar al lado de la comunidad, un parentesco de lengua y sangre. Y es que el Volk alemán debe contener a todo el conjunto germánico, tanto más que la noción de Volk implica la idea de que se trata de un pueblo elegido. Sobre esta comunidad tribal, magnificada y dilatada a las dimensiones de un Imperio, proyecta al Volkstum, fuente viva de la originalidad alemana, surgida del dichoso reencuentro de la raza, del suelo y de la historia. Sólo el verdadero jefe de la Comunidad, el Führer puede captar, interpretar y valorizar al Volkstum.*” En: Hauriou, André, “*Les Hommes*”, en: **Encyclopédie Française**, Tomo X: L’Etat, Edit. Société Nouvelle de l’Encyclopédie Française, París, 1964.

⁶⁴ Ibid, p. 18.

⁶⁵ Ibid. p. 18.

⁶⁶ Jarnot, Sébastien, “*Une relation récurrente: science et racisme., op. cit., p. 18* http://www.uhb.fr/sc_humaines/ceriem/documents/CcPDF/CC5jarnot.pdf

⁶⁷ Duvalier, “*La Culture Haitienne. L’Art et la Science á través les Générations contemporaines, Éléments d’ une Doctrine*, p. 68.

de la llamada “[...] *hologénesis cultural*,” cuya propuesta fundamental [fue] que en distintas regiones de la tierra se creó el hombre independiente y simultáneamente.”⁶⁸

Esta teoría fue expuesta por Montandon en el texto L’ologenese humaine (ologénisme), publicado por la Librairie Félix Alcan, Francia, en 1928. Una afirmación que en principio, puede aparecer como justa e incluyente sin duda alguna, para todos los grupos humanos del mundo, revelará debido a su particular manejo de referencia (la etnia, raza o civilización blanca occidental y euronorcéntrica) como la más cercana a la meta final de la carrera civilizatoria, donde obviamente, -se dice- posee un “largo” trecho de “ventaja” por sobre sus demás “perseguidoras.” En dicha teoría, Montandon sostiene que “[...] el ‘blanco’ provino del *Homo sapiens arcaico (cro-magnon)*, el ‘amarillo’ del orangután, el ‘negro’ del gorila o el chimpancé, y el descubrimiento del *Ameranthropoides ‘explicó el origen del amerindio (el llamado de raza ‘roja’)*.”⁶⁹ No es extraño por tanto, que Montandon afirmara con orgullo en 1940, que su postura eugenésica había sido copiada ni más ni menos que por el mismísimo Hitler,⁷⁰ afirmación hecha para un periódico de la época llamado La Lumiere, el 26 de abril de 1940.⁷¹

Georges Montandon nació en Suiza en 1879, de una familia francesa. En 1908, obtuvo el grado de Doctor en Medicina en la Facultad de Zurich. En 1909, participó en una expedición a Etiopía como asistente para la clínica de cirugía de la Universidad de Zurich; a su retorno ejercerá la carrera de medicina en Lausanne, donde realizó sus

⁶⁸ Viloría, Ángel L., Urbani, Franco y Bernardo Urbani, “La verdad sobre el mono venezolano”, en : **Revista digital Interciencia**, p. 230, http://www.interciencia.org/v24_04/VILORIA.PDF

⁶⁹ La discusión en torno al supuesto descubrimiento del primer mono antropoide en América, más exactamente en Venezuela, del que Montandon dijera que provienen los indios (los americanos) fue un montaje muy bien realizado por el propio Montandon, según el testimonio presentado por el Dr. Enrique Tejera a través de una carta dirigida al director del periódico “El Universal” llamado Guillermo José Schael, en julio de 1962. Resulta interesante resaltar, que la primera conferencia sobre dicho primate – según este testimonio- se realizó en 1919, Sin embargo, será hasta 1929 que Montandon lo presentará como una nueva especie de primate llamado *Ameranthropoides loysi* Montandon en un trabajo intitulado Un singe d’apparence antropoide en Amérique du Sud. Comptes Rendus hebdomadaires des Seances de l’Academie des Sciences, (Paris) (11 mars), 188(11): 815-817. en: Viloría, Ángel L., Urbani, Franco y Bernardo Urbani, “La verdad sobre el mono venezolano”, en : **Revista digital Interciencia**, p. 230, http://www.interciencia.org/v24_04/VILORIA.PDF

⁷⁰ Idem.,

⁷¹ Idem, Georges Montandon nació en Suiza en 1879, de una familia francesa. En 1908, obtuvo el grado de Doctor en Medicina en la Facultad de Zurich. En 1909, participó en una expedición a Etiopía como asistente para la clínica de cirugía de la Universidad de Zurich; a su retorno ejercerá la carrera de medicina en Lausanne, donde realizó sus estudios de licenciatura en medicina, bajo una formación de naturalista. Al inicio de la Primera Guerra Mundial, es médico de la armada francesa. Para 1943, Montandon ya trabajaba junto con los SS nazis, lo cual le asegurará ser nombrado como Director del “Instituto de Estudios de las Cuestiones Judías y Etnorraciales.” En: Jarnot, Sébastien, “*Une relation recurrente: science, op. cit., p. 17.*” http://www.uhb.fr/sc_humaines/ceriem/documents/CcPDF/CC5jarnot.pdf

estudios de licenciatura en medicina, bajo una formación de naturalista. Al inicio de la Primera Guerra Mundial, es médico de la armada francesa. La tendencia política de Montandon para 1926 es pro-bolchevique.⁷²

Con esta trayectoria, Montandon se orientará hacia la etnología y proseguirá con sus trabajos de antropología. Para 1925, se irá a trabajar a París en el laboratorio de antropología del Museo Nacional de Historia Natural. En esta época, Montandon figurará como uno de los principales adversarios de Paul Rivet, quien fundará junto con Marcel Mauss y Lucien Lévy-Bruhl el Instituto de Etnología de la Universidad de París en 1925.

Además, Paul Rivet, durante el Frente Popular será un miembro muy activo del Comité de Vigilancia de Intelectuales Antifascistas. Por su parte Montandon, entre 1941 y 1944 será abiertamente un militante nazi, además de teórico eugenista reconocido.⁷³

De esta manera, Montandon, el 3 de mayo de 1943 en Bruselas en el “Centro de exámenes de las nuevas tendencias”, reconocerá públicamente su postura nazi. Para 1943, Montandon ya trabajaba junto con los SS nazis, lo cual le asegurará ser nombrado como Director del “Instituto de Estudios de las Cuestiones Judías y Etnorraciales.”⁷⁴

Montandon dirigirá durante 1941-1944 la revista pro-nazi llamada “L’Ethnie française,” donde publicará un artículo intitulado “Ethno-raciologie judaïque. Sociologie de l’Ethnie française” en mayo de 1943, artículo donde establecerá las principales directrices de su método etnológico: “[...]el examen será total, [...] se inventariará al individuo sometido a la investigación a todos los aspectos posibles: bajo sus aspectos hereditarios, es decir, biológicos y raciales, además de todos sus aspectos tradicionales, es decir, lo propiamente étnico.”⁷⁵

Teniendo como marco la metodología anterior, Duvalier a lo largo de su artículo *La Evolución Estadial del Vudú*, se empeñará en estudiar el proceso histórico haitiano con el único fin de analizar y comprender desde el terreno etnológico, antropológico, geográfico y psicológico, a los distintos componentes raciales provenientes de Europa y África que confluyeron para la conformación del pueblo haitiano y su cultura, lo cual le permitirá a Duvalier, establecer las coordenadas político-ideológicas bajo las cuales algunos años después someterá al pueblo haitiano:

⁷² Ibid., p. 18.

⁷³ Ibid., p. 17.

⁷⁴ Ibid., p. 20.

⁷⁵ Ibid., p. 18.

*[...]los gobernantes de los pueblos deben penetrar la siguiente verdad científica: siempre deben de conformar a todas las organizaciones o actividades político-sociales de acuerdo a la evolución estadal del agrupamiento que tienen la misión de dirigir.*⁷⁶

Bajo esta óptica, Duvalier brindará su concepto de cultura: “*No es más que una forma particular, original de la civilización,*”⁷⁷ tesis que lo llevará a explicar más ampliamente su postura: para explicar -metafóricamente hablando- lo “*arquitectónico*” de la conformación de una cultura, se referirá al concepto de “*la ergología*”, es decir, “*...el conjunto de invenciones ordenadas bajo las respectivas rúbricas de economía, de habitación, de vestido, etcétera. Para la Sociología, tendremos los siguientes elementos: familia, organización, prácticas sociales y finalmente, a las creencias: la música, la literatura y las ciencias serán clasificadas dentro del capítulo de la animología.*”⁷⁸

En este sentido, todas estas diversas modalidades de desarrollo cultural “*no se encuentran siempre en una sola y misma formación, ya que algunas de éstas modalidades sirven para caracterizar a las culturas en su curva ascensional. Así también, la literatura y las ciencias son el privilegio de aquellas culturas llamadas superiores.*”⁷⁹

Al leer con mucho detenimiento estos parámetros, resulta obvia la presencia de una “*categoría*” central: la raza. Dicha centralidad de este concepto, tiene una deuda extraordinariamente fuerte con el positivismo spenceriano desde fines del siglo XIX. Esto se debe a las diversas escuelas y corrientes filosóficas y sociológicas que retomaron y/o resemantizaron algunos de los principales legados spencerianos.

La presencia de Spencer en los círculos intelectuales franceses fue un hecho que impactó de manera profunda el desarrollo del pensamiento filosófico y etnológico francés. Pero también afectó las construcciones sobre la otredad en suelo haitiano a través de las muy particulares traducciones que algunos etnólogos haitianos hicieron de la obra de éste “*pensador,*” a través de la lectura de narrativas que recogían los principales presupuestos de Spencer.

⁷⁶ Duvalier, “*Psychologie ethnique et Historique,*” en **Eléments d’une Doctrine**, p. 131.

⁷⁷ Idem, “*La Culture Haitienne...*, Éléments d’..., op. cit., p. 67.

⁷⁸ Idem., “*La Culture Haitienne...*, Éléments d’..., op. cit., p. 67.

⁷⁹ Idem., “*La Culture Haitienne...*, en Éléments d’..., op. cit., p. 67.

El desarrollo del pensamiento filosófico francés se caracterizó en la segunda mitad del siglo XIX por “[...]la diferencia radical [entre] las doctrinas filosóficas clásicas creadas por tan eminentes pensadores franceses como Descartes, Gassendi, Meslier, Diderot, La Mettrie, Helvecio y Holbach”⁸⁰ y las corrientes y escuelas de finales del siglo XIX.

Así pues, durante la segunda mitad del siglo decimonónico, las diferentes teorías del conocimiento reciben un trato exclusivamente idealista, ya que cada vez adquiere mayor fuerza el irracionalismo, el agnosticismo y el fideísmo. Dichas tendencias son también el reflejo del desarrollo de las fuerzas productivas, ya que a mediados de la segunda mitad del siglo XIX Francia experimentó un intenso avance de su industria y comercio, junto a avances considerables en las ciencias físico-matemáticas, la fisiología, la química, la geografía, la geología, la medicina y la antropología.

Dentro de éste contexto,

Las ideas positivistas de Comte, Mill y Spencer encuentran en Francia, numerosos partidarios, que dan al positivismo, si no una forma nueva, un nuevo matiz, y lo adaptan a las nuevas condiciones de la vida social, a las nuevas necesidades de la burguesía dominante.⁸¹

De esta manera, el concepto de raza utilizado por François Duvalier ya era una problemática común dentro de los círculos intelectuales franceses y haitianos. La traducción de la categoría de raza duvalierista fue retomada también de las teorías racistas desarrolladas por el Conde de Gobineau,⁸² filósofo francés, quién a su vez fue retomado por algunos discípulos de Georges Montandon.⁸³ El Conde de Gobineau publicará la primera parte de su principal obra intitulada *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* en 1853. Ésta voluminosa obra fue terminada hasta 1855 y, en

⁸⁰ Dynnick, **Historia de la filosofía**, p. 403.

⁸¹ Dynnick, *Historia de la filosofía*, p. 404.

⁸² Este personaje fue el primer teórico racista visible del siglo XIX. Su nombre completo era Joseph Arthur Conde de Gobineau (1816-1882). Este, fue llamado a trabajar por el mismísimo Alexis de Tocqueville, cuando éste fue nombrado como Ministro de Negocios Extranjeros por Luis Bonaparte como su secretario particular. Paradójicamente, entre 1869 y 1870 el Conde de Gobineau fue llamado a desempeñarse como representante diplomático ante Brasil. Según la fuente citada, para Gobineau, “*el único miembro de raza superior que encontró en Brasil fue Don Pedro II, quien se convirtió en su amigo.*” En: Bounicore, Augusto C., *Racismo e colonialismo modernos*, Diario Vermelho, Brasil, 26 de abril de 2005. http://www.lainsignia.org/2005/abril/soc_019.htm

⁸³ Desde el 3 de mayo de 1938, Montandon iniciará su debut en las filas del antisemitismo. Para esa fecha, el intelectual alemán nazi Roderich Von Ungern-Steinberg escribía sobre la obra *L’Ethnie française* de Montandon: “*Actualmente, el libro de Montandon, l’Ethnie française es la única guía que puede legítimamente emitir la pretensión de ser utilizado y reconocido como el manual raciológico de la población francesa.*” En: Jarnot, Sébastien, “*Une relation recurrenente: science et racisme,*” *op. cit.*, p. 20.

ella, expone el Conde de Gobineau la tesis sobre la existencia de la superioridad innata de las razas blancas y arias sobre todas las demás razas. Para Gobineau, “*los franceses [eran] una raza pervertida y hablaba con odio de los esclavos. Sin recurrir siquiera a argumentos pseudoteóricos para la defensa de sus concepciones racistas, parte de la afirmación dogmática de que la “propia naturaleza” impone la desigualdad social de los hombres y los pueblos.*”⁸⁴

En los albores del siglo XX, dichas teorías racistas dinamizaron el avance del imperialismo por todo el globo terráqueo. Y ¿por qué nos atrevemos a plantear que Duvalier llegó a utilizar la teoría racista del Conde de Gobineau? Por una razón principal: en un artículo intitulado *¿En qué se diferencia el estado del alma de un Negro de la de un Blanco?*⁸⁵ Duvalier, da por sentado la legitimación de la epísteme racialista gobeniana al afirmar categóricamente:

El mismo Conde de Gobineau en su vasto sistema demográfico, revisado por nosotros hasta su substrato, *ha establecido sin embargo, ciertos principios que subsisten hasta nuestros días.* Ha categorizado a la familia humana en tres tipos: el Blanco, el Negro y el Mongólico. Cada uno de éstos, posee características específicas: el Negro representa la pasión, la sensibilidad; el Amarillo, el sentido práctico y el Blanco, la razón de origen divino.⁸⁶

La metaforización leucológica salta a la luz a través de las representaciones imaginarias que gravitan sobre el Negro, el Blanco y el Amarillo: el monopolio de la sensibilidad, la emotividad y la pasión lo detenta el Negro. Por su parte el Blanco, es el único poseedor de “*la razón de origen divino*” en dónde además de reproducir el estereotipo imaginario sobre el Negro y su contraparte, el Blanco, nos encontramos también, con la fetichización ejercida por occidente hacia el concepto de Razón, entendida aquí, como la principal arma ideológico-política esgrimida por Occidente en su tarea “político-civilizadora”.

A algunos, les podría parecer simple y muy reduccionista este breve análisis de una de las principales categorías duvalieristas para interpretar el proceso histórico haitiano, pero, ¿a través de que discurso o discursos Duvalier logra hacer pasar por inadvertido el racismo leucológico de su pensamiento?

⁸⁴ Dynnick, *Historia de la filosofía*, tomo 3, p. 426.

⁸⁵ Duvalier, Francois y Lorimer Denis, *En quoi l'état d'âme du noir se différencie-t-il de celui du blanc?* Conferencia pronunciada en el Buró de etnología de la República de Haití, incluida dentro la antología del texto: **Éléments d'une Doctrine**, p. 217-221.

⁸⁶ Duvalier, **Éléments d'une Doctrine**, p. 217.

Una pista esclarecedora nos la brindó el manifiesto intitulado *Lo esencial de la Doctrina de los Griots* publicado el año de 1938 en la Revista Les Griots, entre cuyos fundadores destacó el mismísimo Francois Duvalier,

[...] el problema haitiano nos parece ante todo, un problema cultural. Y su solución no puede residir más que en la reforma integral de la mentalidad haitiana.⁸⁷

Dado que para Duvalier, el problema reside tan sólo en la mentalidad haitiana, y no en la dialéctica de la lucha etnoclasista y el implante de las relaciones capitalistas en suelo haitiano, es necesario entonces analizar la función de esta categoría en relación a la pseudocategoría de raza, junto con otras categorías tales como etnia, mestizaje, además de la relación tan estrecha con otras ramas del conocimiento, tales como la historia y la geografía, en relación a la producción de determinadas relaciones de poder.

En el artículo llamado *Question d' Anthro-Sociologie le determinisme racial (Cuestión de la Antropo-Sociología el determinismo racial)* publicado en el Semanario Les Griots en el año de 1939, Duvalier y compañía, desenterrarán un viejo debate sobre el origen del pueblo haitiano, desde la perspectiva de la antropología y la “cuestión somática”.

En dicho debate, Duvalier y Lorimer Denis, ponen en duda una de las conclusiones sobre el origen del pueblo haitiano expuesta por el Dr. Jean Price Mars en su obra intitulada “Formación Étnica, Folk-lore y Cultura del Pueblo Haitiano” publicada el mismo año (1939) que el artículo de “la Evolución Estadial del Vudú” de Duvalier y Denis.

Para éste par de jóvenes etnólogos, la conclusión a la que ha llegado el Dr. Price Mars sobre el origen sudanés, guineano y congoleño del pueblo haitiano no puede, ni debe de ser una cuestión tan simple. De ahí, que planteen las siguientes preguntas: “¿La herencia raciológica condiciona tal cual a la herencia psicológica? O mejor dicho, ¿existe una relación genérica entre lo somático y nuestra mentalidad? ¿La mentalidad [...] y aun la psicología de los pueblos está en función de su realidad biológica?”⁸⁸

De manera breve, Duvalier y compañía comenzarán a exponer desde las perspectivas antropológica, psicológica y antro-sociológica, las principales teorías al respecto para concluir finalmente, apoyado en la autoridad de varios psicólogos (entre ellos Jolivet Castellot, Ribot y Auguste Sabattier) que “la herencia biológica

⁸⁷ Lo esencial de la doctrina de los Griots, en: *Éléments d'une doctrine*, p. 38. Subrayado nuestro.

⁸⁸ Duvalier, “*Question d' Anthro-Sociologie le determinisme racial*” en: “*Éléments d' une Doctrine*”, op. cit., p. 87.

corresponde a la realidad psicológica.” Habiendo tomado esta conclusión como suya, Duvalier y Denis tienen como proyecto intelectual y político “*la mejoración [...] de la mentalidad del pueblo haitiano de esencia colonial*”. Para Duvalier, la “mentalidad” es una “*comunidad de sentimientos, de pensamientos y de acción*”, la cual, al ser de “*esencia colonial*” está anclada en estadios primitivos de evolución. Y para muestra, la siguiente cita es más que elocuente:

[...]el profesor Frank H. Hankins en su obra “La Race dans la Civilization” declara que “si el Negro es de un temperamento apasionado, el Amarillo es de carácter frío, el Blanco por su parte, está equilibrado. Si el Negro representa el sentido de la sin razón, y el Amarillo la razón sin la pasión, el Blanco está dotado de una razón flexible que la energía y la generosidad de éste, las adapta de acuerdo a sus necesidades, y lo que resulta de este equilibrio es que permite al Blanco apreciar las situaciones para saber apoderarse de las oportunidades que se le presentan. Si los Negros prefieren al Individualismo llevado al extremo; si los Amarillos se inclinan más bien por la democracia, las instituciones humanitarias y una especie de comunismo que reina en su colmena, *el genio político de los Blancos se manifiesta por el liberalismo, el sistema feudal, el parlamentarismo y el imperialismo benévolo.*⁸⁹

El conservadurismo político-cultural que exhibe con todas sus fuerzas esta cita permite apreciar la lógica de dominación vista desde arriba, de Norte a Sur hasta el sol de hoy día.

La producción del discurso etno-racista sigue permeando la comprensión del Otro, de la Otredad, debido a que las cárceles semánticas de esta visión se han desplegado en lo más recóndito de nuestras conciencias y lenguajes, debido a lo cual se hacen hasta cierto grado “invisibles.” Como dice Certau:

[...] nuestros viajes parten hacia la lejanía para descubrir en ella lo que es presente entre nosotros, pero que se ha vuelto irreconocible.⁹⁰

El discurso en torno a la raza como principio explicativo de un orden socio-político jerarquizado, se convirtió en un imaginario colectivo popular interiorizado a través de la religión católica, la escuela, etcétera. Occidente mismo, lo ha convertido en un valor clave de la cultura política occidental desde finales del siglo XVI, al convertirse en un efectivo medio de control social, legitimador de relaciones internacionales desiguales.

⁸⁹ Duvalier, “En quoi l’état d’ame du noir se différencie-t-il de celui du blanc?” en: *Éléments d’une doctrine*, en: Oeuvres Essentielles, p. 217.

⁹⁰ De Certeau, Michel, **La invención de lo cotidiano**, p. 58.

A continuación se analizará la influencia de la Escuela Histórico-Cultural bajo la siguiente interrogante: la intelectualidad haitiana, ¿en base a qué discursos resemantizó las propuestas básicas de las principales teorías racistas tanto biológicas como filosóficas en boga?

2.5. Negritud, Escuela Histórico Cultural y políticas de la memoria duvalieristas

Con lo poco expuesto hasta aquí, se habrá podido observar con más detenimiento que cárceles semánticas hay detrás del supuesto científicismo duvalierista en relación a ciertos conceptos claves como “*elementos raciales*”, etcétera.

Prosiguiendo con nuestro análisis del artículo “La Evolución Estadial del Vudú” ahora revisaremos cuáles fueron las causas –según este artículo- que motivaron el cambio de mentalidad en los colonos, cambio de mentalidad del cual “surgió” el prejuicio de inferioridad con respecto del Negro.

Según el artículo duvalierista analizado, entre 1625 y 1665 se dieron cambios de una enorme importancia tanto en el terreno demográfico y subjetivo en la población de Saint Domingue. Entre estos cambios citaremos:

Primero, en el plano demográfico por estas fechas hicieron su aparición las primeras generaciones de población mestiza, como producto de las primeras oleadas de inmigrantes europeos. Éstos, debido a la falta de población inmigrante femenina formaron diversas relaciones de unión con Esclavas negras, las cuales –según Duvalier y compañía- eran raptadas de las plantaciones españolas. Y si bien Duvalier no señala el clima de violencia física y cultural a la que era sometida la población femenina negra, es necesario resaltarlo porque resulta un verdadero insulto leer las descripciones tan pasivas y armoniosas que Duvalier y compañía presentan, para exponer el origen de la población mulata en la Saint Domingue del siglo XVII.⁹¹

Segundo, los cambios que a nivel demográfico reseñó Duvalier unas líneas antes, tuvieron consecuencias en el plano político-cultural, ya que el surgimiento de una nueva clase social (la de los mulatos) vino a dibujar un nuevo panorama en el desarrollo de las fuerzas productivas nativas con los consecuentes cambios en el terreno político-cultural.

⁹¹ “Los Normandos (Bucaneros y Filibusteros) sin prejuicio alguno, habían cohabitado con las Negras para dar nacimiento a una primera generación de mestizos que, educados en Europa, habían estado sumergidos entre la población francesa.” En Duvalier, *La evolución estadial del vudú*, p. 162.

Según la ideologización duvalierista del proceso histórico analizada en el artículo citado, será hasta las Ordenanzas emitidas por la metrópoli en 1790,⁹² cuando se va a transformar el trato hacia los Negros.⁹³ Más bien dicho, a través de este actor “El Negro”, “los Negros”, Duvalier pretende hacer tabla rasa de las profundas contradicciones etnoclasistas que estaban teniendo lugar en Saint Domingue como producto de la implantación del sistema esclavista. A continuación, citaremos al propio Duvalier para seguir de cerca su particular argumentación:

[...] la ordenanza de 1790 vendrá a transformar éste orden de cosas:
el Negro será avasallado, martirizado.⁹⁴

Y es que para Duvalier, el origen del prejuicio de inferioridad debe buscarse “*en medio de pululaciones de indígenas innombrables,*” –nótese la forma discursiva de negar al otro- ya que, al citar a J. B. Térán y su argumentación sobre el proceso de “*Tropicalización*” o mejor conocido como “*Fenómeno de regresión,*” (*categoría de Paul Courbon*) culpa directamente a las circunstancias subjetivas que les tocó vivir a los inmigrantes, especialmente a los Engagés (trabajadores enganchados) cuando se enfrentaron a

[...] ese clima enervante, *delante de enemigos en apariencia renacidos como las copas de la Hidra de Heracles,* su energía y su coraje se sentirán decuplicados, más sus sentidos exacerbados les entrenarán para una preparación del usufructo de la crueldad que los hizo desdeñar todo sentimiento de humanidad y poseer en nada la vida humana.”⁹⁵

Es decir, de manera clara podemos observar que el origen del racismo para Duvalier y compañía surgió no por la colonialidad del poder que acompañó desde sus orígenes la implantación del sistema esclavista, sino más bien, es la propia existencia de población indígena y esclava la causa directa del origen del racismo en Saint-Domingue. La forma y la adjetivación (“*indígenas innombrables*” o “*enemigos en apariencia renacidos como las copas de la Hidra de Heracles,*”) usada por Duvalier para exponer este tema capital exhibe de manera tajante su visión sobre la otredad, sea ésta india o negra.⁹⁶

⁹² El año de 1790 es una fecha paradigmática dentro de la ideologización del proceso histórico haitiano. Será citada por Duvalier dentro del artículo “La Evolución Estadial del Vudú,” en el primer tomo de las “Oeuvres Essentielles”, p. 162.

⁹³ Duvalier, *Éléments d’une Doctrine: La Evolución Estadial del Vudú*, p. 162-163.

⁹⁴ Duvalier, *La evolución estadial del Vudú*, p. 162.

⁹⁵ Duvalier, *La evolución estadial del Vudú*, p. 163.

⁹⁶ Hay que ser contundentes con lo que los diversos autores manejados en éste trabajo dicen sobre el racismo en el Nuevo Mundo con respecto a la importancia de la esclavitud en la conformación del sistema capitalista mundial: la discriminación racial se originó como una elaborada justificación del salvaje

Simple y llanamente, fueron los indios y los negros “salvajes,” “lascivos e idólatras” los que –argumenta Duvalier-, incitaron la creación de las diferentes políticas racistas coloniales.

Bajo esta explicación leucológica, ¿a qué se refiere la cuestión de la Tropicalización y/o Fenómeno de Regresión? Con estas categorías, autores como Pierre de Vayssière, J. B. Térán y Paul Courbon pretendieron explicar las prácticas de poder inhumanas contra la población india y negra para después, minimizarlas con respecto a la “gran obra civilizadora occidental”; estas prácticas inhumanas constituían para éstos autores, una pequeñísima secuela del tratamiento civilizador que nos hacían el favor de darnos a nosotros, negros e indios. En realidad, lo que se buscaba era justificar el proceso histórico tendiente a la construcción discursiva del otro en torno al modelo blanco, inaugurado desde el siglo XVI con lo cual se buscaba legitimar el sistema esclavista.

En este sentido, esta cuestión de la “tropicalización” es una cuestión menor dentro de la argumentación duvalierista, ya que en realidad, lo que esconde es una dinámica de índole etnoclasista orquestada por el propio desarrollo del capitalismo en sus fases más tempranas.

Al lado de la llegada de numerosas oleadas de inmigrantes, los engagés (los enganchados, mano de obra contratada desde la metrópoli para que trabajara en la colonia), fueron los primeros en llegar a Saint Domingue como mano de obra; pero junto con ellos llegaron numerosas “casas” de tráfico humano –este proceso lo pasa por alto Duvalier-, es decir, los grandes capitales representados por los mercaderes, hacendados y oficiales del rey dedicados a la trata, los tristemente célebres “negreros”.

Los engagés (enganchados) se convirtieron después de la introducción intensiva de mano de obra negra, en capataces, quienes después fueron poco a poco –dentro de los horizontes inéditos que posibilitaban las relaciones de carácter precapitalista- convirtiéndose en pequeños propietarios, amos de algunos cuantos esclavos.

La conversión de este actor (los engagés) en un segmento perteneciente a una determinada clase social, para Duvalier tiene una importancia capital, ya que serán éstos y no los grandes capitales, ni el sistema esclavista mismo enmarcado dentro del avance del capitalismo a escala planetaria, lo que se convertirá en un gran problema “moral” para Saint Domingue, generador a su vez, de los prejuicios raciales en contra del Negro. Y es que para Duvalier, el universo de actores sociales que confluyó para formar a la

comercio esclavista que convertía el sojuzgamiento de los habitantes del África en una mercancía más para la fase mercantilista en ciernes.

sacarocracia metropolitana estaba conformado por bucaneros, filibusteros y engagés, éstos últimos “convertidos en grandes blancos”⁹⁷ ya que desde las primeras décadas de la colonización –apunta Duvalier-, se transformarán junto, con los grandes propietarios a partir de las ordenanzas de 1790,⁹⁸ en los “árbitros supremos del destino del Negro.”⁹⁹

Pero, ¿cómo llegarán a convertirse los enganchados con el paso del tiempo en *grandes blancos* dentro de la interpretación histórica duvalierista? La respuesta es sencilla: aunque Duvalier mismo reconozca que éstos pertenecían a los estamentos más bajos de la metrópoli, aunque –basándose en testimonios de la época dados por Pierre de Vaissière- defina a los enganchados como “...*gentes sin medios de existencia o bajo el golpe de la pobredumbre, deudores insolventes, aventureros, individuos sospechosos y corrompidos, guiados a la fuerza hacia las colonias a quienes se les enseñaba que el camino de la inmigración era la única salida que les quedaba abierta,*”¹⁰⁰ los engagés, tendrán una única “ventaja” por sobre la población esclava negra: eran “*en cuanto a ciertos pasos morales... organizadores superiores,*”¹⁰¹ es decir, era su pertenencia a la raza blanca su única ventaja.¹⁰²

⁹⁷ Duvalier, *La evolución estadal del Vudú*, en *Oeuvres Essentielles*, op. cit., p. 163.

⁹⁸ Posiblemente la fecha exacta de estas ordenanzas sea 1785, según los valiosos aportes de la Dra. Johanna Von Grafenstein de su artículo intitulado “El “autonomismo Criollo” en Saint Domingue en vísperas de la revolución haitiana de 1791.” En éste trabajo, la ordenanza de 1785 prescribía mejoras en el trato a los esclavos, “...*sobre todo en las plantaciones administradas por los procuradores y gerentes, donde los abusos eran más frecuentes que cuando los plantadores vigilaban personalmente el proceso de producción. La ordenanza prohibía hacer trabajar a los esclavos más allá de los horarios y días establecidos; estipulaba los cuidados que había que dar a las mujeres esclavas embarazadas y a las que tuvieran niños lactantes; condenaba a los propietarios, procuradores y gerentes a una multa de 2.000 libras tornesas en caso de haber dado a uno de sus esclavos más de cincuenta latigazos y si reincidía serían declarados incapaces de poseer esclavos y enviados a Francia. Los propietarios y sus encargados serían además perseguidos como criminales por las autoridades en caso de mutilar o dar muerte a un esclavo sin la mediación de un juicio. Finalmente la ordenanza autorizaba expresamente al esclavo a denunciar ante la justicia del amo, procurador o gerente, si consideraba haber sido castigado injustamente. La reacción en contra de la ley por parte de los plantadores fue violenta. El consejo de Cabo Français se negó a registrar la ordenanza. En cambio, en la masa de esclavos tuvo un impacto positivo y duradero.*” A este último aspecto sólo subrayaremos que la filtración del contenido de ésta ordenanza en la masa de los esclavos fue el origen del rumor que corrió en vísperas de la noche de Bois Caiman y que rescatamos en el primer capítulo para recrear un poco el ambiente subjetivo imperante entre los esclavos. Volviendo a Duvalier, hemos de recalcar que la fecha propuesta por éste como el supuesto referente desencadenador de la discriminación racial bien puede tratarse de un error historiográfico suyo. Lo que si nos imaginamos es que, en efecto, la crudeza del trato hacia los esclavos debió ir en aumento. Aún así, la interpretación duvalierista del proceso histórico haitiano a la luz de éste dato, no cambia en absoluto. Cfr. Piqueras, José, **Las Antillas en la era de las Luces y la Revolución**, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2005, p. 35-36.

⁹⁹ Duvalier, *La evolución estadal del Vudú*, en: *Oeuvres Essentielles*, op. cit., p. 163.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 160.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 163.

¹⁰² A propósito de la población de inmigrantes que llegó a Saint Domingue François Girod apunta lo siguiente: “...*colonos contratados, negociantes en bancarrota o gente de rompe y rasga, carne de*

En cuanto a la población esclava, en esta primera parte del artículo citado Duvalier dedicará sólo unas líneas, tendientes a describir los distintos estamentos, producto del mestizaje biológico entre blancos y negros.

Por otra parte, es necesario recalcar la abstracción que hace del complejo proceso histórico que le tocó vivir al Haitiano colonial: “...dentro del cuadro colonial – verdadero crisol de múltiples variedades de razas- que se han fusionado para generar y representar la batalla entre sangres diversas y tendencias antagónicas, librándose dentro de su biología, así como también en el terreno de su conciencia moral. Y por fin podremos ver, la dirección y amplitud del drama social que confronta a esta pequeña comunidad de Negros perdidos en el mar Caribe.”¹⁰³ Esta abstracción, sobre el proceso histórico mismo, arranca del vaciamiento de las complejas contradicciones etnoclasistas que se suscitaron durante el periodo independentista, al diluir a éstas en el concepto de raza. Esta última es el factor que “más” ha influido en el desarrollo “eterno” de conflictos entre blancos y negros, enfrentamientos que darán vida a la llamada “cuestión colorista”.

En este sentido para las teorías racistas, la lucha de clases no existe como tal, ya que el conflicto –se dice- reside en órdenes más abstractos, en lo más profundo de nuestra naturaleza, en nuestra biología, que es ahistórica. De estas consideraciones parten, en lo sucesivo, los procesos de “esencialización,” sobre ciertos pueblos y culturas.

¿Cómo concibió Duvalier la conformación del pueblo haitiano? Lo concibe como una especie de reunión coercitiva de innumerables tribus del África Negra “que en Santo Domingo fueron conocidos bajo la denominación de Nagos, Aradas, Caplaous, Congos, Mandingas, etc...”¹⁰⁴ Teniendo en consideración las teorías racistas en las cuales se apoya Duvalier, éste comenzará por formular un conjunto de preguntas tendientes a investigar, desde todos los ángulos epistemológicos posibles, el estadio civilizatorio de los distintos pueblos y culturas africanas que contribuyeron a la “formación cultural y moral del pueblo haitiano”¹⁰⁵.

Con respecto a esta problemática, citaremos la postura de Duvalier en cuanto a la relación asimétrica entre los distintos elementos etno-culturales que conformaron al

galeras que se ha refugiado aquí o gente a la que se ha enviado aquí, , gente sin honor y sin virtud...” en: Gird, François, “Los orígenes de la colonización francesa en Haití”, en: Grafenstein Gareis, Johanna von, **Haití, textos de su historia**, tomo 1, México, Nueva Imagen-Instituto Mora-Universidad de Guadalajara, 1988, p. 43.

¹⁰³ Ibid., p. 163.

¹⁰⁴ Ibid., p. 164.

¹⁰⁵ Ibid., p. 168.

pueblo haitiano, publicada en 1939 en un artículo intitulado “*Consideraciones sobre nuestros orígenes históricos*”¹⁰⁶:

Somos plenamente concientes de lo que le debemos a la cultura blanca y, por ello, no tenemos intención alguna de abandonarla para favorecer –no tenemos idea alguna al respecto– el regreso del oscurantismo. *Sin ella, no hubiéramos tomado conciencia de lo que nosotros somos.*¹⁰⁷

Bajo esta lógica, el concepto de civilización que maneja Duvalier desde la etnología cultural dice que una civilización “[...]es la síntesis de las creaciones, de las adquisiciones del hombre, tanto en el orden espiritual y material. Síntesis que toma el nombre de ergología al tratarse de las manifestaciones humanas referidas a la materia y a la animología, en cuanto a los pasos de las colectividades en el dominio del nosotros.”¹⁰⁸

Pero, ¿cuál es la verdadera posición epistemológica y político-cultural que hay detrás de este par de citas? La respuesta la dará el mismo Duvalier y Denis, unos ochos años antes de que el primero, llegara a la Presidencia a través del fraude realizado por los militares haitianos en la Isla de la Tortuga:

Somos tributarios de dos corrientes culturales, la neo y paleo-matriarcal en sus manifestaciones esenciales y modernas, en algunas de nuestras actitudes sociológicas y en nuestro mestizaje cultural. Sin embargo, ésta simbiosis está sobrecargada de obstáculos: nuestra sociedad en su cultura inferior (neo y paleomatriarcal) no sacrifica su vida hipervegetativa. El beber, el bien dormir, el bien comer y por encima de todo, el reproducir la especie, encarna bien al soberano. Sociedad anti-espiritual. Las artes y las ciencias deben estar ausentes.¹⁰⁹

Una variante que introdujo Duvalier para dejar de lado lo incómodo de las teorías racistas montandianas, después de la derrota nazi-fascista y una vez que la ONU y la UNESCO iniciaron campañas antirracistas, fueron: la Escuela Histórico-Cultural cuyo

¹⁰⁶ Originalmente, éste artículo fue publicado dentro de la revista “Les Griots” en octubre-noviembre-diciembre de 1939; fue recogido dentro de la antología titulada “Élement d’une Doctrine”, p. 53.

¹⁰⁷ Duvalier, 1939, *Consideraciones sobre nuestros orígenes históricos* en, *Elementos de una Doctrina*, p. 53.

¹⁰⁸ *La Cultura Haitiana. El Arte y la Ciencia a través de las generaciones Contemporáneas* en: Revista Hebdomadaire “Les Griots”, 6 de agosto, 13 de agosto, 27 de agosto, 3 de septiembre, 17 de septiembre, 24 de septiembre y 1º de octubre de 1948.” En: *Éléments d’une Doctrine*, p. 67.

¹⁰⁹ Duvalier, “*La Cultura Haitiana. El Arte y la Ciencia a través de las generaciones Contemporáneas*” en: Revista Hebdomadaire “Les Griots”, 6 de agosto, 13 de agosto, 27 de agosto, 3 de septiembre, 17 de septiembre, 24 de septiembre y 1º de octubre de 1948.” En: *Éléments d’une Doctrine*, p. 53.

máximo exponente fue un explorador y antropólogo alemán llamado Léo Frobénius y el movimiento político-cultural de la Negritud.

Leo Victor Karl August Frobénius nació en Berlín en 1873. Entre 1905 y 1934 inició largos viajes de exploración a África. En 1932 fue profesor en Frankfurt y, en 1934 fue Director del Museo de Etnología, además de crear la Revista “Paideuma.” Entre sus obras destacan *Y África habló* (1913), *Atlantis* (1921-1928) y *La Historia de la Civilización Africana*; de esta última, Duvalier y Denis retomarán sus ideas para la interpretación del desarrollo cultural del pueblo haitiano.¹¹⁰

Duvalier, tomó de este autor ciertas categorías tales, como “*vision en profondeur*” (Tiefenschau), “*empathie*” (Einfühlung) y “*Paideuma.*” En 1939, escribiría Duvalier junto con Denis, en un artículo intitulado “*Psychologie ethnique et historique. 1.- L’Histoire de la Civilisation Africaine, 2.- La Contribution des Négroïdes á la Civilisation de l’Humanité, 3.- Le Vaudou*”:

Para una comprensión más inteligente de éste trabajo ciertas explicaciones se imponen:

- a) Para comenzar, hemos utilizado el mismo título de la obra de Frobénius del cual, la substancia forma la materia de ésta nota.[...] Interpretando el pensamiento del sabio alemán, queremos presentar una visión de conjunto sobre el hombre primitivo en función de la *cultura haitiana, estancada aún en un estadio primario inferior.*¹¹¹

Y como el propio Duvalier y Denis sostendrán que el pensamiento de Frobénius es “*esencialmente metafísico,*”¹¹² comenzarán por exponer de manera sintética las propuestas más relevantes de la Teoría Histórico Cultural en relación al método antropológico más conveniente para interpretar al objeto de estudio: el pueblo haitiano y su religión el Vudú.

Iniciarán su exposición comentando que existen “*dos concepciones de Historia*”¹¹³ y “*por tanto, dos técnicas de investigación se oponen*”. La primera se remonta “*a la más alta antigüedad*” y se caracteriza “*por la división del inmenso dominio del*

¹¹⁰ Frobénius, Leo en http://www.biografiasyvidas.com/biografia/f/frobenius_leo.htm

¹¹¹ En ésta nota de pie de página, Duvalier y Denis citan un trabajo propio llamado “*La Mentalité Haïtienne est-elle africaine ou gallo-latine.*” En: **Éléments d’ une doctrine.**

¹¹² Duvalier, *Psychologie ethnique et historique*, en: **Éléments d’ une Doctrine**, p. 132.

¹¹³ Para hacer más ágil muestra exposición sobre la influencia del pensamiento de Frobénius en el pensamiento de Duvalier y Denis, nos basaremos fundamentalmente en el artículo “*Psicología étnica e histórica*”, arriba ya citado, lo cual nos ahorrará el repetir más pies de página, por lo que el número de página se indicará dentro de un paréntesis. Y cuando aparezca el número indicando una nota a pie de página, estaremos usando otros artículos duvalieristas que están relacionados con la problemática expuesta.

conocimiento en múltiples secciones”, donde “cada grupo de ciencias...toma la materia de su objeto.”

La segunda, *“técnica de creación reciente, trata de tomar a través de la multiplicidad de los hechos la transmutación de los fenómenos, para llegar a una realidad interior y permanente.”* Metodología que la convierte en *“Corolaria de una visión a profundidad del mundo y de la humanidad”*, de aquellos fenómenos y procesos que escapan por completo al método etnológico tradicional. De manera rápida, señalaremos que estos fenómenos incomprensibles para los postulados antropológicos de la época para Duvalier y Lorimer Denis, radican en la comprensión de la mentalidad del pueblo haitiano, en especial, la religión popular, el vudú.

En este sentido, para Duvalier y Lorimer *“las ciencias del Nosotros, bajo el imperio del método empírico sacrifican a la observación externa, a la acumulación de datos, a la aprehensión del principio interno y creador,”* de ahí, que la Ciencia de las Civilizaciones *“aún no está entablillada a la sistematización a ultranza, ya que ella sola presenta una sustancia susceptible de auxiliar a la **visión en profundidad.**”*

¿Cuál será esta sustancia tanto para Frobénius y Duvalier y compañía? Es nada menos que la Paideuma.

Frobénius fue uno de los pocos pensadores de finales del siglo XIX que se dedicó a reflexionar en torno a lo que actualmente se conoce como la Etnología del Yo y, si bien hoy en día, se sigue reflexionando alrededor de esta problemática, existen grandes diferencias entre los que se dedican a estudiar esta rama de la etnología. La etnología del yo surgió de las rudimentarias teorías de G. S. Hall, quien salió de las filas del darwinismo. Según éste último autor, el “[...]yo se explica por una necesidad biológica fundamental que acelera el desarrollo orgánico de la infancia.”¹¹⁴ Por estas fechas, la civilización era concebida en términos biologicistas, como una metáfora de las etapas de desarrollo de los seres humanos, de ahí que Duvalier cite a la teoría del fundador de la Morfología de Kultur (Morfología de la Cultura), es decir, a Oswald Spengler¹¹⁵ cuya teoría reposa sobre dos ideas capitales: la idea del Ser y del Yo.

Oswald Spengler (1880-1936), el escritor de *“La Decadencia de Occidente”* escribe que cada civilización *“[...] es un organismo viviente: nace, crece, se desarrolla, llega a*

¹¹⁴ Medina, Jonathan, “Ethnologie du jeu”, p. 2-3, en: <http://jonathan.medina.9online.fr/ethno.htm>

¹¹⁵ La obra *La Decadencia de Occidente* perteneciente a Oswald Spengler fue publicada en Alemania en 1918 con el título “Der Untergang des Abendlandes”; más tarde, en 1948, fue editada en francés por la editorial Gallimard.

una edad madura y después, termina en una etapa de senilidad.”¹¹⁶ Spengler concibe a la historia “como el mundo del volver, la vida que continua creando nuevas formas.” Desde esta perspectiva –volviendo a Frobenius- el Yo es sinónimo de Vida. Y a su vez la Vida esta siempre en constante movimiento, expandiéndose, multiplicándose debido a su “*propia impulsión.*” (p. 134) La Vida es pues –según Duvalier y Denis- “*la fuerza generadora que preside la elaboración de nuestro universo sensible,*”(p. 134) de la cual, “*el Homo Sapiens es también tributario.*”(p. 134)

Fieles seguidores de la crítica spengleriana con respecto al método de análisis histórico, Duvalier y Denis buscan al igual que Spengler “[...]la necesidad orgánica, un principio que la una a la civilización y que la lleve a desarrollar nuevas formas...”¹¹⁷ Dicha postura sobre la cultura de carácter biologicista, proviene de la *Leben philosophie*, corriente filosófica que Spengler trasladará hacia el terreno histórico para crear una “Morfología de la historia universal”, de la cual, emergerá la Kultur (cultura) concebida como “... un organismo viviente que realiza progresivamente lo que le es posible, en el sentido inmanente...” Según Spengler, de la cultura se llegará hasta la Civilización, la cual es concebida como “...un estadio extremo y el más refinado del desarrollo histórico orgánico, en el cual son protagonistas sólo los uomini (hombres) superiores.”¹¹⁸

La explicación leucológica de esta metaforización de la dinámica de la cultura y la civilización dentro del pensamiento spengleriano, cobra sentido cuando éste habla de la cultura y de la civilización como organismos concebidos como totalidades vivientes, sujetas a relaciones recíprocas de carácter fisiológico, es decir, ambos conceptos son comprendidos como manifestaciones fisiológicas necesarias, “*donde cada aspecto depende de la genética.*”¹¹⁹ El mismo Spengler escribirá que

Cada civilización atraviesa las mismas fases del individuo humano, porque cada una tiene su niñez, su juventud, una edad madura, y su senilidad.¹²⁰

Desde la perspectiva spengleriana, una especie de predeterminación ahistórica del proceso histórico se convierte en el eje explicativo de la dinámica histórica de la humanidad.

¹¹⁶ Oswald Spengler, “Il tramonto dell’Occidente”, en: <http://digilander.libero.it/moses/spengler.html>

¹¹⁷ *ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *ibid.*

¹²⁰ *ibid.*

Hurbon, en “El bárbaro imaginario” nos brinda una cita que permite apreciar mejor la conceptualización sobre la dinámica de la cultura propuesta por Spengler y recogida por Duvalier: “*La decadencia de Occidente [...] significa nada menos que el problema de la civilización. Nos hallamos ante una de las cuestiones fundamentales de toda historia superior.*”¹²¹ Dicha “*historia superior*”, es la que encarna la civilización occidental, tomada aquí como paradigma de todas las civilizaciones, por lo que anota Hurbon: “*La decadencia de Occidente se hace pasar por la decadencia de todas las civilizaciones y por la pérdida de la humanidad entera. Imperialismos, dictadura y guerra; tales son los brotes de los ideales de la democracia, del progreso y de la razón.*”¹²²

En este sentido, -regresando a Frobénius y la influencia de su pensamiento en el análisis duvalierista sobre la conformación étnica del pueblo haitiano, además de la postura espengleriana en relación a la civilización- la metáfora a través de la cual podemos acercarnos más a la idea frobeniana de Païdeuma, es –como- “*el yo del infante representa la fuerza fundamental [...] de donde procede toda civilización, toda gran fuerza creadora.*”(p. 134) Ya que en el Yo, se revela la facultad que tiene nuestra alma de abandonar la realidad inmediata para transportarse hacia un “*mundo de apariciones.*”(p. 134-135) En este orden de ideas, Duvalier habrá de preguntar qué o quiénes son los elementos que llevan a cabo éstos procesos de “transmutación espiritual.”

Fiel a la más pura tradición occidental, será el Yo, o sea el individuo, de “*donde procede toda civilización, toda fuerza creadora.*”(p. 135) Por lo que, la cultura “*es también [...] producto de la vida, ya que ésta le confiere el sentido de su orientación. Pero, ¿cómo le hicieron los Hombres (individuos o grupos) para detectarla?*” (p. 135) Duvalier y compañía dirán que por el “*proceso de la emoción.*”(p.135)

Es precisamente en este campo, que la propuesta de Frobénius adquiere una relevancia capital para el pensamiento duvalierista al argumentar lo siguiente:

La filosofía tradicionalista, como se sabe, siempre ha conferido sólo a dos órdenes de facultades, las de conservación y de creación, el privilegio de las funciones experimentales. (Para aclarar con mayor precisión lo anterior, la percepción, que está representada por los órganos sensoriales, se encuentra a la cabeza de la jerarquía). Pero estas funciones, no se ejercitan más que en lo concreto o lo sensible, de ahí que, el conocimiento del que disponen de modo permanente sea superficial. El dominio, por

¹²¹ Hurbon, Laënnec, El bárbaro imaginario, op. cit., p. 24.

¹²² Ibid., p. 25.

consiguiente, de estas facultades es aquel de los hechos o fenomenal. A este organismo, situándolo sobre el plano cognitivo, Frobénus opone el sentimiento en su manera de expresión: la emoción. Al cual ha llamado la **païdeuma**. La **païdeuma** es otra facultad que permite el sujeto observador y pensante entrar en comunicación directa con el sujeto observado. Por este proceso, el yo no se distingue más del **no-yo** con lo cual la fusión está completa. (p. 135)

Desde esta perspectiva, “[...] *el sentimiento... representa la facultad preponderante en los tiempos originales,*” (p. 136) es decir, en los estadios culturales llamados inferiores, a los cuales pertenece el pueblo haitiano. En dichas formaciones societales, sostienen Duvalier, Denis y Frobénus, que el arte es “[...] *el factor primordial del conocimiento...*”, (p.136) que “*permite al hombre maduro*” ser capaz de crear una civilización. Para Frobénus, la civilización es un “*orden sagrado de fenómenos que revela al hombre [...] una forma de comunión y de un estado creador, es decir, un poema, o más aún, una concepción del mundo.*” (p.136)

Para la teoría frobeniana, el yo está asociado a los complejos sistemas simbólicos que nutren las representaciones religiosas y sociales de los pueblos llamados “primitivos.”

En este sentido, las culturas –siguiendo a Frobénus- “[...] *están destinadas a pasar por cuatro estadios paideumáticos diferentes: la infancia, la juventud, la madurez y la vejez.*”¹²³

El estadio que ocupan los llamados por Frobénus “pueblos primitivos” es el de la infancia, ya que por sus propias características fisiológicas, no son capaces de alcanzar estadios más altos de desarrollo. El propio Duvalier dirá que la cultura del pueblo haitiano se encuentra situada en el “*estadio primario-inferior,*”¹²⁴ de ahí, que la teoría frobeniana sea un eje capital para la comprensión de la religiosidad del pueblo haitiano.

Con todo lo expuesto anteriormente, comencemos por analizar con más detenimiento los discursos de poder eurocéntricos subyacentes a la teorización frobeniana y spengleriana retomados por Duvalier y Lorimer Denis.

Además de saltar a la vista la clasificación leucológica de las culturas, Spengler y Frobénus desarrollan una visión interpretativa centrada en argumentos evolucionistas sobre la dinámica y desarrollo de las culturas, en base al establecimiento de analogías con el desarrollo biológico de todo ser vivo. Y si bien estas analogías tienen cierto aire

¹²³ Medina, Jonathan, “Ethnologie du jeu”, p. 2-3, en: <http://jonathan.medina.9online.fr/ethno.htm>

¹²⁴ Duvalier, Éléments d’une Doctrine, artículo: Psychologie ethnique et historique, 1939, p. 138.

cientificista, proyectan representaciones e imaginarios profundamente racistas, cuando en el terreno político-cultural son traducidos como etnoficciones,¹²⁵ es decir, como aquellos discursos y literatura “...cuya estrategia fundamental consiste en la creación de una perspectiva “étnica” ficcional.”¹²⁶ Es decir, cuando la función de estos discursos es fabricar y denunciar la supuesta “bestialidad” de la vida de pueblos no occidentalizados para legitimar, a través del discurso científico, la necesaria “domesticación” de la mentalidad de los pueblos llamados primitivos o inferiores al paradigma de civilización occidental.

La teorización sobre el desarrollo cultural centrada alrededor de la etapa de la madurez, erigida metafóricamente hablando, como etapa cumbre del desarrollo civilizatorio –leáse occidental-, implica una subalternización de los Otros, de la Otridad, del pueblo, en el terreno político-cultural, ya que el “infantilismo,” implica políticamente hablando, una cierta incapacidad biológica y mental totalmente natural – se dice- para conformar sociedades y civilizaciones modernas, donde ya no existan más taras raciales y mentales de algún pasado remoto.

Para Frobénius, la “*espiritualidad de la Humanidad en su infancia*” (p. 137- “*Psychologie ethnique...*”) está relacionada a la “*edad de la Indiferenciación*”(p. 137), donde “*Todo fenómeno natural de aspecto extraño e inexplicable se encuentra divinizado.*”(p. 137)

Dicha idea la toma Duvalier no sólo de Frobénius sino también de un tal André Joussain y su texto intitulado “*Les Sentiments et l’Intelligence.*” Dado que África provee de amplios ejemplos al respecto, Duvalier y Denis sólo citaran un ejemplo, para después trasladarse a tierras haitianas donde los ejemplos sobre el estadio de indiferenciación abundan de manera generosa.

Y si bien al pensamiento frobeniano se le ha reprochado su falta de rigor científico y la ignorancia sistemática de los trabajos de sus colegas, no puede tachársele de ideólogo nazi, si bien “su simpatía por el colonialismo está latente.”¹²⁷ Frobénius fue calificado como un pseudo-científico por los etnólogos partidarios de la ideología del nacional-socialismo, y de hecho, una de las críticas más fuertes hacia Frobénius fue hecha por el

¹²⁵ Lienhardt, Martín, **La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)**, Cuba, Casa de las Américas, 1989, p. 75.

¹²⁶ Ibid., p. 75.

¹²⁷ <http://www.uni-bayreuth.de/afrikanistik/mega-tchad/Bulleti/bulletin99/comp1./robenius.html>

Dr. Von Hoff. Dicha crítica apareció publicada en la revista de tendencia nacional-socialista (nazi) llamada “Rasse 1” [1934].¹²⁸

A estas alturas es conveniente señalar, que Frobénius publicó en Alemania su obra llamada *Paideuma* (1921), la cual fue traducida al español como *Cultura, como ser viviente*. De aquí proviene la conceptualización duvalierista sobre civilización, entendida ésta como “[...] una entidad viva capaz de segregarse entre los órganos respectivos. Ellos son: el Estado, la familia, la literatura, el arte, etcétera, etcétera.” (P. 139)

La problemática sobre civilización es una cuestión central dentro del pensamiento duvalierista, ya que se le concibe como “[...] un todo homogéneo que desde su origen, jamás, en alguno de sus elementos constitutivos ha perdido sus lazos humanos, desde los cuales ha parecido aislarse, pues jamás ha perdido contacto con las condiciones humanas continuas.”(p. 139) Es por ello, que la civilización “[...] perpetúa conceptos, costumbres, tradiciones de la Humanidad desde la Prehistoria hasta nuestros tiempos modernos.”(p. 139)

De esta manera, el Arte es “[...] la fuerza creadora de culturas primitivas. Y la facultad, la *Païdeuma* que la condiciona, engendra en su momento a la Idea.”(p. 140) Más exactamente, “[...] la emoción mete al hombre en comunicación directa con la esencia misma de las cosas, realizando así un verdadero fenómeno de osmosis que se traduce a través de la imagen hacia el plano de lo cognitivo y representa lo que Frobénius denomina el fenómeno de la expresión. [...] El arte mismo, surge dentro del yo y la realidad, dentro de la emoción siguiendo la impulsión de los principios[...]”(p. 140)

De la cita anterior, llama la atención el papel que le asigna Duvalier al arte dentro de los pueblos primitivos. El arte es entendida dentro de la perspectiva duvalierista, como un mecanismo a través del cual el hombre también puede acceder al plano cognitivo mediante el despliegue del entramado simbólico, al cual Duvalier y compañía considerarán, como una cuestión meramente folklórica perteneciente –obviamente- a una cultura inferior. Para apoyar su interpretación sobre la problemática anterior, Duvalier, se apoyará en la socio-etnología de Lucien Lévy-Bruhl y Brunshvicg. Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) antropólogo francés, perteneció a la Escuela etnológica francesa clásica, signada en lo particular por el positivismo francés; entre sus obras

¹²⁸ [Ibid.](#)

podemos encontrar: **Las funciones mentales en las sociedades inferiores** (1910), **La mentalidad primitiva** (1922); **Lo sobrenatural y la naturaleza en la mentalidad primitiva** (1931). Fue el creador de la famosísima teoría del “prelogismo” de las mentalidades y culturas arcaicas. Y si bien es verdad que sentó bases muy importantes para el desarrollo ulterior de la antropología y la etnología, también es verdad que su propuesta teórica está cimentada sobre *“las representaciones colectivas del hombre occidental”*¹²⁹ con respecto a los sistemas lógico-culturales.

Según Levy-Bruhl, “el primitivo” posee una *“estructura psíquica en la cual no reina el principio de la contradicción”*,¹³⁰ de ahí que *“[...] el estado mental del primitivo se caracteriza por una extrema intensidad emocional que induce a una constante participación mística con el universo. El primitivo “siente” lo que le circunda, como atravesado por una fuerza numinosa fluída, física y psíquica.”*¹³¹

Al sugerir que en las sociedades arcaicas no opera el “principio de contradicción” (creado por Aristóteles, el cual es el fundamento de la mentalidad occidental) se revela el eurocentrismo leucológico de su teoría en relación a la otredad. En pocas palabras, el eurocentrismo leucológico de Levy-Bruhl está presente primero, en la idea del prelogismo y en segundo lugar, en la negación de campos de conocimientos diferentes al occidental. El autor de la voz “Etnocentrismo”¹³² de la Enciclopedia de Antropología, caracteriza a esta doble negación de la otredad como “Etnocentrismo”, sin embargo, nosotros no estamos de acuerdo con esta apreciación, porque claramente este “etnocentrismo” tiene –como se dice por acá- nombre y apellido: es Europa de nueva cuenta, el punto de llegada y partida.

En este sentido, aunque Lévy-Bruhl haya anotado dentro de su teoría que *“[...] el contexto etnológico se configura totalmente diferente con respecto a Occidente”*¹³³ y que *“[...] la actividad mental del primitivo no será más interpretada de entrada, como una forma rudimentaria de la nuestra, como infantil y casi patológica. Aparecerá, por el contrario, como normal en la condición en la cual ella se ejercita, como compleja y,*

¹²⁹ Revista: Studio Antropologico. Materiali di Antropologia, Etnologi e Storia delle religioni <http://www.studioantropologico.it/public/new/operevite.asp?nome=levibruhl>

¹³⁰ *ibid.*

¹³¹ *ibid.*

¹³² Turco, Doménico, “L’Etnocentrismo: storia di una idea antropológica” en: Enciclopedia de Antropología, <http://www.mondo3.it/enciclopedia/antropologia/etno.html>

¹³³ Revista: Studio Antropologico. Materiali di Antropologia, Etnologi e Storia delle religioni <http://www.studioantropologico.it/public/new/operevite.asp?nome=levibruhl>

a su modo, desarrollada,”¹³⁴ deja a las culturas no occidentales sujetas a una relación de poder muy compleja y hasta cierto punto velada, ejercida por las maneras en las cuales el etnólogo veía al otro: como su objeto de estudio, no como un sujeto. Es decir, dentro de esta lógica asimétrica de percepción del otro, no pueden establecerse relaciones dialógicas que posibiliten un acercamiento horizontal, signado por coordenadas distintas. Y si bien es verdad, que Lévy-Bruhl en sus famosos Carnets se desdijo de su postura positivista en relación a la división de las funciones mentales en pre-lógicas y lógicas, la traducción que realizó Duvalier de la teoría positivista del prelogismo, es el eje que nos interesa realzar, ya que éste tiene enormes implicaciones para la construcción de la ideología de la negritud duvalierista.

Bajo este marco, el que Duvalier haya citado también a *Brunschvicg*¹³⁵ (1870-1944), filósofo francés, apoyando las propuestas de Lévy-Bruhl, en relación al estudio de la mentalidad primitiva en el artículo “*Psychologie ethnique et historique*” resulta profundamente ilustrativo de las coordenadas político-ideológicas duvalieristas. Según la *Encyclopédie Francaise*, Brunschvicg, había declarado desde 1897 que la “*La relación sujeto-objeto es la conciencia misma. La actividad del espíritu se asemeja a un desafío, a una lucha entre una razón y una experiencia donde los shocks interiores al espíritu le desvían en direcciones nuevas y suscitan su inagotable ingeniosidad.*”¹³⁶

En pocas palabras, las coordenadas político-ideológicas citadas por Duvalier en su artículo están contextualizadas por los siguientes procesos:

A fines del siglo XIX y principios del XX, el capitalismo francés alcanzó la fase imperialista de su desarrollo. Avanzó a grandes pasos la concentración de la producción, en especial de la industria pesada. El capital financiero que surge de la fusión del capital industrial y el bancario subordinó a sí mismo la economía del país. [...] Francia, por el nivel en que su industria se encontraba, iba a la zaga de los EE. UU., de Alemania y de Inglaterra. Como potencia colonial, con inmensos territorios en África y Asia, Francia intensificaba de año en año la explotación de los pueblos de sus colonias.¹³⁷

¹³⁴ *ibid.*

¹³⁵ Citado por Duvalier junto a Lévy-Bruhl en el artículo: *Psychologie ethnique et Historique*, en: *Élement d' une Doctrine*, p. 136.

¹³⁶ *Encyclopédie Francaise*, Apartado: *Philosophie française en 1900-Sectin A “Principales tendances de la Philosophie Contemporaine”*, 19. 04 – 2; Tomo XIX: *Philosophie et Religión*, Edit. Société Nouvelle de L'Encyclopédie Francaise-Librairie Larousse, París, 1957.

¹³⁷ Dynnik, M.A., *Historia de la Filosofía, ciencias económicas y sociales*”, Tomo V, p. 510.

Recordemos pues, que en 1870 Francia se vió envuelta en costosos enfrentamientos bélicos con Prusia; al ser derrotada Francia, la dinámica de las rivalidades europeas adquirió escenarios y matices diferentes, como expresión también, de las luchas interimperialistas.

Desde esta manera, fue África toda, la que adquirió una importancia capital para el desarrollo de la etapa imperialista del capitalismo planetario. Las bases del reparto de África se sentaron en la Conferencia de Berlín, celebrada entre 1884 y 1885; de ésta manera, si en 1879, el 90% del territorio todavía estaba gobernado por africanos, en 1900 ésta proporción se había revertido dramáticamente.¹³⁸

Frente a este escenario, el desarrollo del pensamiento filosófico adquirió matices inéditos: se produjo un impulso de la filosofía del intuicionismo y la escuela sociológica positivista, para convertirse ambas, en corrientes profundamente reaccionarias.

Para el caso que nos ocupa, el hecho de que Duvalier haya citado a Brunschvicg y Lévi-Bruhl, obedece a una cuestión principal: la Negritud y el conjunto de representaciones que sobre el Negro la acompañó. Y es que para Duvalier en el artículo intitulado *La Culture haïtienne. L'Art et la Science a travers les Générations Contemporaines*, la sociedad haitiana, más bien el pueblo haitiano es

[...] tributario de dos corrientes culturales, la neo y paleo-matriarcal en sus manifestaciones esenciales y modernas, en algunas de nuestras actitudes sociológicas y de nuestro mestizaje cultural. Sin embargo, ésta simbiosis está entorpecida en sí misma: nuestra sociedad en su cultura inferior (neo y paleomatriarcal) no sacrifica a la vida hipervegetativa. El beber, el bien dormir, el bien comer y sobre todo, el reproducir la especie, encarna el anhelo del soberano. Sociedad anti-espiritual. Las artes y las ciencias debieran estar ausentes.

Con semejantes etnoficciones sobre la cultura del pueblo haitiano, la propuesta duvalierista de Negritud quedó atrapada no sólo por el conjunto de representaciones que sobre el negro creó occidente, sino también por la coordenada político-ideológico de un nacionalismo férreo.

Recordemos pues, que la obra cumbre de Jean Price-Mars, -médico, diplomático, nacionalista e intelectual haitiano-, *Así habló el tío*, fue publicada en 1928, a sólo seis años de que Estados Unidos diera por terminada la ocupación de Haití. El valor histórico y político-cultural de dicha obra reside en denunciar el fenómeno de

¹³⁸ Rubio, Javier, "Colonización europea (siglos XIX y XX)" en: <http://www.mgar.net/africa/coloniza.htm>

asimilación presente en las élites, es decir, el *bovarismo colectivo* que consistía en tratar de imitar en lo posible el modelo euronorcéntrico de ordenación de la sociedad, en palabras de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant: “*Nuestros poetas se enajenaron en una deriva bucólica, encantados con musas griegas, afinando las lágrimas de tinta de un amor no correspondido por venus olímpicas.*”¹³⁹

De esta manera, el movimiento etnológico e indigenista que originó Jean Price-Mars va a sentar las bases necesarias para el nacimiento de la Négritude, con Léopold Sedar Senghor y Aimé Césaire como los exponentes más reconocidos.

René Depestre, intelectual, poeta y diplomático político, -en el artículo de la Dra. Patricia Rojas Vera-, anota en pocas líneas, cual fue el desarrollo que siguió la colonialidad del poder en tierras americanas: “*Antes de la aventura de la trata negrera y de la colonización, la palabra nègre no existía. Para la Edad Media, el africano del este o del oeste es un moro, un etíope, un ser humano de una geografía misteriosa por desconocida. Cuando se comenzó a hablar de los hombres negros, ningún matiz peyorativo acompañaba a ese calificativo.*” Es decir, en esta época estábamos en presencia del proceso que podríamos llamar “racialismo,” ya que no se habían desarrollado aún las metáforas negativas sobre lo negro y el negro, tal y como se desarrollaron a partir del siglo XVI.

El racismo, que en América Latina tiene a la colonialidad del poder como su expresión más acabada, está ligado a una explicación “epidérmica” sobre el conjunto de las consideraciones económicas, sociológicas y psicológicas de la estructuración y dinámica de las relaciones sociales de producción. De aquí surge la idea de Césaire y de Depestre de la doble alienación del negro: como proletario y además como negro.

El movimiento de la Négritude, al estar empapado por la “operación estético-política” que proyectó sobre éste la obra de Price-Mars fue denominado Negritud; surgió en París durante la década de los años treinta, como un “[...] *cimarronaje cultural consciente... una forma vigorosa de contestación, que se une al pensamiento revolucionario de nuestra época, y que completa al marxismo agregándole el conocimiento de nuestras singularidades en la Historia, del hecho de la esclavitud y de la colonización, del hecho del racismo y de sus graves consecuencias socio-culturales y socio-psicológicas...*”¹⁴⁰

¹³⁹ Citado por Rojas Vera Patricia, Literatura Antillana. Francofonía y Négritude en:

¹⁴⁰ Hurbon, *Dios en el vudú*, op. cit., p. 29.

Dado el propio desenvolvimiento político-cultural de las teorías etnológicas y antropológicas de fines del siglo XIX y principios del XX, estamos obligados a plantear horizontes históricos tendientes a una mejor comprensión de la compleja etno-dialéctica que acompañó a la producción intelectual, que en este caso específico, se trata de Francois Duvalier y Lorimer Denis.

Mediante el pensamiento frobeniano, Duvalier y compañía se alejarán aunque de manera tangencial de los principales presupuestos racionalistas sobre el conocimiento y la razón, ya que Frobénius pone en la mesa de discusión un elemento capital en la producción de la epísteme: el polo emotivo originado de las experiencias de la vida cotidiana. Dicha postura, si bien es verdad que está atrapada en las cárceles semánticas del lenguaje impuestas por occidente, tiene un mérito: el criticar algunos de los pilares filosóficos más sólidos de occidente, la creencia en la asepsia y objetividad de la razón.

La crítica al método positivista esbozada por Frobénius a través de su categoría “Païdeuma” en relación a las investigaciones etnológicas desarrolladas por aquella época, radica en que la llamada por Duvalier “antigua ciencia” histórica sólo se encargaba del análisis de la realidad a partir de los hechos y de las relaciones entre éstos, lo cual subrayaba fundamentalmente al cómo y se ignoraba el qué, por qué y para qué. De ahí que las investigaciones etnológicas positivistas sobre “las sociedades primitivas,” en su afán explicativo, no desarrollaran reflexiones sobre temas metafísicos y negaran cualquier pretensión sobre intuiciones directas de lo inteligible.

Para el caso que se está estudiando, la Negritud constituyó para Duvalier y Denis un disfraz que permitió esconder una visión idílica de la sociedad, donde “...*la verdadera armonía entre las dos clases*” –dicen Duvalier y Denis, la de los negros y los mulatos- se ha convertido en un obstáculo formidable que ha truncado la posibilidad misma de la existencia de la “...*armonía que debe acondicionar la evolución y la propia vida de la Nación Haitiana.*” De ahí pues, que “...*la salvación no puede venir sino desde arriba por la formación científica y caracterial, por la selección rigurosa de auténticas élites, sacadas indistintamente de todos los sectores, libres de toda presión política o financiera.*”¹⁴¹

El conservadurismo de la negritud duvalierista cimentado en una feroz postura nacionalista, le permite afirmar a estos dos etnólogos haitianos lo siguiente:

La existencia de las clases incluyendo a las obreras y campesinas, puede ser un hecho sano; estas clases suelen ser

¹⁴¹ Denis Lorimer y Francois Duvalier, Problema de clases en la historia de Haití, 1948, p. XI.

la expresión de las solidaridades que responden a una diferenciación de las funciones; constituyen tantos ambientes que proporcionan al individuo un estatuto de vida y un soporte eficaz y suministran a la sociedad su estructura, pues cumplen una misión establecedora.¹⁴²

Y es que para ser precisos y justos con esta cita, es ni más ni menos que Hegel el que incita a Duvalier y Denis a reflexionar sobre el concepto de conciencia clasista: “*Hegel definió la moral en función de la clase cuando dice que los sentimientos éticos para él son la honradez y la dignidad clasista. Esta moral de clase tiene por fundamento semejanzas de orden físico y psíquico y sobre todo la suma de sufrimientos que forman la herencia común de los miembros de un mismo grupo. De esta herencia común se originan obligaciones entre ellos siendo al principal, la solidaridad de clase.*”¹⁴³

Sobre esta base, son las élites, la vanguardia –dicen Duvalier y Denis– quienes “...ref[uer]zan el contenido de su clase para una salvadora toma de conciencia” lo que nos llevará hacia la “rehabilitación” de la raza y la posterior unidad de la raza.¹⁴⁴

El texto “*Problemas de clase en la Historia de Haití*” es una oda hacia un nacionalismo leucocrático, ya que la categoría central del pensamiento duvalierista sigue siendo la raza. Los resortes ideológicos que invocaba Duvalier en sus discursos se pueden apreciar mejor en el siguiente extracto de uno de sus discursos:

“Yo no represento ni el rojo ni el azul, sino la bandera bicolor e indivisible de pueblo haitiano... En cuanto presidente, no tengo enemigos ni puedo tenerlos. Existen únicamente enemigos de la nación, y a la nación corresponde juzgarlos.”¹⁴⁵

En torno al estudio de ésta, la conformación de la nación, Duvalier y Denis en este texto, desarrollan una interpretación histórica tendiente a la producción de un discurso colorista, donde la minoría mulata ha constituido la soga al cuello que ha imposibilitado el ascenso de la clase negra a los círculos de poder. De esta manera pasan cuenta al desarrollo político haitiano desde fines de la colonia hasta principios del siglo XX, visto a través de la hazaña de los grandes padres de la patria haitiana.

Otra de las categorías centrales en el pensamiento de Duvalier es el mestizaje,¹⁴⁶ ya que el poblamiento de la “*cuenca de las Antillas*” fue producto del “*cruzamiento*” de Catalanes, Castellanos, Gallegos, Genoveses, Liberios, Arawacs y Caribes. Este aspecto

¹⁴² Ibid. p. XIV.

¹⁴³ Ibid., p. XV.

¹⁴⁴ Problema de clases en la Historia de Haití, p. XV.

¹⁴⁵ Al Burt y Bernard Diederich, Papa Doc y los..., op. cit., p. 101.

¹⁴⁶ Por mestizaje no estamos entendiendo aquí, un proceso armónico y unilineal, sino un proceso marcado por profundas rupturas y contradicciones.

pasaría por completo inadvertido, si no fuera porque utiliza como resorte ideológico la pseudoteoría del mestizaje. En base a esta entelequia, es que Duvalier y compañía explicarán el proceso de conformación etno-histórica del pueblo haitiano. Y aunque reconoce, que la mayoría de la población inmigrante europea era sociológicamente hablando “gente de desecho”, los clasifica como “*elementos de calidad*” –en relación a la población africana arrancada de su tierra natal- al reconocer en la inmigración europea un factor decisivo para el mejoramiento del proceso histórico haitiano.

La reconstrucción histórica que intenta hacer Duvalier del proceso histórico de la Isla de la Española, es resultado de una visión no sólo parcelada, sino euronorcéntrica, ya que toma como principal referente a todo lo relacionado con lo europeo, amén de desaparecer por entero, el proceso histórico de la población indígena originaria de la Isla.

El escenario planteado aquí, no pudo haber sido de otra manera, puesto que Duvalier a pesar de saberse y sentirse concientemente negro, nunca fue capaz de superar el doble y complejísimo problema propio de la mayoría de los intelectuales colonizados, tanto concreta como ideológico e imaginariamente. ¿Cuál es éste doble problema?

Por un lado, la obligación de teorizar escrituralmente acerca del necesario “*retorno a los orígenes*” negro-africanos del pueblo haitiano tiene como característica, el ser construido siempre, a partir de un plano euronorcéntrico estrictamente individual y nunca colectivo. Por el otro, esta tan anhelada reconstrucción reivindicativa de la identidad dominada y colonizada se efectúa a distancia, es decir, “de lejecitos”, al margen de toda convivencia real y practicada dentro de la cotidianidad del pueblo, “la banda”, el populacho, las masas populares haitianas.

Se trata pues, de una visión científicista, donde el intelectual (aunque diga estar comprometido y al estar parado sobre el promontorio de poder que posee sólo por ser letrado¹⁴⁷) observa desde allí, en situación de exterioridad con respecto a los otros, los de abajo. Dicha situación de exterioridad se debe a que habla poco o simplemente no habla, el lenguaje¹⁴⁸ de los dominados, puesto que levanta –a veces de manera inconsciente- una muralla etno-clasista diferenciadora entre él y los de abajo. De tal forma, el fenómeno de bovarismo político presente entre nuestras intelectualidades, en especial, el caso de los intelectuales haitianos analizados se manifiesta en una

¹⁴⁷ La escrituralidad occidental es entendida aquí como una relación más de poder.

¹⁴⁸ Hurbon, Laënnec, Dios en el vudú haitiano, pp. 35.

interpretación univocista y unilateral de la cultura popular, cuando no, en prácticas de poder ancladas en un racismo oculto, soterrado.

Con respecto a la propia dinámica de la cultura popular, Amílcar Cabral, ingeniero agrónomo, politólogo, poeta y guerrillero guineano anota lo siguiente:

Reprimida, perseguida, humillada, traicionada por un cierto número de categorías sociales comprometidas con el extranjero, refugiada en los pueblecitos, en los bosques y en el espíritu de las víctimas de la dominación, la cultura sobrevive a todas las tempestades, para recuperar, gracias a las luchas de liberación, toda su facultad de florecimiento. He aquí por qué el problema de un “renacimiento cultural” no lo plantean ni sabrían cómo plantearlo las masas populares; ya que ellas mismas son el origen de la cultura y, al mismo tiempo, la única entidad verdaderamente capaz de preservar y de crear la cultura, *de hacer la historia*.¹⁴⁹

Una vez expuestas las redes opresoras existentes entre las principales corrientes filosóficas y etnológicas europeas de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX y, consecuentemente, al analizarlas al calor de la traducción realizada por una parte de la intelectualidad haitiana, el caso concreto de la corriente de Les Griots, cuyos máximos exponentes son Francois Duvalier y Lorimer Denis, se procederá en el siguiente capítulo al análisis de los referentes ideológico-imaginarios que animaron el discurso y las prácticas de poder duvalieristas.

¹⁴⁹ Cabral, Amílcar, “El papel de la cultura en la lucha por la independencia,” en: Varela Barraza, Hilda, *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, p. 24. Amílcar Cabral nació en Guinea Bissau, en 1924. Fue ingeniero agrónomo, guerrillero y poeta, además de ser el fundador del PAIGC (Partido Africano para la Independencia de Guinea Bissau y Cabo Verde).

Cap. III: Los dispositivos del poder del Dr. François Duvalier y de Jean Claude: las relaciones entre el poder y el lenguaje

En el presente capítulo abordaremos las redes existentes entre el poder y el lenguaje, con el objetivo primero, de comprender de mejor forma la dinámica de dominación simbólico-concreta que impusieron los Duvalier durante el periodo de 1957-1986. Centraremos nuestra atención en aquéllos fenómenos y discursos que reactivaron con una ferocidad inédita, el lenguaje colonialista que recrea los discursos existentes dentro de la sociedad haitiana sobre la dicotomía bárbaro / civilizado, los cuales gravitan fuertemente en ambos periodos de la dictadura de los Duvalier, primero con el Dr. François y después a la muerte de éste en 1971, con la presidencia vitalicia hereditaria.

3.1. Construcción de los imaginarios duvalieristas sobre el control

Iniciaremos el presente acápite, primero, con una reflexión breve sobre las representaciones que sobre la imagen del dictador produjo el propio François Duvalier y terceros, en segundo lugar, también analizaremos la imagen de Jean Claude Duvalier (Baby Doc) para aproximarnos de mejor manera, a la dinámica no sólo concreta, sino simbólico-cultural de dominación y opresión de ésta larga dictadura, con el único propósito de entender de mejor manera en el capítulo IV, los fenómenos y procesos de la resistencia que se gestaron durante los 29 años de dictadura.

Bajo los objetivos anteriores, se hace necesario indagar acerca de la relación entre el poder, la dictadura, el vudú y el lenguaje. Para ello empezaremos preguntándonos, ¿cómo utilizó François Duvalier el aparato simbólico y el panteón de la religión popular (el vudú) en la vertiente político-ideológica para nutrir su fuerza personal y permitirle gobernar atterradoramente durante catorce años? Su hijo Jean Claude ¿siguió esta práctica de su padre? ¿Cuál fue el papel que jugaron los tontons macoutes en el terreno de los imaginarios y las representaciones sobre el amo/esclavo en éste renglón? Los Leopardos (cuerpo paramilitar de elite creado por órdenes de Jean Claude –Baby Doc-) ¿estuvieron centrados en los mismos discursos representacionales del de los tontons macoutes?

De 1957 año en que Duvalier fuera considerado médico, etnólogo y un “*presidente-títere*”, por el pueblo haitiano y el stablishment político, pasó a ser en 1964 “*dueño y señor de Haití*,”¹ entendida esta última imagen dentro de la polisemia secular y

¹ Telegrama del 24 de abril de 1964.

religiosa de los discursos duvalieristas, vista ésta como estrategia política –el carácter polisémico del discurso duvalierista, en realidad era una estrategia de recepción-. Este deslizamiento semántico operado en la representación sobre el mismo Duvalier, es revelador ya que deja traslucir de manera exacta, la dinámica político-cultural de dominación que proyectó sobre el pueblo haitiano. Veamos el por qué de esta reflexión.

Cuenta la descripción hecha por Bernard Diederich de la imagen pública de Duvalier, hijo de un juez de paz llamado Duval Duvalier:

Habla con una voz dulce y capta el mundo exterior a través de los gruesos cristales de sus gafas. Su vocabulario –se expresa siempre en francés- es de una rigidez académica[...] se presenta a su auditorio como un médico del campo que se ha ganado la confianza de las poblaciones rurales y de los técnicos de la ayuda norteamericana.²

Médico de campo, “...cándido, de voz dulce y maneras afables,” –rememora Bernard- ésa es al menos, la imagen que proyecta en aquellos años anteriores a 1957. Para los militares,

“Aparentemente, es la clase de hombrecillo inofensivo al que se podrá manipular fácilmente.”³

En uno de sus discursos pronunciados antes de las elecciones, Duvalier se refiere al Ejército como “*símbolo de la vigilancia.*” Pero bien pronto, en plena jornada electoral:

Un ayudante rodea la mesa de despacho. Plantado entre el retrato de Dessalines y Duvalier, se inclina sobre el oído de éste último y murmura unas palabras. La mirada permanece fija, la expresión del rostro tan inmutable como siempre. Duvalier se levanta sin prisas, sube por la escalera de madera que conduce al piso de arriba y sale al balcón que da al jardín de la villa. Extiende el brazo en dirección a los tugurios de La Saline. Y es entonces cuando aparece un Duvalier metamorfoseado que se decide a hablar. De la boca del padre apacible surgen las vociferaciones de un fanático. «Hemos ganado en el oeste de la isla. El norte también es nuestro –grita-, pero, en cambio, aquí, en Port-au-Prince, se compran los votos. Se intenta robarnos la victoria»⁴

Bajo esta descripción, que es más que elocuente por sí misma, uno puede comprender de mejor manera la construcción de la imagen primero, de intelectual y doctor, y luego de “político tradicional” que usó como táctica para hacerse de cierto público y para

² Diederich, Bernard y Al Burt, *Papa Doc...*, op. cit., p. 12.

³ *Ibid.*, p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 16.

mantener una imagen pública poderosa. Mascareta que le vino como anillo al dedo, ya que no debemos olvidar que llegó a la máxima magistratura mediante un fraude electoral realizado por los militares.

Sin embargo, esta interpretación adolece de una explicación más puntual sobre la conformación histórica de las redes de poder que se abaten sobre la mayoría de la población campesina utilizadas por la dictadura duvalierista.

Uno de los ejes que sin duda alguna utilizó Duvalier para ejercer un mayor control social fue el uso indiscutible de ciertos mitos, figuras y leyendas pertenecientes a la religión vudú. Además de la imagen de houngan (sacerdote vudú) proyectada hacia afuera a través de su vestimenta y sus discursos gestuales pareciéndose al Lwa Barón Samedi, jugó hábilmente con el pasado en lo referente a la opresión y humillación del pueblo haitiano desde tiempos de la colonia. Pero, ¿qué relación guarda aquí el panteón vuduesco, la memoria, el proceso histórico visto desde el tiempo largo y la dictadura duvalierista?

Duvalier como conocedor de las tradiciones y costumbres del pueblo haitiano, logró hacer reales en el plano concreto, las relaciones de poder existentes entre el discurso historiográfico colorista, las imágenes proyectadas sobre el bárbaro/civilizado y amo/esclavo y, el discurso etnológico de carácter leucocrático. Iremos por partes para expresar mejor esta reflexión.

A) Génesis histórico-imaginaria del fenómeno de zombificación

La creencia en la zombificación no es un fenómeno exclusivamente haitiano, ya que es una herencia de las culturas africanas, en particular de la región de África Central. ¿Qué es un zombi? Según Hurbon un zombi es un “...individuo [...] separado de su alma o de su doble, cae enfermo y adquiere la apariencia de un cadáver; es enterrado; un hechicero llega a despertarlo para ponerlo a trabajar como esclavo en las plantaciones.”⁵ Todos los relatos sobre la zombificación tienen casi la misma estructura, la de un cuento, en donde el poder de lo imaginario y lo imaginario del poder del periodo esclavista sellan una alianza perversa de despojo cultural, explotación, humillación y opresión en contra de la población esclava.

La mitología zombi pues, constituye una interpretación de un sinnúmero de procesos sumamente violentos contra el esclavo y todavía hoy en día, de los atropellos políticos-

⁵ Hurbon, El bárbaro..., op. cit., p. 201.

culturales y sociales de las minorías hacia la inmensa mayoría. Ahora veremos el por qué.

En primera instancia, dicho pasaje nos remite al cuadro de las relaciones sociales y culturales del periodo colonial, ya que dentro del concepto de esclavitud de occidente, el esclavo es una cosa, un objeto, “...*un cuerpo totalmente sometido a sus órdenes [a las órdenes del amo].*”

En segundo lugar, dentro del estado de zombificación no existe la voluntad, ya que se ha perdido la personalidad y el lenguaje, procesos que dentro del imaginario popular haitiano equivalen a los procesos de anulación cultural impuestos por los amos de las plantaciones, sin menoscabo claro está, de las prácticas físicas concretas de negación de la propia subjetividad de los esclavos. Ya sin su personalidad y su lenguaje -esto debido a la anulación cultural impuesta- el hombre negro, arrancado de su pueblo y cultura, está a un paso de convertirse eternamente en un zombi para obedecer ciegamente las órdenes del amo blanco. Falta un elemento trascendental para entender de manera más amplia el significado de la zombificación.

Cuenta Hurbon, en un pequeño artículo intitulado “*El culto a los muertos en el vodú haitiano*”, que los primeros esclavos muertos en las plantaciones no fueron enterrados por órdenes expresas de los amos blancos. Las primeras crónicas de estas prácticas de poder datan de 1666. Es el Padre Tuter, uno de los primeros cronistas del Caribe francés, el que señala la negativa de los amos y misioneros a la realización de los entierros de los esclavos. Este último acto de humillación y de oprobio en contra de aquellos esclavos constituyó un parteaguas para la construcción de una memoria disidente⁶ que permitió la reconstrucción inédita del complejo entramado cultural perdido.

De esta manera, “...*con la sepultura del primer esclavo, con el primer gesto que expresa el respeto del esclavo hacia sus compañeros muertos, se inaugura un sistema cultural y religioso diferenciado del sistema cultural occidental cuyo sentido profundo implica una respuesta radical a la esclavitud.*”⁷

Y es que el moderno sistema esclavista instaurado a partir de los “descubrimientos” y los procesos de conquista y colonización, constituyó una muerte social, “...*mediante*

⁶ Zambrano, Martha y Cristóbal Gneco, **Memorias hegemónicas, Memorias disidentes El pasado como política de la Historia**, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, Colombia, 2000.

⁷ Hurbon, Laënnec, *El culto a la muerte en vodú haitiano*, conferencia presentada en el Simposio Internacional Afroamérica y su Cultura Religiosa, realizado en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, 1990.

la cual el individuo es despojado de todos sus derechos fundamentales, es decir, de lo que –a sus ojos y frente a los otros- lo constituye como ser humano...”⁸

Así pues, “...el acto de la sepultura viene a ser, de una manera paradójica, la negación de su condición de esclavo y proclama su trascendencia como ser humano.” Aunque la siguiente cita será extensa, nos arrojará mucha luz sobre el mismo universo cultural y simbólico del pueblo haitiano:

En la muerte social,⁹ el esclavo es un individuo separado de su familia; con el culto a los muertos, él retoma los lazos con su familia. En la muerte social, el esclavo es despojado de su pasado, recibe un nuevo nombre de parte de su dueño; el culto a los muertos le permite reorganizar su memoria y volverse a situar en una descendencia ininterrumpida. En la muerte social, el esclavo es un objeto, una mercancía cuyo valor desaparece con la muerte real, con la muerte física; con el culto a los muertos, el esclavo anuncia su rechazo a ser identificado y reducido a una cosa, su cuerpo.¹⁰

De esta manera, la zombificación es una reactualización de la dicotomía amo/esclavo; es también una metáfora de las relaciones de producción existentes hasta el sol de hoy en Haití, pero hay más, la zombificación es también, -y esto es mucho muy importante-, un imaginario perteneciente a un complejo entramado de discursos y prácticas sobre el control social. Ya que lo que se espera de la circulación y reproducción este imaginario es su interiorización, es decir, la total inmovilidad política del pueblo haitiano. Dirá Hurbon,

El fantasma del zombi [...] no hace sino atestiguar la consumación de un sistema que espera de la víctima la interiorización de su condición.¹¹

⁸ Ibidem.

⁹ El concepto de esclavitud como muerte social fue planteado por el pensador jamaicano Orlando Patterson para hacer alusión a las tres dimensiones de la condición de esclavo entendida como “...la dominación personal y permanente y violenta de personas enajenadas de nacimiento y generalmente deshonradas. Es, en primer lugar, una forma de dominación personal. Un individuo está bajo el poder directo de otro o de su agente, esto conlleva, en la práctica, el poder de la vida o muerte sobre el esclavo. En segundo lugar, el esclavo está siempre excomulgado. El –ella, más a menudo- no pertenece a la comunidad social o moral legítima; carece de existencia social independiente; sólo existe gracias a y para el amo; está, en otras palabras, alienado (o enajenado) de nacimiento. (...) En tercer lugar, el esclavo se encuentra en perpetua condición de deshonra. Y más aún: el amo y, como veremos, su grupo – parasitariamente- ganaba honor degradando al esclavo. (...) Los tres rasgos constitutivos de la condición de esclavo se resumen en una generalizada concepción de la esclavitud como un estado de muerte social.” En: Patterson, Orlando, La Libertad en la construcción de la cultura occidental, p. 35-36. Dicha visión contiene una generalización extrema que no compartimos. En nuestro criterio debemos analizar el problema de la esclavitud y del esclavo –más bien- en dos dimensiones: la primera, las representaciones de los amos y las consecuencias del poder concreto de los amos y en segundo lugar, las prácticas escamoteadoras de resistencia del esclavo, es decir, el sistema esclavista por más sólido que pareciera, no tenía un control absoluto sobre los esclavos, de ahí que éstos se las ingeniasen para brincarse algunos dispositivos de control impuestos por el sistema y dotarse de una vida social propia.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Hurbon, El bárbaro..., op, cit., p. 203.

Ahora, Duvalier se proclamó asimismo en 1964 como “dueño y señor de Haití,” metáfora que expresó de manera contundente e imaginaria un –hasta cierto punto– regreso a la esclavitud. No podía ser de otra manera, ya que Duvalier puso el dedo sobre una llaga abierta y lacerante para el pueblo haitiano: la esclavitud, ya que ésta como condición histórica sufrida gravita fuertemente en la construcción de la cultura haitiana.

Por el momento, pasemos a analizar la base imaginaria de los restantes discursos del poder duvalierista.

B) Papa Doc, el Barón Samedi y el culto a los antepasados

Generalmente, Papa Doc gustaba vestirse con sombrero de copa y trajes sastres negros, para intentar dar la apariencia del Barón Samedi. Este Santo Barón pertenece a los ritos Rada y Petro; sus colores son el negro y el violeta. Sus árboles predilectos son los limoneros y las jatofas; se le ofrecen arenques salados, cabras negras y gallinas negras. Tiene como característica ser el Jefe de los Lwa Guedé, los lwas de la muerte. Vive en la cruz, a la entrada de los cementerios, su homólogo católico es San Expedito. El día consagrado a su veneración es el sábado. Por su parte, los lwa Gedé “...representan una etnia vencida en la guerra por el poder del reino de Abomey, y que en una proporción muy importante fue deportada a Santo Domingo por medio de la trata. Desaparecidos en Benín, se convirtieron en Haití en los lwa de la muerte.”¹²

Según Laënnec Hurbon, el Barón Samedi es utilizado para llevar a cabo prácticas de magia y brujería, llamadas “expediciones” en alusión a san Expedito. Bajo este marco, la homologación entre Papa Doc y el Barón Samedi es resultado de un manejo extraordinario por parte de Duvalier del discurso sobre la brujería que se reparte entre dos polos de la sociedad haitiana: la elite y la masa campesina. Será de nueva cuenta el contexto político y las relaciones sociales de producción, las que nos arrojarán datos reveladores sobre el discurso de la brujería asociado a las sectas secretas, en relación directa a lo imaginario del poder. Metraux anota que la “...imaginación popular atribuye a Baron-Samedi la apariencia de un empresario de pompas fúnebres.”¹³

Pues bien, el hablar tanto de la brujería nos impone hacer una reflexión al respecto. Y para empezar, es menester ahora, insistir de manera particular en el proceso de negación de la religión vudú por parte de la elite, de la Iglesia y de Occidente todo. La identificación del vudú como práctica de hechicería ha permeado incluso, a una vasta producción de la literatura etnológica, debido a que el modelo blanco prevalece como

¹² Hurbon, Los misterios..., op. cit., p. 74-75.

¹³ Metraux, El Vudú, Argentina, Sur, 1963, p. 94.

referente absoluto. Teniendo en mente estas matrices desde las cuales se sigue interpretando la religión vudú, cabe preguntarnos lo siguiente: dentro del contexto haitiano, ¿quiénes son los sospechosos de realizar brujería?; para el caso que se está estudiando, ¿qué es la brujería?

Empezaremos por la última pregunta ¿qué es la brujería? La brujería, históricamente para Occidente, ha constituido un discurso descalificador y estigmatizante de la otredad, ya que se le asocia casi por instinto, con fuerzas y/o poderes transgresores del orden establecido. Siendo la transgresión, -enmarcada ésta a su vez dentro de momentos históricos muy específicos-, una de sus características principales, es lógico que sobre la hechicería y/o brujería, la elite haitiana dominante produzca discursos, representaciones e imágenes tendientes a distorsionar e inclusive ocultar, su potencialidad transgresora. No existe dentro del universo vuduesco la práctica de la hechicería, sino simple y sencillamente, un lenguaje colonialista occidental que le precede y condiciona. De ahí, que el fenómeno de la hechicería, del canibalismo y de la zombificación estén signados por una compleja dialéctica entre lo imaginario y lo real (las relaciones de poder concretas, profundamente asimétricas ya sean político-culturales, económicas, sociales, locales, regionales e intersubjetivas).

A estas alturas, debemos detenernos a reflexionar sobre la concepción del poder político para el pueblo haitiano. Es revelador el hecho de que se le remita “...a un *“otro- mundo” monstruoso, es decir al orden de la hechicería.”*¹⁴ En este sentido, el que Duvalier haya homologado su imagen a la del Barón Samedi fue resultado asimismo, del origen de la concepción de poder y de la imagen que tenían “los de abajo” sobre Papa Doc y sus esbirros:

[...] el poder del Presidente Duvalier [para el pueblo haitiano es] un poder vinculado a la hechicería. En el intento de aniquilar toda oposición a su régimen, Francois Duvalier pasa por ser quien se “comió” los cráneos de los líderes capturados y asesinados por sus esbirros, los Tonton-macoutes.¹⁵

Es decir, Papa Doc era visto como un salvaje, un caníbal, lo cual nos indica que estamos en presencia de una traducción inédita de la dicotomía bárbaro/civilizado emanada desde los de abajo, los que supuestamente son los bárbaros y caníbales. Aspecto que nos reenvía también a entender un poquito, como se fue reestructurando el espacio

¹⁴ Hurbon, *El bárbaro...*, op. cit., p. 99.

¹⁵ *Ibid.*, p. 131.

social de la resistencia siguiendo las propias pautas, códigos, lenguajes, dinámicas y tiempos de los subalternos.

Es también desde esta lectura de la dominación, desde la cual deben leerse también, las prácticas de poder duvalieristas de exhibir los cuerpos mutilados y putrefactos de opositores al régimen, colgados de ciertos árboles (si bien es verdad, que no sabemos en qué tipo de árboles fueron colgados los cuerpos de éstos héroes, bien podemos suponer que fueron higueras o el temido árbol mapou, el cual tiene un “amo”).¹⁶

Ahora, contestemos la primera pregunta: en Haití, ¿quiénes son sospechosos de hacer hechicería? En pocas palabras, la acusación de hechicería ronda de manera vertical y horizontal en la sociedad haitiana toda, por lo cual, la cuestión histórica radica entonces, en ubicar quién acusa a quién en relación a determinado contexto histórico, aspecto no del todo suficiente, ya que se nos presenta el siguiente problema: si tanto el pueblo haitiano como la élite se acusan mutuamente de practicar la hechicería, entonces en vez de preguntarnos quién acusa a quién, mejor deberíamos preguntarnos sobre los usos ideológicos de la hechicería que irrumpen dentro del escenario político-cultural haitiano.

Ser hechicero en Haití -en algunos casos- significa dejar atrás algunos referentes culturales de la propia construcción de la personalidad dentro del contexto haitiano, por lo que el ser brujo y/o hechicero, es más bien una cuestión que nos remite a los escenarios de la concepción de la personalidad centrada en el yo, un yo visiblemente más occidentalizado. No cualquier haitiano puede llegar a aspirar a ser un hechicero, ya que en este terreno la gran mayoría de las veces, la dinámica clasista irrumpe en la escena. Sólo aquéllos que poseen medios materiales suficientes que les permitan absorber los gastos que representa este cambio, pueden llegar a serlo.

En este sentido, la misma concepción de hechicería del pueblo haitiano acusa a los terratenientes, a los jefes de sección,¹⁷ a la policía secreta de ser brujos poderosos, quienes al hacer uso de fuerzas maléficas instauran un orden tanto material como espiritual, en su propio beneficio. Bueno, ¿pero qué relación tiene esta aclaración con respecto a la dictadura duvalierista?

Más arriba dijimos, que las redes entre el saber etnológico y la leucología también hicieron acto de presencia en la interpretación duvalierista sobre las características de

¹⁶ Ibid., p. 123.

¹⁷ Autoridad que tiene bajo su responsabilidad las funciones administrativas y policiales de la más pequeña unidad territorial haitiana: la sección rural.

los lwas, en especial el rito petro, rito de una importancia trascendental para la lectura imaginaria que Duvalier impuso sobre el vudú.

En su artículo "*La evolución estadal del vudú,*" Duvalier y Denis Lorimer, apuntan que el rito petro fue el rito más importante que acompañó la histórica celebración de la ceremonia de Bois Caimán, el 21 de agosto de 1791.

El rito Petro, según las crónicas de Moreau de Saint-Méry¹⁸ fue un rito iniciado por un sacerdote llamado Don Petro, de la región "...de Petit-Goave, de origen español, [quien] abusando de la credulidad de los negros para las prácticas supersticiosas, les había dado la idea de una danza análoga a la del Vodú, pero cuyos movimientos eran mucho más precipitados. Para obtener un efecto mayor, lo negros ponen pólvora de cañón bien aplastada en la tafia que beben mientras danzan."¹⁹ La explicación etnológica brindada por Metraux, señala que cuando se empezaron a presentar muertes por la celebración de la danza de Don Petro y, al observar las autoridades coloniales los efectos que dicha danza estaba causando entre la población esclava, prohibieron la danza so pena de recibir penas graves.²⁰

Dado que la danza para los pueblos africanos y americanos, ha constituido un vehículo formidable de expresión a veces velada de conflictos de índole político-cultural, y a pesar de la parquedad descriptiva de Metraux a la hora de recoger las notas de Saint-Méry, resulta sobresaliente resaltar el papel de la danza y los cantos en la reconstrucción de la memoria y la identidad de los miembros participantes. Muy probablemente además de constituir un momento lúdico, significaba más bien, una celebración en la que hacían acto de presencia innumerables signos, símbolos, concepciones y memorias.

Con respecto a los lwa guede, Metraux apunta que ocupan una posición marginal en relación a los otros loa, ya que los guede representan a los genios de la muerte. Dentro del panteón vudú existe una compleja jerarquía dada en función de los mitos de creación y de las características de los loas. Dadas las características de los loas guede, éstos son temidos por los demás loas, motivo por el cual tratan de evitarlos en lo

¹⁸ Moreau de Saint Méry (1750-1815) es martiniqués de nacimiento. Abogado bien acomodado estudió latín, matemáticas y astronomía en la Universidad de París donde residió entre 1769-1774. al regresar a las Antillas en 1775 se trasladó hacia Saint Domingue donde ejerció la profesión de abogado en el Cabo Francés. En 1789 fue nombrado como diputado de la colonia Martinico en la asamblea Constituyente de París (1789-1791), en la cual intervino como defensor de la esclavitud y la segregación racial en las colonias francesas.

¹⁹ Metraux, Alfred, **Vodú**, Argentina, Editora Sur S. A., 1963, p. 28.

²⁰ *Ibid.*, p. 28.

posible.²¹ Según las descripciones del autor citado, “...*los posesos procuran evocar la imagen de un cadáver. [...] Hacia el primero de noviembre, numerosos guedé descienden sobre las ciudades y los campos.*”²²

Sin embargo, el terror que inspiran estos lwas es conjurado a través del cinismo, la jovialidad y las picardías con que estos guedés se manifiestan en los posesos. Anotará Metraux, que su presencia “*Introduce en el transcurso de las más graves ceremonias una nota de franca alegría.*”²³ Y es que la muerte como un acto liminal, se convierte también en un acto creador de vida, ya que quien muere, nace para convertirse en antepasado. Las características ambiguas de los lwas guedé, muestran esta contradicción de manera ritualizada.

En el Haití de 1958, según Metraux, “*Don Pedre (sic) es un Dios poderoso al que se recibe haciendo saltar cargas de pólvora. Parece que fue un houngan, cuya influencia debió ser tan profunda que su nombre sustituyó a los de las “naciones africanas,” que veneraban dioses que hoy llevan el rótulo de Petro.*”²⁴ Hay sin embargo, otra lectura que hace más comprensible la importancia histórica del rito petro: Don Pedro era un esclavo cimarrón que se escapó de la parte española de la isla para refugiarse en el pequeño pueblo de Petit Gôave, más o menos en el año de 1740. Por la fecha de la entrada de Don Pedro a la colonia de Saint Domingue, ésta coincide perfectamente con la oleada racista y leucocrática que las autoridades francesas habían desencadenado en contra de los affranchis, mulatos y negros libertos. Según Remy Bastien, *Don Pedro “...fue un verdadero legislador del Vodú,*”²⁵ en el sentido de que este rito siguió caminos diferentes al rito rada o congo, los cuales se caracterizan por la presencia de lwas de origen africano; en cambio, el rito petro está constituido por cimarrones y mambos (sacerdotisas) célebres por sus hazañas elevados al rango de lwas. Dada la posición interpretativa euronorcéntrica de Remy Bastien, el rito Petro aparece relacionado a “*...lucha sangrienta, a ataques nocturnos contra el ganado y las plantaciones, a veneno, pólvora y rebelión [...] claramente es un culto militante, cuya mística es la libertad.*”²⁶ Hemos de reconocer pues, que aunque la postura interpretativa de Bastien es leucológica, observa algo muy importante sobre éste rito: su relación con la libertad, debido a las características socioeconómicas y político-

²¹ Ibid, p. 94.

²² Ibid., p. 94.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibid., p. 29

²⁵ Bastien, Remy, **El vodú en Haití**, México, Cuadernos Americanos, 1952, p. 11.

²⁶ Ibid., 12.

culturales de aquellos que contribuyeron a darle cuerpo. De esta manera, el escenario religioso en vísperas de la ceremonia de Bois Caimán adquiere otro matiz, que hace más entendible el papel del vudú en el proceso de independencia haitiano. Después de haber firmado la independencia, el rito petro y todo el panteón vuduesco ha sufrido varias transformaciones y tal vez, una de las más importantes dadas durante la dictadura duvalierista sea la siguiente:

“Los loas sanguinarios africanos (congos, ibos) o criollos (petros) de la religión anticolonial de la libertad, ceden el paso a los loas de la obediencia, a los loas de la familia unida y pacífica... para el cultivador, el pequeño campesino, los medieros, los aparceros... es el vudú de la paz social, respetuoso del sistema y de su jerarquía.”²⁷

Pero, ¿qué importancia tiene para Duvalier como etnólogo y después como dictador el rito petro? Duvalier y Denis, que también estudiaron este rito jamás hacen hincapié en los orígenes libertarios de este rito. Antes bien por el contrario, formulan una división metafísica del rito petro y el rito arada, de ahí que para ellos, el rito Rada *“...es más metafísico; sus loas son conceptos universales que tienen su origen en el fondo religioso común del Mediterráneo; son dioses de quienes el hombre espera el bienestar provisto que les sirve y honra. Los dioses Petros son más apegados a su origen humano y en su mayoría son espíritus violentos que usan de la magia, se sortilegios, del veneno para lograr su fin, que es inmediato.”²⁸*

Como etnólogos-nacionalistas empedernidos Duvalier y Denis, desarrollaron una corriente historiográfica que en todo momento pretendió exaltar el vudú en diferentes grados, aun dentro de la biografía de los grandes padres de la Patria, como por ejemplo, Dessalines. En el artículo tan “re-citado” en este trabajo “La evolución estadal del vudú,” Duvalier y Denis fueron “testigos” durante una ceremonia vudú de la posesión de un sacerdote por el espíritu de Dessalines. En aquel momento, Denis y Duvalier confesarán que en el momento en el cual fueron testigos de la ceremonia de posesión no comprendieron su significado y trascendencia.

Años después en 1964, aquella ceremonia de posesión dio a Duvalier las claves político-culturales con las cuales desarrollaría él y sus partidarios intelectuales, la teoría

²⁷ Castor, Suzy, “*El Campesinado haitiano: su potencial revolucionario*”, en: González Casanova, Pablo, (coord.), **Historia política de los campesinos latinoamericanos**, tomo 1, Instituto de Investigaciones Sociales, Siglo XXI, México, 1984, p. 163.

²⁸ Bastien, **El vudú...**, op. cit., p. 12.

demagoga y recalcitrante de la “revolución duvalierista” para presentarla como la continuidad del proyecto de nación de los antepasados (los Padres de la Patria).

En este sentido, en julio de 1964, “...se publicó en Puerto Príncipe el *“Catecismo de la Revolución”* ²⁹ escrito por Jean M. Fourcand. De esta manera, el Servicio de Propaganda de la Presidencia *“...empezó a distribuir elegantes folletos en cuyos forros aparecían la nueva bandera roja y negra ideada por el dictador y dos óvalos con los retratos del Presidente Vitalicio y su Honorable Esposa.”*³⁰

En este folleto Duvalier *“...era el más Grande Patriota de todos los tiempos, el Emancipador de las Masas, Renovador de la Patria Haitiana, Campeón de la Dignidad Nacional, Jefe de la Revolución y Presidente Vitalicio de Haití. ¿Con qué otro nombre se puede designar a Duvalier? Duvalier es también el digno heredero de la sangre y del Ideal Dessaliniano, hecho presidente para salvarnos. ¿Quiénes son Dessalines, Toussaint, Cristophe, Pétion y Estimé? Dessalines, Toussaint, Cristophe, Pétion y Estimé son cinco fundadores de la nación que han renacido en Duvalier...”*³¹

Debemos reconocer que además de la demagogia en estos textos, Duvalier quiso instaurar una lectura simbólico-concreta atemporal, lo cual le permitía proyectar su imagen y la de su régimen como un proceso “continuador” de la gesta heroica de 1804. Sin embargo, no sólo esta lectura importa aquí reseñar, sino también esta necesidad incesante por parte de Papa Doc, de afincar su legitimidad en los Padres de la Nación Haitiana. En síntesis, el culto a los antepasados –un elemento central dentro del universo cultural haitiano- fue retomado ideológicamente hablando por Papa Doc, para instaurar una línea de interpretación simbólica domesticada del proceso histórico mismo.

El vudú se convirtió en una obsesión enfermiza para esta corriente historiográfica liderada por Duvalier y Denis. Y si bien es verdad que Dessalines es el único lwa haitiano, la trascendencia de su obra, es decir el proyecto de nación que ayudó a nacer ha perdurado dentro de la memoria del pueblo haitiano mediante la entonación de la siguiente canción que desborda los límites de lo estético para adueñarse de un sentido político-cultural mucho muy profundo:

O Emperador Dessalines oh;

Eres un joven valiente

²⁹ Pierre-Charles, Gerard, **Haití. Radiografía de ...**, op. cit., p. 88.

³⁰ Ibid., p. 88.

³¹ Ibidem.

Que creen que ellos nos han hecho
Este país está ya en nuestras
Manos.

Otro canto vudú muestra de manera directa y contundente la importancia para el pueblo haitiano de la gesta dessaliniana:

Mejor es morir que huir
Dessalines, Dessalines el poderoso
Viva la libertad;

Y como era de esperarse, según Duvalier y Denis, el mismo Dessalines fue objeto de una preparación “especial” que tenía como objetivo hacerlo invencible ante sus enemigos.

Teniendo como marco la larga explicación anterior sobre el culto a los antepasados, el Barón Samedi y los Lwas Guedé, dentro de la interpretación duvalierista el rito Petro evoca sólo sangre, destrucción y muerte, ya que para Duvalier, “...*los elementos psicológicos de cada uno de estos pueblos, [los pueblos africanos] simultáneamente se repiten en el comportamiento de las divinidades que les representan.*”³² De esta manera anotará que:

Se sabe que los Radas son leales, bravos y guerreros pero también y a menudo, son severos hasta la crueldad. [...] Los congos son cobardes ya que presentan muchas características con la raza blanca. Pero a pesar de ello, los Congo adoran las alabanzas, la compostura, los cantos y las danzas. Particularmente inteligentes, son muy conocidos por ser muy sabios entre los dioses y los houngans, ya que los dioses que ellos inspiran son denominados también: “Houngans piquets-livres. Los Petros son hipócritas, pero afortunados y son sobretodo, guerreros.”³³

Bajo esta óptica, todos los pueblos africanos que confluyeron en Saint Domingue “...*justo hasta la penetración europea han elaborado culturas susceptibles de ser comparadas con la civilización occidental en su estadio de evolución perteneciente a la Edad Media.*”³⁴

Por su propio peso, la leucología etnológica duvalierista también está presente en la consideración del proceso revolucionario de independencia, puesto que bajo esta línea de pensamiento 1804 no fue una revolución, sino una evolución. Lectura hecha obviamente desde el promontorio del mirar hegemónico.

³² Duvalier, Francois y Denis, Lorimer, *La evolución estadal del vudú*, en **Oeuvres Essentielles**, p. 177.

³³ Duvalier..., *La evolución...*, en *Oeuvres...*, op. cit., p. 177-178.

³⁴ *Ibid.*, p. 168.

Pero aquí no termina todo, ya que Duvalier al tratar de imponer desde el gobierno cierta lectura sobre los loas y el vudú, debe de considerársele más que un “manipulador”- como normalmente se cree- una especie de reformador del vudú puesto que las redes imaginarias, representacionales e ideológicas sobre las cuales realizó las reformas a esta religión así lo confirman. Él trató de imponer un vudú leucocrático, coercitivo, tan opresor como el discurso occidental que niega y ningunea al otro, al “incivilizado”, al “salvaje”, en suma, al “bárbaro” imaginario y sus creencias religiosas.

Es por ello también, que se debe de desechar la imagen de un Duvalier manipulador del vudú, ya que ésta interpretación lo único que hace es reproducir una visión sobre el pueblo haitiano, más en particular sobre el campesinado, quien aparece como un mero objeto. Pero no sólo por ésta razón, sino porque esta imagen sobre el dictador lo que ha hecho es enmascarar procesos y fenómenos que son mucho más complejos de lo que parecen. Y porque además, dicha interpretación ayuda a crear una atmósfera inexpugnable sobre la dictadura, lo cual impide comprender el fenómeno de gestación de la caída de la misma en toda su complejidad y magnitud.

Bajo este marco muy general de ideas, se pueden observar las relaciones entre el poder del lenguaje colonialista aún inserto dentro de ciertos discursos sobre la religión vudú y algunos ritos, perspectiva desde la cual uno logra entender de manera sucinta, la violencia simbólica que Duvalier introyectó dentro de la cultura popular haitiana con el único objetivo de pretender domesticarla.

3.2. El espacio del poder y el poder del espacio: análisis de la dinámica y estructura de los tonton macoutes

Diversos testimonios que van desde los libros de Gérard Pierre-Charles, los artículos de la Dra. Suzy Castor (su esposa), o las obras de Laënnec Hurbon (excelente intelectual haitiano) hasta los relatos vividos y narrados en entrevista (año del 2004) por Marcel Picoche (actual cónsul de la embajada de Haití en México y ex militante del Partido Unificado de Comunistas Haitianos), dan cuenta de un elemento particular empleado por Duvalier para mantener operando de manera más o menos segura el control, la represión y la dominación sobre el pueblo haitiano.

Tal elemento consistió en el hecho de que casi en cada familia (principalmente del espacio rural pero también en el urbano) hubiera un pariente Tonton macoute, esto pues suponemos, daba la seguridad al dictador de que la comunicación impulsora de

rumores, estratagemas o abiertos desafíos en contra de su régimen no se daría de forma continua, fácil y mucho menos organizada.

Otro haitiano radicado en México, amigo cercano del fallecido Gérard Pierre-Charles, el médico cirujano Guy Duval en entrevista que sostuvimos con él en octubre de 2004, nos hace una agudísima observación en el sentido de que durante los dos primeros años de la dictadura (1957-1959), el cuerpo represivo personal del nefasto presidente, los tontons macoutes, operó en la clandestinidad al más puro estilo de las brutales dictaduras militares conosureñas de los años 70's, es decir, realizando allanamientos, secuestros, torturas y desapariciones forzadas escudados bajo la oscuridad de la noche. Y apenas tres años después, el 7 de noviembre de 1962, este cuerpo pasó a operar de modo institucional, de manera masiva (se dice que alcanzaron a ser cerca de 300 000 elementos) y a plena luz del día con uniforme oficial y toda la cosa.

En cuanto al funesto sucesor “Bebé Doc” amparado discursivamente en su política de “liberalización” del régimen y de “puestas abiertas” a los exiliados³⁵ según se aprecia en la investigación-crónica periodística de Raymond Sapene, tuvo la habilidad –no tan refinada tal vez como la de su padre- pero suficientemente efectiva también para hablar de una “desmacoutización” de la sociedad al tiempo que regresaba a la más completa clandestinidad los actos de terrorismo de Estado perpetrados por los propios “Tíos del macouto” (los Tíos del morral):

Son numerosos los estudiantes y los jóvenes diplomados haitianos en Europa y en América que arden de deseos de volver a su país para poder ver a los suyos, pero por no poder obtener una autorización del gobierno duvalierista, deben renunciar a su deseo, legítimo y natural por otra parte. Otros, habiendo obtenido debidamente esta autorización, si no tienen familiares verdaderamente bien situados en el régimen, son golpeados, maltratados desde que bajan del avión por los “tonton-macoutes” disfrazados de “personas bien”, llevando corbata y traje pero siempre al acecho de los “elementos sospechosos” que vienen de Europa.³⁶

Nadie –además de Faustin Soulouque en el siglo XIX con la creación de los zinglins³⁷- había de algún modo integrado a las masas populares en el aparato de poder. El acto mismo del reclutamiento, de la investidura simbólico-concreta de los nuevos tontons macoutes y la interiorización de la misión y las funciones del tonton-macoute vinieron a

³⁵ Sapene, Raymond, **Juicio a Baby Doc**, España, Edit. Grijalbo, 1977, p. 44.

³⁶ *Ibid.*, p. 49.

³⁷ Los zinglins fueron el grupo de choque del emperador Faustin Soulouque.

dibujar un escenario político-cultural si no distinto, sí diametralmente opuesto al vivido cotidianamente.

En este sentido, el ser tonton macoute (el tío del macuto, o el tío del morral que se lleva a los niños mal portados) al servicio del régimen era considerado por aquellos que decidieron por *voluntad propia* formar parte de ellos, como una oportunidad de movilidad social.

Y es que históricamente, las fuerzas armadas han constituido un terreno privilegiado para la población negra de acceder al escenario político, debido a que la elite mulata se erigió a si misma, como la heredera moral de sacar adelante al país, lo que se tradujo en una cooptación de las funciones y cargos del aparato gubernamental, paralela a la subalternización y marginalización de aquellos que por circunstancias históricas diversas también estaban en probabilidad de acceder a diferentes cargos y sólo porque su piel era negra, les estaban vedadas estas posibilidades.

Ahora, dicha aceptación voluntaria de ser tonton macoute ¿qué implicaba de fondo? Un contradiscurso que se había apropiado de las representaciones e imaginarios sobre el control que la propia élite había producido sobre el otro. Dicha reapropiación y traducción siguió códigos simbólicos diferentes a los discursos del poder de la propia élite. Los tontons macoutes en este sentido, constituyeron una ruda metáfora espejeante de la dinámica de opresión y dominación sobre el pueblo haitiano ejercida por la élite, tanto en el terreno económico, social y político-cultural.

A su vez, el cuerpo de los tontons macoutes no era un cuerpo policiaco paramilitar homogéneo y cohesionado hacia su interior, sino que constituía también un reflejo de las luchas por el poder a nivel local, regional y nacional con respecto a la estructuración móvil de las relaciones de poder. ¿Cómo estaban organizados los tontons macoutes que aparentemente lograron hacer tan efectiva la desarticulación y “neutralización” de probables brotes de oposición entre la población haitiana?

Según el Informe diplomático sobre la situación política del año de 1969, la hoja dos reseña que el grupo de los tontons macoutes “...está organizado por equipos y sexos. Cada uno de estos grupos o equipos cuenta con escalas de jerarquías y el jefe comandante de equipo es quien recibe las instrucciones directamente del presidente de la República. Generalmente, las cabezas de los grupos son personas que ocupan un alto cargo en el gobierno, y cuentan con cierto grado cultural, pero los de grado más bajo, no saben ni leer ni escribir. Se les dota de una credencial de “Macoute”, un arma de fuego, y se les acondiciona mentalmente para que tengan la conciencia de que ellos

depende directamente la seguridad personal del Presidente, como, en consecuencia, la del Estado y como éste no cuenta con dinero para pagarlos, esa credencial y esa arma les darán el poder suficiente para allegarse satisfactores. Se tiene conocimiento que el Estado, no ha pagado a sus empleados desde hace cuatro meses... Los tontons macoutes se encuentran distribuidos en todos los escalones de la pirámide social, [...] están perfectamente definidos. Existen [...] los “macoutes” independientes o “especiales” conectados con el primer mandatario, e incrustados en puestos estratégicos. Es públicamente conocido que la mayoría de los Cónsules Honorarios en Haití, pertenecen a esa categoría, y que algunos países han retirado a sus representantes.”³⁸

Espacialmente, la estructura de los tontons macoutes seguía la delimitación espacial que el ejército norteamericano había elaborado, ya que antes de la intervención yanqui, cada departamento contaba con sus fuerzas armadas. Dado que el modelo de espacialización militar estadounidense tiene que ver con un centro como punto de referencia por excelencia, es que los marines decidieron trasladar a la capital Puerto Príncipe las fuerzas armadas de los distintos departamentos para acabar con la regionalización político-militar que las elites ya sea negras o mulatas habían creado a lo largo del siglo XIX.

Dicha política expansionista se debe a que “...todas las geopolíticas postulan un centro [...] Ideología (visión del mundo) y estrategia (administración de los intereses) cuajan en éste geocentrismo.”³⁹

Tampoco hay que olvidar, que dada la importancia político-económica del Destino Manifiesto en todos los órdenes y aspectos de la vida político-cultural, social y económica de la población norteamericana, al estar fundamentada sobre una “...teología de la expansión como una estrategia deliberadamente planetaria,”⁴⁰ el concepto estadounidense de frontera se refiere a esta como “...inestable, elástica, prospectiva, ilimitada, dado que está inscrita en un plan divino que excluye la finitud... al postular la frontera como etapa, jalón, límite provisional, y no como límite, la expansión nunca deja de ser otra cosa que la apropiación de un territorio asignado por el favor divino.”⁴¹

³⁸ Informe sobre la situación política del año de 1969, representante de la diplomacia mexicana.

³⁹ Korinman, Michel y Maurice Ronai, “Las Ideologías del Territorio”, en: **Historia de las Ideologías**, Tomo III, p. 213.

⁴⁰ Ibid., p. 198.

⁴¹ Ibid., p. 204.

De ésta manera, el territorio es conceptualizado por los estadounidenses como una “escena”: “...América fue designada por la Providencia para hacer el teatro en donde el hombre debe alcanzar su verdadera estatura.”⁴²

Este mirador sobre la concepción yanqui de las fronteras es reveladora en relación a las continuas intervenciones ya en suelo haitiano o en cualquier otro lugar del mundo.

Pero regresando al caso haitiano, administrativamente hablando el territorio había estado dividido en cinco departamentos, subdivididos a su vez, en 27 distritos y 116 municipios. Los cinco departamentos tradicionales eran: el departamento del Norte, del Artibonite, del Noroeste, del Oeste y el departamento del Sur. Una de las primeras medidas que realizó Duvalier al llegar al poder fue una enmienda constitucional que preveía la división del país en nueve territorios en lugar de los cinco departamentos tradicionales. Los cuatro nuevos departamentos eran: el Noreste, el Centro, la Grande-Anse y el Sudeste.

El Jefe Comandante de Equipo Tonton macoute era el encargado de vigilar y controlar todo el departamento; a su vez, tenía bajo su mando a una constelación jerárquica de rangos de tontons macoutes. Dicha jerarquización obedecía también y de manera muy efectiva a las principales subdivisiones del territorio haitiano: por orden de tamaño decreciente, tenemos en primer lugar al municipio, el cual “...está puesto bajo la autoridad de un oficial militar; administrativamente hablando, era un civil la cabeza de esta entidad; en segundo lugar, sigue el “barrio,” entidad que “...no posee una definición jurídica clara” pero que eventualmente puede llegar a ser promovida al rango de municipio; en tercer lugar, está la sección rural “...la más pequeña subdivisión oficial, [la cual está al mando] de un oficial de la policía rural, llamado jefe de sección, quien – en realidad- ha desplazado a las Fuerzas Armadas de Haití. El jefe de sección es el único representante de la administración pública dentro de la sección que él dirige. Asimismo, está asistido por dos adjuntos o más, según la importancia de la sección; quienes se encargan cada uno de una zona en particular (según el Código Rural de Francois Duvalier, en su artículo 331).”⁴³

Dicha espacialización del poder obedeció a una necesidad imperiosa del régimen de los Duvalier: proyectar en el espacio-territorio un ordenamiento y una estructuración más eficiente del control y vigilancia permanente con el objetivo de atomizar a la población campesina, cosa que nadie antes que él habían logrado. Desde aquí arranca

⁴² *Ibidem.*

⁴³ Atlas de Haití

pues, la desarticulación y atomización que mediante los tontons macoutes logró imponer Duvalier sobre el campesinado haitiano, puesto que el avance represivo se hacía presente hasta en los hounfó, templos vudús. Sin un lugar a donde escapar de las garras duvalieristas, la articulación de la resistencia tendría que formularse de maneras diferentes.

Dice Suzy Castor: *“...el gobierno no circunscribió estos cuerpos paramilitares a Port-au-Prince y a las ciudades de provincia. Desde el comienzo del régimen estableció una práctica nueva para acarrear a los campesinos a la capital para festejar las fechas importantes del duvalierismo. A partir de 1960-61, en una innovación con grandes consecuencias políticas, la formación de los tontons macoutes se extendió al campo, penetrando hasta los rincones más aislados del país; esta fuerza se volvió omnipresente y omnipotente.”*⁴⁴

Hay aquí dos datos importantes para reflexionar. El primero muestra de manera muy escondida y en perfecta síntesis de tres a cuatro renglones, el proceso gradual de consolidación de los tontons macoutes como “Voluntarios de la Seguridad Nacional” al escribir Suzy que fue a partir de 1960-1961 cuando los macoutes se extendieron al campo.

Esto corrobora nuestra hipótesis acerca de que durante los primeros dos a tres años de dictadura actuaron clandestinamente y circunscribieron sus acciones a Puerto Príncipe y sus suburbios, único lugar (espacio urbano) en donde -por excelencia- el régimen tenía que combatir la incómoda presencia de oposición instituida-letrada expresada en partidos, corrientes o movimientos con siglas y plataforma política estructuradas -ya de izquierda o de derecha- al riguroso estilo occidental euronorcéntrico.

Así entonces, queda confirmado el dato de que fue en 1962 y no en el 59, cuando el cuerpo paramilitar azul y rojo de los tontons macoutes fue oficializado mediante perfecta ritualización ceremonial, ya con cientos de miles de adscritos a éste aparato de control gubernamental con fachada de “milicia popular.”

Suzy anota también, que Duvalier estableció una práctica “nueva” acarreado a los campesinos a la capital en las fechas importantes de “fiesta nacional” instituidas por el propio duvalierismo.

⁴⁴ Castor, Suzy, *“Dominación duvalierista y resistencia campesina en Haití”*, **El Caribe Contemporáneo**, México, núm. 7, octubre de 1983, FCPYS-UNAM, p. 80.

Muy probablemente ésta sea una breve pero concisa respuesta a la pregunta ¿cómo habrá sido el proceso de convocatoria que empleó Duvalier para los ciudadanos que quisieran formar parte de los tontons macoutes? Estos acarreos, antes inéditos, pudieron ser el espacio propicio para ir cooptando y captando en Palacio Nacional o en cualquier otro lugar investido de poder por el régimen, a los posibles candidatos a futuros jefes macoutes de sección rural o de distrito. Hay que hacer notar, que ésta es sólo una hipótesis puesto que no se conocen datos sobre el modo de reclutamiento de los tontons macoutes.

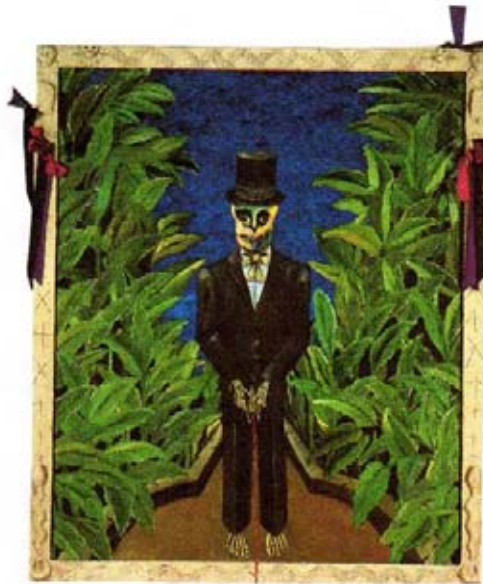
El campesinado, al menos en el discurso duvalierista fue uno de los elementos que más reivindicó dentro de su ideario político. Visto desde los referentes inmediatos de la cultura popular haitiana, el Tonton macoute significa el “Tío del macouto” (el Tío del Morral), personaje que se lleva dentro de éste a los niños que se portan mal, es decir, es una especie de “robachicos” con su costal. Auxiliados por la magnífica investigación y exposición de Hurbon en **Los misterios del vudú**, observamos en profundidad que “Prima Azaka” es lwa de las tareas agrícolas, función desempeñada en el panteón católico por San Isidro Labrador.

Prima azaka explica Laënnec: *“fuma una pipa de tierra cocida, lleva ropa azul, un pañuelo rojo y, sobre todo, al macouto de paja trenzado típico de los trabajadores del campo”* (cita de Hurbon, Laënnec, **Los misterios del vudú, op. cit., p. 79**).

De éste modo, -según pensamos nosotros- los Tontons macoutes además de ser los esbirros concretos del sistema duvalierista, al vestir el uniforme azul añil y pañuelo rojo lo que hacía era reivindicar y dar vida a éste lwa, “campesino y cultivador encargado de los campos y la agricultura”, algo así como un homenaje y una revalidación continua y prolongada del supuesto pacto acordado entre la cínicamente llamada “revolución duvalierista” y el campesinado haitiano, innumerables veces mencionado en los discursos presidenciales.

No nos parece arriesgado –en absoluto- este presupuesto sobre todo sí consideramos lo afirmado por la Dra. Suzy Castor en su valiosísimo artículo: **Dominación y resistencia campesina en Haití**, en el sentido de que: *“El duvalierismo se caracteriza por esa tendencia de apropiarse y de prostituir ciertos conceptos, instituciones, [símbolos agregaríamos nosotros], héroes nacionales o progresistas.”* En sentido totalmente opuesto a sus convicciones leucológicas de origen euronorcentrico, tendientes a creer que el espacio, prácticas, creencias y valores producidos en el espacio urbano (las ciudades, Puerto Príncipe para nuestro caso) debían ampliarse al territorio nacional haciéndolo evolucionar a un estadio “civilizado,” Duvalier reivindica al campesino por medio del lwa Prima Azaka, representado en éste caso por los tontons macoutes que operaban en la ruralía haitiana, toda vez que: *“Zaca tiene como caracteres ser lwa campesino y cultivador encargado de los campos y la agricultura; desconfiado, trapacero, ávido de ganancias; odio manifiesto por los habitantes de las ciudades.”* (en: Hurbon, **Los misterios..., op. cit., 143**)

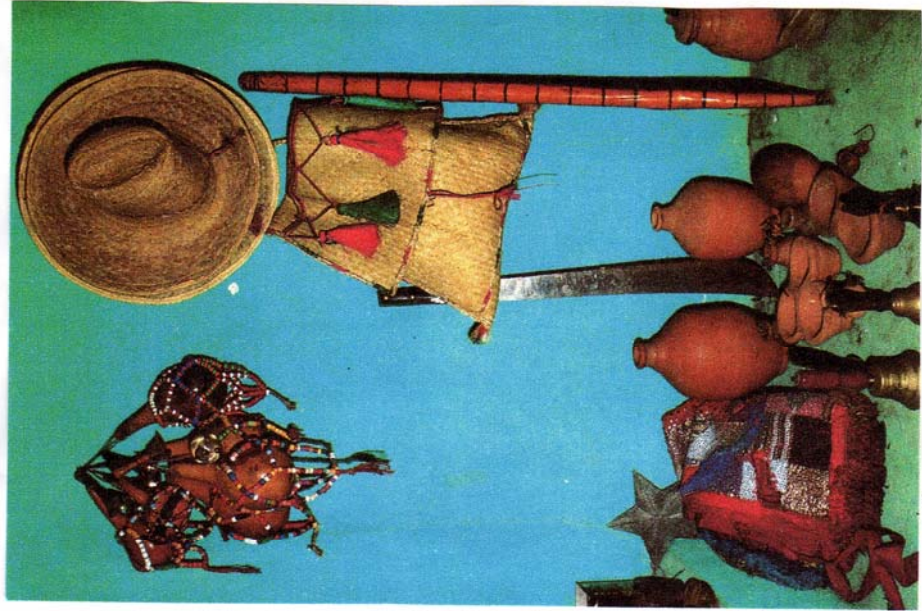
Por otra parte, una vez hecho presidente y aunque parezca una contradicción, Duvalier “amo y señor” de Haití jamás salió de los límites de Puerto Príncipe...



■ Barón Samedi, jefe de fila de los «espíritus de la muerte» llamados Gédé, lleva siempre ropa negra y un sombrero de copa. Sus líbricas bandas, llamadas banda, imitan el octo sexual. En los cementerios o las encrucijadas de los caminos se llevan a cabo bajo sus auspicios las prácticas de magia y brujería llamadas «expediciones» en alusión a san Expedito, el homólogo católico del Barón. En la representación que hace el pintor Duval Carrié en 1991, el extraño parecido con el antiguo dictador François Duvalier y el pene que orina sangre evocan las fuerzas maléficas que siguen dominando hoy la vida política haitiana.



Con la ayuda de los tontons macoutes, Duvalier hace reinar en las ciudades y en el campo un terror casi paralizante de la vida política haitiana. Fritzner Lamour, pintor haitiano, representa a un tonton macoute en azul y rojo, con una cabeza de gallo (emblema del vudú), recordando el intento duvalierista de utilizar en beneficio propio las fuerzas del vudú. Fuente de ambas fotografías: Hurbon, Laënnec, **Los misterios del vudú**, op. cit.



Macouto de paja trenzado,
típico de la vestimenta del
campesinado haitiano



Prima AzaKa



Prima Azaka vestida de azul y pañuelo rojo.

IV.- Dialéctica de la dominación y la resistencia (1957-1986): de cómo los Duvalier intentaron domesticar al campesino “salvaje” falseando su universo político-cultural y de qué modos el pueblo haitiano logró que Padre, Hijo y Tíos doblaran las manitas

Una vez expuestos los principales resortes político-ideológicos y teóricos que animaron el pensamiento etno-sociológico e histórico duvalierista, se podrán comprender de mejor manera, las dinámicas del propio régimen dictatorial haitiano tanto en el terreno simbólico, como en el terreno histórico. Serán estos terrenos pues, los que a continuación exploraremos.

No nos interesa tanto hacer en el presente capítulo una historia lineal, ya que existen varias interpretaciones que gravitan sobre lugares comunes del régimen dictatorial de los Duvalier, sino más bien proponer una lectura que al ahondar en los aspectos simbólicos e imaginarios del poder concreto, permita acercarnos a una mejor comprensión del régimen en su conjunto.

Para lograr una mayor comprensión de la dictadura de los dos Duvalier, hemos decidido para este capítulo proponer una mirada panorámica y complementaria de ambos periodos de la larga dictadura. La razón principal que nos llevó a proponer tal lectura, radica en la construcción de una propuesta que permita cruzar la información y los procesos de modo tal que pueda apreciarse de manera conjunta, la dialéctica de los fenómenos de dominación y resistencia, resistencia y dominación, al calor de las numerosas batallas libradas.

Dado que la bibliografía por nosotros consultada se ha encargado ya bastante de historiar la dictadura en una perspectiva cronológica lineal, nosotros –en lugar de ello-, queremos simplemente enfocar los reflectores a acontecimientos, sucesos y procesos que dentro de este marco temporal (1957-1971) aparecieron como manifestaciones a la vez reales y simbólicas de lo que pudo ser, significar o expresarse bien como procesos de dominación o bien como de resistencia. Y como bien se dice que: “sobre advertencia no hay engaño”, la larga extensión de este capítulo fue un hecho necesario que no nos fue posible eludir.

Éstas son las razones principales por las cuales hemos decidido hacer la siguiente lectura desde la perspectiva de los Informes Políticos del Archivo de Concentraciones de la Secretaría de Relaciones Exteriores, tratando de redimensionar la correspondencia e información brindada por los representantes diplomáticos de la embajada mexicana en Haití, para obtener datos en cuya interpretación podamos alejarnos aunque sea un poco de la visión historiográfica predominante acerca de la dictadura.

Iniciaremos el presente análisis con el propósito manifiesto de sacar a la luz, algunas similitudes y diferencias entre los procesos que llevaron al poder a los Duvalier, tanto al padre como al hijo.

4.1. El régimen de los Duvalier y la dinámica político-cultural y económica de la dominación

El 14 de junio de 1957, el Jefe de Estado Mayor el General Antoine Th. Kebreau llevó a cabo el golpe de estado contra el Presidente Fignolé. De esta manera, el Consejo Militar de Gobierno presidido por Kebreau tomó el poder y nombró a sus incondicionales a ocupar las carteras ministeriales.

La llegada al poder del General Kebreau inauguró una serie de medidas represivas en contra de la población, que más tarde, con el arribo de Duvalier tomaron cauces aún más inusitados. A la llegada de la Junta Militar, se decretó el estado de sitio y toque de queda a las ocho de la noche el mismo 14 de junio del 57.

Como militar, consciente de la preferencia política de la población subalterna de Puerto Príncipe, Kebreau orquestó un verdadero baño de sangre en las noches del 15 al 16 del mes de junio en contra de los partidarios de Fignolé, un nacionalista endurecido; éstos residían principalmente en los barrios de La Saline, Bel-Air, San Martín y Sans Fil. Se dice que más de tres mil personas murieron asesinadas entre esas noches.¹

Hasta el anuncio de nuevas elecciones presidenciales y para las cámaras de diputados y senadores, la Junta Militar mantuvo el estado de sitio además de “...*las restricciones sobre propaganda política, emisiones radiofónicas y libertad absoluta de prensa.*”²

Durante la presidencia del depuesto Fignolé, el ejército fue purgado de oficiales mulatos partidarios de Dejoie, con lo cual indirectamente primero, el mismo Fignolé quitó del camino ciertos obstáculos, con lo cual les facilitó las cosas a los militares para que realizaran el golpe de estado, y en segundo lugar con esta purga, la Junta aseguró la imposición de su candidato presidencial: el Dr. François Duvalier.

El 22 de septiembre del 57, finalmente se llevaron a cabo las elecciones; según los rumores que le llegaron al Encargado de Negocios mexicano Flores Tejeda, Déjoie obtuvo mayoría en Puerto Príncipe y pudo observar además, una notoria abstención

¹ Bernard, Diederich, Papa Doc y los Tonton macoutes, p. _ Además contamos con el testimonio del Dr. Guy Duval, exiliado haitiano radicado en México, entrevista realizada el 14 de octubre de 2004.

² Correograma del Encargado de Negocios Fernando Flores Tejeda a la Secretaría de Relaciones Exteriores del 2 de septiembre de 1957.

entre el electorado de la capital. Como ejemplo de esta situación, podemos mencionar que los informantes del Encargado de Negocios mexicano le informan a éste, que los partidarios del Figlolé se negaron a votar.³ Y si recordamos que la gran mayoría de la población campesina y obrera de Puerto Príncipe era figlolista, la clase media negra asentada en la capital del país era prácticamente el único bastión duvalierista, además claro, de la elite relacionada con el comercio del café. Hay en la historiografía dominante, una visión hegemónica (e ingenua) de que Duvalier contaba con apoyo popular, por lo menos, en lo que respecta a Puerto Príncipe. El procedimiento y las circunstancias en que se llevaron a cabo las elecciones, fueron a través de un fraude militar.

Simplemente queremos subrayar las anomalías gravísimas que rodearon la elección de Duvalier como presidente. En primer lugar, las matanzas efectuadas por la Junta militar en los barrios urbanos proletarios más humildes como La Saline se realizaron sobre espacios-territorio⁴ con una añeja cultura política cimarrona.⁵ No es por casualidad pues, que éstos barrios de la capital de Puerto Príncipe desde la intervención norteamericana, ya tenían fama de ser barrios temibles para los invasores yanquis, tanto en el terreno concreto, como en el simbólico e imaginario.

Ante tal panorama, el 26 de septiembre de 1957 numerosos comerciantes efectuaron una huelga, acción que no toleró el gobierno militar, el cual mandó abrir por la fuerza los comercios y expulsó del país a los comerciantes extranjeros non gratos a la Junta militar.

De nueva cuenta, se volvió a decretar la ley marcial con el único objetivo de dejar el camino libre para la toma de posesión del Dr. Duvalier como presidente. Algunas semanas antes de que Duvalier llegara a la silla presidencial, el 6 de octubre de 1957, circuló un nuevo decreto de la Junta Militar en donde se autorizaba “...a todo ciudadano *aprehender o matar a los individuos que sean declarados fuera de la ley por comunicado del Ejecutivo.*”⁶

³ Correograma del Encargado de Negocios Fernando Flores Tejeda a la SRE México en Haití, 23 de septiembre de 1957.

⁴ Con el concepto de espacios-territorio se hace mención a la concepción completa e integral que los nasa-kiwe han construido sobre el lugar que habitan y practican cotidianamente, desde el cual ellos construyen su historia y su accionar político. En: Gómez, Herynaldi, “De los lugares y sentidos de la memoria,” en: Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, **Memorias hegemónicas memorias disidentes (el pasado como política de la historia)**, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca, Colombia, 2000.

⁵ Por cultura política se entiende

⁶ Cablegrama del 6 de octubre de 1957 de la Representación Mexicana en Haití.

En este contexto represivo, el ascenso de Duvalier trajo más preocupaciones que beneficios a la elite comercial y política asentada en la capital: *“Como telón de fondo de las primeras dificultades del nuevo Presidente, la capital de la nación, cuyos electores le rechazaron en las urnas. Y Port-au-Prince es el centro financiero y social de todo el país. Si los hombres de negocios se muestran fríos con Duvalier, las masas urbanas no ocultan que están incondicionalmente al lado de Fignolé.”*⁷ Conforme fue avanzando el programa duvalierista fue exhibiendo las políticas de contención que manejaría con las elites tanto negras como mulatas. Amén de la producción de una literatura grosera tendiente a la construcción de un pueblo haitiano iletrado, supersticioso y flojo, en donde además de desviar la atención de las problemáticas socioeconómicas y políticas de fondo se contribuía indirectamente al reforzamiento de ciertos prejuicios contra el pueblo haitiano.

Lo que sí es un hecho, es que nadie en 1957 se podría imaginar lo que significaría para el proceso histórico contemporáneo haitiano el ascenso al poder de ese extraño e introvertido médico de campo el 22 de octubre del 57, el Dr. François Duvalier, quien se había distinguido en la lucha contra la enfermedad del pián,⁸ además de ser un etnólogo reconocido perteneciente a la corriente literaria –aunque como ya vimos de carácter leucocrático de- Les Griots.

Para 1957, existen cuatro fuerzas que dominan la vida política del país: una burguesía conformada tanto por negros como mulatos, esparcida tanto en el sector primario, en el industrial y en el comercial, en estrecha unión con capitales extranjeros; la armada nativa todavía bajo las órdenes de instructores americanos; la Iglesia católica, aliada desde siempre de la élite mulata y, por último, una poderosa red de intereses dentro de la clase media negra.

Duvalier subió al poder en medio de una crisis política y económica que arrancó desde 1955, con la caída de los precios del café y del sisal (parecido al henequén), además de un profundo malestar político-cultural entre el campesinado haitiano. Éste último acababa de recibir una de las humillaciones más dolorosas desde la ocupación

⁷ Diederich, Papa Doc y..., op. cit., p. 98.

⁸ El pián cuyo nombre científico es Treponematosis endémica o mal del pinto es una enfermedad contagiosa de la piel, también llamada yaws o frambesia, que existe en las regiones húmedas de los trópicos. Es relativamente común en las zonas rurales donde las condiciones sanitarias son inadecuadas, pero es muy poco frecuente en países industrializados. Los síntomas del pián son llagas ulceradas y nódulos de color frambuesa en varias partes del cuerpo, especialmente en la cara, los pies, las manos, las piernas y los órganos genitales. Se puede contagiar a cualquier edad, pero comúnmente ocurre en niños que tienen entre 2 y 5 años.

yanqui: la campaña de “los rejetés”, es decir, la campaña antisupersticiosa⁹ dirigida por la élite mulata y la Iglesia católica contra la religión vudú en el año de 1941. Dicha ofensiva político-cultural en contra del campesinado haitiano se convirtió en 1957 en un factor de politicidad regional¹⁰, es decir, en un elemento catalizador del accionar político a nivel regional del campesinado.

Si bien es verdad, que a Duvalier lo apoyaron en un principio algunos sectores hegemónicos del campesinado norteño, también es verdad que sus fuentes de apoyo políticas y económicas verdaderas provenían de la clase terrateniente, los viejos cuadros de la administración estimista, lo cual le aseguró una verdadera fuerza política en casi todo el país, una fracción numerosa de la pequeña burguesía negra y de la clase media negra, los cuadros militares negros que “...bajo el cuadro de Magloire no habían logrado enriquecerse”¹¹ y el gobierno de los Estados Unidos.

La llegada de Baby Doc (Jean Claude Duvalier) al poder a la muerte de su padre, fue una de las últimas victorias de éste último. Con el asesinato de Kennedy en 1963 y con el apoyo disimulado de la administración del presidente estadounidense Johnson, Duvalier tuvo el camino libre para imponer a su hijo menor, Jean Claude en el poder.

La administración estadounidense a cargo del presidente Johnson financió la estadia de Papa Doc en el poder, mediante jugosas cantidades de miles de dólares donadas por una asociación filantrópica llamada “Cooperative for American Relief Everywhere” (Cooperativa para la Ayuda Americana en el Mundo).¹²

Bajo éste marco signado por la Guerra Fría “...la política de Johnson ya fue de respaldo apenas disimulado. El 17 de febrero de 1965, el Ministro de la Defensa Mac Namara, declaraba sin ambages: “Buscamos con el régimen de Duvalier un nivel mínimo de adaptación mutua.”¹³

⁹ Con el adjetivo de “antisuperstición,” se hace referencia al discurso positivista y ninguneador de la elite haitiana sobre la religión vudú; por lo cual, de ninguna manera se está usando como categoría analítica para interpretar un ámbito específico del proceso histórico haitiano.

¹⁰ Con ésta categoría de “*politicidad regional*” nos referiremos a las relaciones de poder que tienen su raigambre histórica a nivel regional, es decir, que se expresan en el espacio articulándose de diversas maneras mediante la conformación de extensas redes, donde la identidad político-cultural y los intereses materiales fungen como poderosas fuentes de movilización política. Por región entendemos: “una invención histórico-imaginaria.” En un primer momento, ésta definición nos pareció muy pertinente, sin embargo, nosotros añadiríamos que es ante todo un proceso no de invención sino de construcción¹⁰ de carácter histórico en dónde el modo de producción y el modo de reproducir sobre el espacio ciertos cánones, modelos, imaginarios, ideologías, valores y prácticas imprimen ciertas particularidades sobre dicha área ecológica en conjunto.

¹¹ Pierre-Charles, Gérard, Haití. Radiografía de una dictadura, p. 32.

¹² García Jimenez, María Beatriz, *Las relaciones Estados Unidos-Haití durante la dictadura de los Duvalier, (1957-1986)*, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, p. 47.

¹³ Gerard-Charles, Gérard, *El Caribe Contemporáneo*, Siglo XXI, México, 1981, p. 222.

Y si bien es verdad, que durante el último lustro de la década de 1960, Vietnam se convierte en uno de los “problemas” más acuciantes para los Estados Unidos, se puede afirmar con toda razón, que durante estos cinco años, Papa Doc aprovechó para dar claridad a su proyecto de presidencia vitalicia hereditaria.

Será a partir de la administración estadounidense de Richard Nixon (1968-1974), en especial, a través de la visita del senador Rockefeller a Haití en 1969, cuando Duvalier recibirá luz verde a su proyecto de presidencia vitalicia hereditaria. Dicha visita amarró los acuerdos necesarios entre Duvalier y los inversionistas estadounidenses interesados en invertir en Haití.

Duvalier sabía muy bien el papel que podía jugar en el tablero anticomunista del Caribe, por lo que de ahora en adelante, la ayuda pedida a la comunidad internacional ya no será justificada en términos humanitarios, sino como una:

[...] cooperación internacional integrada, considerada en el cuadro de una estrategia de desarrollo... Para obtener esta forma de ayuda, el país deberá estar ajustado de manera eficaz y adoptando una política estable.¹⁴

Nixon deseaba un post-duvalierismo “bajo control”, es decir, que al desplazamiento del poder de Duvalier, no sufriera modificación alguna el andamiaje estructural que Papa Doc había levantado. Para lograrlo, Nixon nombró a Clinton Knox como nuevo embajador de los Estados Unidos en Haití. Este personaje de la diplomacia norteamericana, fue el segundo embajador negro que enviaba el país de las barras y las estrellas a Haití¹⁵, la primera República Negra del continente y del mundo.

Ante los reportes del estado de salud de Duvalier dados por un médico haitiano al embajador mexicano como información filtrada por altos funcionarios del gobierno dictatorial, Duvalier padecía diabetes, prostatitis e insuficiencia coronaria y cerebral, enfermedades que le causaron una parálisis parcial¹⁶ Knox desempeñó un papel fundamental para lograr una transición pacífica del poder al hijo menor de Papa Doc, Jean Claude. A éste respecto, anotará Gerard Pierre-Charles:

Cuando el padre murió y delegó el poder a su hijo... los sucesores reales intentaron una hábil operación de política exterior de consolidación internacional...para los Estados Unidos, la ocasión era magnífica, el régimen haitiano estaba

¹⁴ Espinoza Ramírez, Fernando, *El fin del duvalierismo y el proceso de democratización en Haití*, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, ENEP, ZARAGOZA, UNAM, México, 1991, p. 57.

¹⁵ El primer embajador negro que los Estados Unidos enviaron a la joven República de Haití se llamaba Frederick Douglas, quien fue removido de su cargo en 1891.

¹⁶ Telegrama del 18 de marzo de 1971.

dispuesto a concederle todo como precio por un apoyo necesario en un período crítico, privilegios económicos y abdicaciones.¹⁷

En enero, ya con la muerte a cuestas, Papa Doc ordena la realización de una enmienda constitucional tendiente al derecho del presidente vitalicio a nombrar a su sucesor, quien podía ser electo a los 18 años de edad, en vez de los 40 marcados por la constitución de 1964.

Según Raymond Sapéne, Jean Claude en realidad tenía más años, debido a que era un niño *“retrasado en la escuela, así que su padre cambió la fecha de su nacimiento desde esa época, por lo cual tendría más edad de la oficialmente conocida.”*¹⁸

Aunque oficialmente se maneje que Baby Doc tenía 18 años, era un hecho, que el pueblo haitiano, en particular el *stablishment* político haitiano, lo veía como *“...títere...manejado principalmente por su madre, su hermana mayor, Marie Dense, además de algunos funcionarios como Cambronne, Ministro del Interior.”*¹⁹

En realidad, Knox era quien gobernaba y quien amarró que la transferencia de la presidencia vitalicia fuera respetada por las distintas facciones duvalieristas en pugna, so pena de hacerles perder toda su influencia y poder económico...

Si bien es verdad, que la burguesía mulata había sido severamente castigada con Papa Doc en el poder, según las apreciaciones hechas por la Dra. Johanna von Grafenstein, hacia el final del periodo dictatorial de Papa Doc, se produjo cierto *“...acomodamiento y cooptación” de la élite mulata.*²⁰

Bajo este nuevo marco de relaciones político-económicas entre el régimen de Papa Doc y la burguesía mulata, a la muerte de éste, Jean Claude propuso una política de distensión con la burguesía mulata, de ahí que en su programa económico convocase a la realización de la revolución económica y la puesta en escena de una teatralización política de defensa de los derechos humanos.

A su llegada a la presidencia, Duvalier nombró el 14 de noviembre al general Antoine Kebreau como Jefe del Estado Mayor del Ejército por un período de seis años, los mismos que duraría –al menos en teoría- el gobierno de Duvalier. Para todo mundo, incluido el propio Encargado de Negocios mexicano, Fernando Flores Tejeda, el nombramiento de Kebreau como Jefe del Estado Mayor del Ejército fue traducido como

¹⁷ Pierre-Charles, Gérard, **Relaciones Internacionales**, p. 96.

¹⁸ Sapéne, Raymond, **Proceso a Baby Doc**, Grijalbo, España, 1977, p. 27.

¹⁹ García Jimenez, **“Las Relaciones entre Estados Unidos-Haití,”** op. cit., p 53

²⁰ Grafenstein von, Johanna, *“La Burguesía Haitiana: algunas consideraciones sobre su desarrollo histórico (1915-1986),* en Cuadernos Americanos, p. 78.

incapacidad del propio Duvalier de “...sustraerse a la influencia del grupo de militares”²¹ que lo llevó al poder. El general Kebreau, apodado “el General Thompson,” debido al modelo de metralleta que usaba, desde diciembre de 1956 tenía contratos secretos con Prío Socarrás (ex presidente de Cuba) de quien obtuvo armas y dinero para adiestrar a sus partidarios, que en un primer momento conformaron el núcleo de los Tontons Macoutes.²²

Dicho relevo generacional, resultó en una serie de conflictos interoligárquicos más o menos profundos que resultaron en la conformación de una nueva geografía de la dominación: poco a poco, aquella pequeña burguesía norteña que otrora había constituido para Papa Doc una valiosísima fuente de apoyo y movilización popular, bajo Baby Doc fue paulatinamente desplazada.

Como dirá Gerard Pierre-Charles, “*Las Thompson fueron los fórceps que ayudaron a nacer al monstruo.*”²³

Sin embargo, apenas unos meses después, el 12 de marzo de 1958 el general de Brigada Antonio Kebreau fue puesto “[...]en disponibilidad,” es decir, fue sustituido por el Coronel Maurice Flambert como resultado –según el Encargado de Negocios mexicano- de las presiones ejercidas por el gobierno norteamericano, ya que éste último no veía con buenos ojos a Kebreau.

En este sentido, sería muy cándido aceptar que Kebreau fue depuesto sólo por que Papa Doc atendió a las presiones norteamericanas. En realidad, es en este ámbito donde cobran una importancia crucial las redes de poder e intereses que se tejen fuera de la escena interna: según Bernard Diederich, cuando Kébreau fungía aún como Jefe de la Junta Militar que derribó a Daniel Fig nolé realizó una visita de estado a Rafael Leonidas Trujillo (dictador dominicano), en calidad de integrante de la comisión gubernamental que acompañó al Dr. Duvalier como presidente electo.

La reunión fue por motivos de “seguridad nacional” propios de la guerra fría. El hecho es que Kebreau se puso a las órdenes de Trujillo, sin que se enterara de este acuerdo el mismo Duvalier. Tampoco vamos a negar aquí, que Kebreau coqueteaba abiertamente con la idea de ser él, el presidente. Cuando llegó a los oídos de Duvalier este acuerdo entre Trujillo y el Jefe de Estado Mayor haitiano, era más que lógico el

²¹ Memorandum para Informe Presidencial, 14 de noviembre de 1957.

²² Pierre-Charles, Gérard, Haití. Radiografía de una dictadura, p. 34.

²³ Pierre-Charles, Gerard, Haití. Radiografía de una dictadura, p. 34.

cambio dentro del gabinete presidencial, acompañado de una purga sumamente discreta en contra de las facciones del ejército que apoyaban a Kebreau.

Y de la misma manera, Baby Doc logró en poco tiempo “...desligarse de los “dinosaurios” del viejo régimen para rodearse de colaboradores de la élite mulata “modernizantes” y “liberalizantes.”²⁴

Por otra parte, los “acuerdos” entre altos funcionarios haitianos con el dictador dominicano no eran de ninguna manera un secreto. A lo largo de la dictadura de Trujillo, la política exterior dominicana se caracterizó por ejercer una influencia política ahogadora de la soberanía de la República de Haití.

En este contexto, las dolorosas lecciones para Haití, propinadas por el desarrollo histórico de las relaciones político-económicas y culturales de la isla entera estaban bajo la mira del Dr. Duvalier. Y es que en el contexto de la guerra fría, ninguna previsión estaba de más y fue así como, el 22 de diciembre de 1958 se reunieron en Jimaní, una ciudad dominicana fronteriza, el Dr. Duvalier y Trujillo. Ahí acordaron consultarse “...para armonizar, en lo posible y, de acuerdo con los principios de solidaridad interamericanos, sus respectivas posiciones en la ONU y en la OEA, [...] ya que están dispuestos a no tolerar en sus respectivos territorios la presencia de ningún individuo que realice actividades subversivas contra los Estados signatarios de la presente declaración y, en particular, la de los exiliados políticos cuya acción perjudica las buenas relaciones entre dichos Estados, así como la propaganda sistemática por medio de la cual, se incite al empleo de la fuerza o la violencia.”²⁵

Traducido, es el comunismo y la oposición interna a dichos regímenes, el centro de las preocupaciones de ambos dictadores.

En aquella histórica reunión en Jimaní, también estuvo presente Clément Barbot, en ése entonces el principal organizador de los tontons macoutes

Con la dimisión de Kebreau al puesto de Jefe del Estado mayor presidencial, ya se comenzaba a evidenciar la construcción de las redes político-culturales que le permitieron a “Papa Doc” ejercer con mayor vigor su dictadura.

Inmediatamente después de asumir la Presidencia, el Dr. Duvalier se dedicó incansablemente a modificar y a la vez, sacar provecho de las principales e históricas estructuras de dominación del pueblo haitiano. De esta manera, se puede afirmar que

²⁴ Cfr. David Nicholls, “Past and Present in Haitian Politics,” en Johanna Von Grafenstein, “La burguesía haitiana...,” op. cit., p. 79.

²⁵ Grimaldi, Víctor, “Haití en el golpe de 1963” en: Listín Diario, 23 de febrero de 2004, <http://www.listin.com.do/antes/febrero04/230204/cuerpos/ipini3/opi3.htm>

entre 1957 y 1964 tomaron forma los andamiajes simbólicos y concretos de la racionalidad del poder duvalierismo.

Se puede afirmar con toda tranquilidad que por su parte el hijo sólo se encargó de mantener dichas estructuras casi intactas. Salvo con las relaciones de la élite mulata, con quien selló una alianza que le restaría apoyo por parte de la vieja guardia duvalierista y algunos sectores de la pequeña burguesía negra. El matrimonio que contrajo con Michelle Bennet en 1979 –una representante de la elite mulata- vino entonces a dibujar un nuevo mapa de oposición y apoyo al régimen de Baby Doc. Si bien es verdad que Baby Doc -a diferencia de su padre- no estudió etnología y mucho menos poseía el arsenal de conocimiento sobre la cultura del pueblo haitiano que su padre Duvalier, se hace necesario anotar aquí que hacia el final del régimen dictatorial, se esparcieron numerosos rumores y noticias sobre el acrecentamiento del fenómeno zombi y de la actividad clandestina de numerosas bandas secretas de zobóps, bizangos y champwéls. Dicho fenómeno –que por cierto no constituye ninguna noticia dentro del escenario político-cultural haitiano- tuvo en su momento una función discursiva y neutralizante de la cadena de movimientos sociales que se estaban dando cita en el interior de las provincias haitianas.²⁶

A diferencia de su padre, Baby Doc utilizó como ejes ideológicos “la liberalización política” y la “modernización” del país como los principales discursos: “mi padre hizo la revolución política y yo haré la revolución económica.”

El primer eje ideológico-discursivo –el de la liberalización política- se dio bajo las nuevas pautas que le marcaba el concierto internacional de las Naciones. Bajo esta mascarata, la de la liberalización –máxima del gobierno estadounidense de James Carter- el régimen optó por cierta modernización y profesionalización de las fuerzas armadas, tanto de la policía secreta como del ejército.

A través del discurso de modernización, el régimen escondió una política-económica de carácter neoliberal, según la cual se perseguía industrializar el país por vía de “invitación,” una manera elegante de caracterizar los procesos a través de los cuales, el pueblo haitiano fue paulatinamente despojado de sus recursos y sus riquezas.

Recordemos asimismo, que por racionalidad del poder se propone que el ejercicio del poder y el poder mismo, no se pueden explicar tan sólo por aspectos meramente

²⁶ Hurbon, *El bárbaro...*, op. cit., p.

psicológicos y/o económicos, sino que sus diversas proyecciones se encuentran enmarcadas dentro de cierta matriz cultural, históricamente determinada y construída.

A este respecto, resulta ilustrativo para una mejor comprensión de la tesis, el que definamos el concepto de dominación: *“...es una modalidad de poder cuyo medio específico es la fuerza entendida como el uso o la amenaza de violencia física.”*²⁷ Siguiendo la propia argumentación del autor, *“A la dominación responde un tipo de sumisión basado, no en el consentimiento, sino en el temor o en el terror.”*²⁸ Bajo estos parámetros, *“...la lógica de la dominación pura es una lógica de exterminio que apunta a la eliminación total, no sólo de los rebeldes actuales, sino también de los potenciales. Y como todos los dominados son, dentro de este esquema, rebeldes potenciales, la lógica de la dominación tiende a coincidir con esta máxima nihilista: “...matar a todo el mundo y luego irse.”*²⁹

El año de 1959 estuvo marcado por una serie de bombazos en Puerto Príncipe. Obviamente Duvalier hizo responsable al candidato Déjoie, quien fue puesto fuera de la ley. Por su cabeza, Duvalier ofreció cinco mil dólares. A causa de la incertidumbre por el clima político, donde los cateos y las detenciones estaban a la orden del día, el Congreso decretó la ley marcial, estado de sitio y el toque de queda, es decir, quedaron suspendidas de nueva cuenta las garantías constitucionales.³⁰

Con este escenario, el ex-candidato a la presidencia Louis Déjoie estuvo asilado en la embajada mexicana desde el 2 de mayo del 58.

Estos primeros meses de la presidencia de Duvalier se caracterizaron por ser meses muy difíciles para el régimen. En primer lugar, se tuvo que enfrentar a la invasión conocida como “La Invasión de los Sheriffs”; van a bordo del Mollie C., un pequeño barco que zarpó desde Florida Keys rumbo a Haití. Después de un azaroso recorrido por territorio haitiano, el ex capitán Alix Pasquet y los ex tenientes Philippe Dominique y Henry Perpignan, junto a Arthur Payne y Dany Jones, a quienes apodaban los “sheriffs.” También están entre las filas de éstos aventureros los norteamericanos Levant Kersten, Robert F. Hickey y Joe D. Walker, capitán del “Mollie C.” ésta embarcación echará ancla en Delugé, el 28 de julio de 1958. cobijados por la oscuridad de la noche, comenzarán a desembarcar las armas, acto que es vistpo por un campesino que de inmediato le avisa al jefe de distrito. Éste da la voz de alarma, y de Saint Marc

²⁷ Giménez, Gilberto, Poder, Estado..., op. cit., p. 13.

²⁸ Ibid., p. 13.

²⁹ Ibid., p. 14.

³⁰ Telegrama del 5 de mayo de 1958.

parte una patrulla integrada por tres hombres fuertemente armados. Al ser descubiertos in fraganti los aventureros del Mollie C abren fuego contra la patrulla de milicianos, quienes cayeron muertos en el lugar. Los invasores toman el jeep y parten hacia Puerto Príncipe.

A unos pocos kilómetros de la Ciudad Duvalier en construcción, el jeep se avería, por lo que deciden rentar un camión de pasajeros para llegar hasta el cuartel Desalannes ubicado a espaldas del Palacio presidencial. El cuartel Desalannes se convirtió en el escenario de una cruenta balacera entre la milicia y los invasores, lo cual dio como resultado la muerte de todos los integrantes de la invasión. Bernard Diederich relata al respecto: “[Duvalier] presa del pánico ante la noticia de la invasión, [ya había] hecho sus maletas, y se disponía a huir con su familia para buscar refugio en la embajada de Colombia. Pero al enterarse de [que eran sólo ocho hombres los integrantes de la invasión] empieza a tomar medidas para arreglar cuentas a los rebeldes. A pesar de todo, cuesta bastante trabajo convencer a los duvalieristas de que no pasan de ocho hombres los enemigos encerrados en el cuartel.”³¹

1959 constituyó un resurgimiento en Haití del movimiento sindical y de las organizaciones democráticas, factores que desencadenaron una escalada de violencia por parte del régimen. En este año, surgieron las primeras organizaciones de carácter democrático, tales como la Asociación de Empleados Bancarios, la Unión Nacional de Maestros de Enseñanza Secundaria (UNMES) que lanzó una huelga general por mejoras salariales; como respuesta, el ministro de Educación Jean Baptiste Georges disolvió la UNMES. Se fundó también la Unión Intersindical de Haití y la Unión Nacional de Estudiantes. Paradójicamente, a este fugaz resurgimiento democrático le siguió uno de los golpes más duros en contra de las mujeres trabajadoras perpetrado por el Duvalier: éste bárbaro suprimió en 1959 a la Liga Femenina de Acción Democrática, debido a la composición de sus integrantes (la mayoría mujeres) insertas dentro de la administración pública y el sector privado como respuesta a la gran capacidad de ampliación de la Liga. Anota Joseph Fritz-Pierre que

Los miembros y las trabajadoras sospechosas de mantener contacto con la liga fueron víctimas de rescisión laboral a favor de los defensores del régimen (los tontons macoutes). Las que no

³¹ Diederich, Bernard, Papa Doc y ..., op. cit., p. 118.

formaron parte de ella, fueron objeto de intimidaciones y expresiones ligüísticas ofensivas o fueron despedidas.³²

En este mismo año, se dieron cambios sustanciales dentro del cuerpo de la armada haitiana; el primero de ellos, fue el desfile conjunto de los tonton macoutes con las tropas regulares.³³

En el terreno político, el año de 1960 se caracterizó por una feroz embestida contra el movimiento estudiantil y sindical. Según el Informe del I Trimestre del año, el 28 de enero de 1960, Duvalier anunció la creación de una Comisión para redactar un nuevo Código del Trabajo³⁴ bajo un clima político en extremo represivo.

¿Cómo logró Duvalier dismantelar el movimiento obrero sin recurrir a la construcción de una estructura monolítica sindical no clientelar a los pies del dictador? Pura y simplemente a través del terror ejercido por los tontons macoutes. Al inicio del primer periodo presidencial, Duvalier enfrentó numerosas huelgas como resultado de la crisis económica y política que le tocó resistir a su régimen. Bajo este contexto, la acción de los grupos encapuchados (el antecedente de los tontons macoutes) fue decisiva. La noche era su escenario; las violaciones, las desapariciones forzadas, las golpizas y la tortura eran su lenguaje. De ésta manera, a la política de despidos masivos impuetos por los patrones a los trabajadores que participaban en las huelgas, le siguió una y mucho más efectiva: la introducción de tontons macoutes entre las filas de los compañeros obreros. Así las cosas

En los sindicatos los tontons macoutes cumplen su función represiva en su centro de trabajo y en su barrio residencial, bajo la dirección de un jefe de los tontons macoutes que no tiene nada que ver con las relaciones laborales y que interviene directamente en los asuntos sindicales.³⁵

Pero regresando al clima represivo contra uno de los actores sociales más notorios en la historia política del Haití del siglo XX, el movimiento estudiantil que enfrentó en este año desde decretos de leyes marciales hasta decretos para disolver asociaciones estudiantiles y la clausura de facultades y escuelas. Dada la conformación histórica de la infraestructura educativa haitiana, en donde la Iglesia católica posee un papel central, dichos golpes hacia el movimiento estudiantil tenían una doble función: la primera y

³² Fritz-Pierre, Joseph, **La presencia de la mujer haitiana en el mercado laboral: sus dimensiones y características entre (1950-1982)**, Tesis de Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en estudios de Población, El Colegio de México, México, 1997. p. 49.

³³ Pierre-Charles, Gerard, **Haití. Radiografía de una dictadura**, p. 40.

³⁴ Informe del I Trimestre de 1960-19, p. 9.

³⁵ Auguste, Michel Hector, **Haití: la lucha por la democracia (clase obrera, partidos y sindicatos)**, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1976, p. 105.

obvia, el desarticular el dinamismo del propio movimiento estudiantil y segundo, asestar golpes indirectamente a la curia eclesiástica mediante un manejo ideológico del papel hegemónico que en efecto, la Iglesia católica ha impuesto sobre el clero nativo haitiano. Y es que Duvalier, saco a la luz una problemática que dolía profundamente a ciertos sectores de la sociedad haitiana: la imposición de una jerarquía eclesiástica extranjera, lo que resultó a través de los años en la marginalización y subalternización del clero nativo haitiano.

Dentro de éste marco, el 25 de noviembre de 1960 se decretó la clausura de cinco facultades universitarias, además de la expulsión del arzobispo primado de la Iglesia católica en Haití “...*por financiar actividades comunistas.*”³⁶ Unos cuantos días después de este decreto, el 2 de diciembre del 60, “...*el Presidente de la República gració a 19 estudiantes...*”³⁷ La violencia y el terror ejercido contra el pueblo haitiano, -de una vez lo advertimos- irá in crescendo.

Según el Informe General del Semestre que va del 1º de agosto a enero de 1961, por decreto presidencial se disolvió a todas las asociaciones estudiantiles del país y al Sindicato de Choferes-Guías de turismo el 21 de diciembre de 1960.³⁸

Pero por si esto fuera poco, Papa Doc fue personalmente a cerrar las facultades de Derecho y Medicina; además ordenó la clausura de la Universidad de Puerto Príncipe en su totalidad con el pretexto –irónico- de la entrada en vigor del periodo vacacional en todos los planteles educativos del país, para proceder a la realización de macabras purgas contra el estudiantado en lucha. Y es que al decir de Georges Balandier: “*La muerte y lo grotesco para nosotros sellan una alianza en las actuaciones de un poder que parece sin límite y sin reglas.*”³⁹ Más adelante, cuando abordemos los imaginarios sobre el control que invocó Duvalier para constreñir al pueblo haitiano, volveremos sobre éste tema.

La construcción de una cultura del miedo⁴⁰ como agente mediador de las relaciones sociales se expresó de múltiples formas; la abajo reseñada constituye apenas la punta de un inmenso iceberg:

Por decreto presidencial se establecieron los siguientes castigos por no ir a la escuela:

³⁶ ¡Vaya ironía de la historia! Telegrama del 25 de noviembre de 1960 a la SRE-México.

³⁷ Telegrama del 2 de diciembre de 1960 a la SRE-México.

³⁸ Informe General del Semestre que va del 1º de agosto a enero de 1961, p. 9.

³⁹ Balandier, Georges, El poder en escena. De la representación del poder al poder de la representación. Gedisa, España, p. 22.

⁴⁰

- 1°.- Comprobada la ausencia se procederá a la consignación de los padres o responsables a un tribunal correccional y si fueran encontrados culpables, se les aplicarán las penas de Dls 2.00 a Dls 1. 000 o prisión en dos meses a un año; y si los culpables se encontraran ausentes, el secuestro de sus bienes;
- 2°.- El menor sufrirá una pena disciplinaria;
- 3°.- Los Directores de todos los planteles educativos deberán enviar al Ministro de Educación una lista de las ausencias cada fin de semana, y
- 4°.- Los directores y profesores sufrirán iguales penas si los alumnos tuvieran que abandonar o suspender sus estudios por causa que les fuera imputable. Si los primeros fueran extranjeros, serán expulsados dentro de 24 horas.⁴¹

Finalmente, el 12 de diciembre de 1960, el Dr. Duvalier le asestó el tiro de gracia al movimiento estudiantil y de nueva cuenta por decreto presidencial se abolió la Universidad de Haití y se creó la nueva Universidad del Estado, debido:

[...]a la anarquía comunista internacional, la mentalidad política haitiana, el Estado permanente de inseguridad de la América Latina y de la Cuenca del Caribe.⁴²

Evidentemente, la revolución cubana estaba muy presente en la mente del dictador: “*En 1961, cuando Estados Unidos rompe oficialmente relaciones diplomáticas con Cuba, Duvalier se une a esta decisión y también rompe relaciones diplomáticas con el gobierno cubano.*”⁴³ Para aclarar las consecuencias de tales medidas para la dinámica política haitiana, resulta revelador el siguiente dato en relación a las nuevas reglas para ingresar a cualquier universidad del país:

- 1) Certificado de policía que atestigüe que no pertenece a ningún grupo comunista o asociación sospechosa por el Estado;
- 2) Certificado de *Buenas Costumbres* expedido por el decano del Tribunal Civil y
- 3) Tarjeta de Identidad expedida por el Ministerio del Interior.⁴⁴

Dicha oleada profundamente represiva fue repelida por la curia católica “haitiana” con la publicación, el 6 de enero del 61, con una carta abierta en el periódico católico *La Phalange* de los Directores de los colegios católicos más importantes –no sólo en número- del país, dirigida al Ministro de Educación; en dicha misiva, “[le pedían] algunas aclaraciones sobre el decreto del 12 de diciembre, con respecto a las

⁴¹ Informe Semestral, p. 11.

⁴² Informe Semestral, p. 12-13.

⁴³ García, Jiménez, *Las Relaciones Estados Unidos-Haití*, op. cit., p.

⁴⁴ Informe Semestral, p. 13.

obligaciones de los Directores en caso de ausencia de los alumnos.” Así, las cosas, el 9 de enero de 1961 los tontons macoutes cerraron el diario católico *La Phalange*.

En este sentido, el terreno económico fue el fiel reflejo de la dinámica de dominación impuesta por el régimen duvalierista: el 10 de febrero de 1960, el Ministerio de Asuntos Extranjeros salió a desmentir la nota publicada por los siguientes periódicos: *el Midi Libre* (diario francés) y el *Diario de las Américas* de la venta de la Isla de la Tortuga. A pesar de enérgica protesta del gobierno duvalierista con respecto a éste espinoso asunto, el mentís formal exigido por el gobierno haitiano se convirtió en realidad unos cuantos años más tarde, ya con el hijo en el poder.

El 28 de abril de 1971, el embajador mexicano Soto Reyes envió a la Secretaría de Relaciones Exteriores algunos extractos del convenio suscrito entre Duvalier, el Banco de Desarrollo de la República y la empresa norteamericana Dupont Caribbean Inc., por la venta de la Isla de la Tortuga, a un plazo de 99 años. Según el telegrama de 28 de abril de 1971, en la Isla de la Tortuga están prohibidas toda clase de actividades subversivas, cualquier intento de expropiación, nacionalización, directa o indirecta.

Bajo este contexto, el 27 de noviembre el Dr. Duvalier ordenó la remoción de los cinco miembros del Banco Nacional, con miras a la reorganización de esta entidad bancaria. Duvalier la dividió en dos: un Banco de Emisión y un Banco Comercial con el objetivo de aumentar “...los volúmenes de los préstamos...” concedidos y relajar “...las restricciones impuestas para los importadores de artículos de consumo,”⁴⁵ más bien léase como artículos de lujo.

Resulta obvio que dicho aumento en el volumen de los préstamos y el relajamiento de las restricciones para la importación de artículos “de consumo” era una audaz propuesta para ejercer un mayor control sobre el terreno económico mediante el favorecimiento a determinados sectores del régimen.

Dado que la permanencia y consolidación de este régimen dictatorial requería de la construcción de buenos y jugosos negocios, Papa Doc rechazó la oferta de la Pan-American Airways para la construcción de un aeropuerto; dicha compañía no aceptó entregar 4 millones de dólares de comisión al régimen.⁴⁶ Pero por el contrario, sí aceptó el contrato con la John Peterson Corporation Corp de Nueva York para la construcción

⁴⁵ Informe del 60, p. 10.

⁴⁶ Informe del 60, p. 23

del aeropuerto con un costo de “[...] 10. 000.000 dls mediante una emisión de bonos, redimibles mensualmente y con un interés del 6%.”⁴⁷

También firmó contrato con la “Germaise Free Itac and Altman” para la construcción de un “Shopping Center” con un costo aproximado de 1, 391.500 dls, mediante la emisión de obligaciones al 7%, redimibles en 10 años y colocados al 90% de su valor total. Según el embajador mexicano, dicha construcción “[...] implica el desalojamiento de más de 5 mil personas que viven en chozas de hoja de lata a la orilla de Puerto Príncipe.”⁴⁸

Frente a los organismos internacionales de crédito, el 14 de diciembre de 1960 el gobierno haitiano efectuó un pago de 305.946 dls al Banco Interamericano de Desarrollo.⁴⁹ También por estas mismas fechas el régimen de Duvalier creó el Instituto Haitiano de Crédito Agrícola e Industrial, lo que le costó exactamente la misma cantidad que le pagó al BID,⁵⁰ una institución que más que actuar de manera real a favor de la reestructuración económica y social en el campo y la ciudad haitiano, sólo sirvió para aumentar el número de instituciones con nombres rimbombantes, pero poco operantes en realidad.

Finalmente para cerrar con broche de oro el año de 1960, un grupo de accionistas norteamericanos no identificado obtuvo “...la concesión para abrir y operar el “Banque commerciale d’Haïti” con un capital de 250. 000 dls”⁵¹

Para conferirle una mayor legitimidad a su gabinete “macoutizado”, el 15 de diciembre de 1960 creó el “Gran Consejo Técnico de Recursos Naturales y de Desarrollo Económico” compuesto por cinco miembros, contratados para laborar por cinco años con sueldos de hasta 500 dólares mensuales, más 100.00 dólares para gastos, una cantidad bastante elevada en relación al PIB caribeño en general y haitiano en particular, (el documento consultado no especifica el tipo de gastos).⁵²

Es innegable, que desde octubre de 1957 hasta principios de 1960, Duvalier implementó una política sistemática de contención de la oposición política formal e instituida, además de la clandestina, paralela a la venta y concesión a capitales extranjeros de numerosos rubros económicos. Según el Informe del Primer Trimestre del Año de 1960 de la Embajada de México en Haití: el corporativo Televisión de Haití

⁴⁷ *ibid.*, p. 29.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 29.

⁵¹ Informe Semestral 1960., p. 32

⁵² *ibid.*, p.32.

paso a manos del grupo norteamericano Bartell, mediante la expedición por parte del gobierno duvalierista de una concesión monopólica por quince años, sin restricción alguna en el uso de la publicidad comercial, presentación de programas, además de la exclusividad de la venta e instalación de televisores; la Haitian American Meat and Provisión Co. se aseguró primero, el monopolizar el Rastro en un radio de 15 kilómetros alrededor de Puerto Príncipe, además de la propia capital haitiana, en segundo lugar, obtuvo la exclusividad de producir toda clase de embutidos (según el Informe citado, Duvalier habría recibido 300 000 dls por parte de esta compañía); a la Caribbean Rice Company, Duvalier le otorgó tierras pertenecientes al Estado y exclusividad en algunos sectores del mercado; Cementos de Haití logró la obtención de un monopolio completo sobre la colocación de su producto y la eliminación de una supuesta competencia futura a través de una tarifa aduanera especial; por su parte, la United Shoe Ass'n y la Bata checoslovaca –ésta última tenía 22 años de establecida en el país- se hicieron del monopolio de producción de zapatos; la Tropigas, empresa surtidora de tanques de gas butano para el servicio doméstico, vendió a 10. 50 dls cada unidad, aparte de venderlos con un peso neto muy inferior al que debiera de ser.⁵³

Por su parte, Jean Claude “ni tardo ni perezoso” implementó una política-económica aún más depredadora de los bienes de la República haitiana. El rimbombante discurso de “liberalización económica” se tradujo en una sistemática política de venta y entrega de los recursos nacionales al capital extranjero. Razón por la cula. Como bien apunta René Depestre “...desde 1971, asistimos al agravamiento del proceso de recolonización de Haití [cabe señalar en éste sentido, el papel de las élites ya negras o mulatas que han jugado en éste proceso] ...La oligarquía tradicional lejos de alarmarse frente a su situación, lejos de ceder terreno a las reivindicaciones más elementales del pueblo, se obstina en practicar una política económica ultracomplaciente con sus acreedores e inversionistas extranjeros.”⁵⁴

A éstos factores a los cuales habría que agregar la política de olvido del campo impuesta por Baby Doc, aunada también a la dependencia alimentaria que ya por aquella década comenzaba a ser sentida por la población haitiana. La propia estructura de la industria de ensamblaje obedecía a las “necesidades” y los lujos del “american way of life”, con lo que ninguno de los productos manufacturados tenían como meta satisfacer la demanda local. La realidad económica de este “modelo de modernización

⁵³ Informes Políticos. Suplemento. Correograma del 7 de abril de 1960.

⁵⁴ Depestre, René, *Haití S. O. S.*, **PLURAL**, núm. 80, vol. 6, 1978, p. 43.

vía industrialización por invitación”⁵⁵ tan cacareado por el régimen jeanclaudista se redujo a convertir a Haití en “...*el principal paraíso fiscal que conocen las sociedades multinacionales*”⁵⁶ en su tiempo.

Y por si fuera poco lo anterior, desde 1971 –año en que llegó al poder el robusto “Delfín caribeño,” Nixon (el presidente de los Estados Unidos) favoreció “...*el desarrollo y la expansión de las pequeñas empresas ensambladoras del sur de los Estados Unidos*” en Haití, región estadounidense donde siguen operando sin tapujo alguno, las relaciones de producción enmarcadas por la colonialidad del poder en pleno.⁵⁷

4.2. Relaciones entre Papa Doc, la Iglesia y los movimientos de oposición

Volviendo a Papa Doc, en el terreno político el 9 de enero de 1961 fue clausurado oficialmente el diario católico *La Falange (La Phalange)*; además se confiscó la edición del 1º de enero de ése mismo periódico. Fueron prácticamente obligados por las circunstancias y la violencia misma del régimen, el arzobispo auxiliar Remy Augustín (haitiano) y otros cuatro altos dignatarios franceses a desalojar el arzobispado. Dicha medida fue acompañada de la instauración del toque de queda hasta nuevo aviso en todo el país. La radioemisora duvalierista “Radio Voz de Haití” se encargó de difundir el decreto.⁵⁸ Este mismo telegrama que informó del toque de queda y de la clausura del diario católico, señaló también “...*que el presidente de la República [...] no tolerará asilos y estará dispuesto a sacar personalmente de las misiones diplomáticas a aquellos que [se] les conceda.*”

Bajo éste contexto, la embajada americana continuó prestando su apoyo incondicional al tirano debido a la caída de Fulgencio Batista y al ascenso de la revolución cubana.

⁵⁵ Manigat, Sabine, “Crecimiento numérico y acumulación histórica: una década de luchas obreras en Haití, 1970-1980”, en Michel Hector Auguste (coord.), **Haití: la lucha por la democracia y sindicatos (clase obrera, partidos y sindicatos)**, p. 137.

⁵⁶ Depestre, René, “*Haití S. O. S.*” **PLURAL**, núm. 80, vol. 6, 1978, p. 44. La única interrogante que nos persigue es la siguiente: los militares conosureños en este renglón ¿le habrán ganado a Baby Doc, a la babydocracia?

⁵⁷ García Jiménez, Ma. Beatriz, *Las Relaciones Estados Unidos...*, op. cit., p. 55.

⁵⁸ Telegrama cifrado del Embajador Vázquez Treserra del 10 de enero de 1961.

Tres días después de la clausura del diario católico *La Falange*, la Dirección General de Policía impuso la censura telegráfica telefónica internacional ya sea postal, radio, además de los reportes periodísticos.⁵⁹

Según el embajador mexicano Vázquez Treserra existían rumores muy fuertes sobre el pronunciamiento de una huelga general en lo que restaba del mes de enero; también se decía que próximamente se iban a reabrir los cursos en las escuelas y universidades del país.

Dado que las actividades turísticas tan importantes para Haití estaban siendo entorpecidas por tantos toques de queda, al Dr. Duvalier no le quedó más remedio que anunciar el 16 de enero el retiro de dichas medidas.⁶⁰

Con el apoyo tácito y público del gobierno de los Estados Unidos al régimen duvalierista, hasta la misma Iglesia tuvo que contenerse de realizar los correspondientes decretos de excomunión interior como consecuencia de las expulsiones de los obispos y sacerdotes. En este mismo tenor, del 16 al 22 de enero del 61, todavía continuaba la huelga parcial universitaria.⁶¹

Consecuente con su programa desarticulador de toda oposición a su régimen, algunos militares retirados recibieron órdenes de presentarse en el Estado Mayor Presidencial. Sin embargo, el control de Duvalier sobre sus allegados no era muy eficiente, de ahí –según comenta el embajador Vázquez Treserra- “...*gente allegada a Presidencia aconsejó a varios se escondieran.*” La recepción de este consejo bien pudo dar paso a tácticas que permitieran ubicar quien era pro-duvalierista y quien no.

Con el grito de ¡Abajo el obispo!, en la histórica ciudad portuaria de Gonaïves donde en 1804 se firmara el Acta de Independencia, entraron 50 hombres organizados personalmente por el Dr. Duvalier a “sacar” al obispo de la casa episcopal. Dicha acción no fue dada a conocer públicamente por los temores del régimen a las acciones que dicho atropello podía generar.⁶²

En unos cuantos meses, el Dr. Duvalier limpió prácticamente del escenario político haitiano a cualquier opositor existente, lo cual le permitió decretar “...*que el Ejecutivo toma nota de expiración mandato diputados y caducidad del de senadores ofreciendo*

⁵⁹ Telegrama del 12 de enero de 1961.

⁶⁰ Telegrama del 16 de enero de 1961.

⁶¹ Telegrama cifrado del 22 de enero de 1961.

⁶² Telegrama del 6 de febrero de 1961.

*en breve fijar fecha para elecciones generales a efecto de constituir un cuerpo legislativo unicameral previsto en constitución vigente.”*⁶³

Sólo resta decir al respecto, que dicho decreto –además de ser una ironía- resulta por completo ilegal, violador de la carta magna haitiana: de esta manera, el sistema de composición bicameral se convertirá en unicameral; si antes de este decreto aberrante, ambas cámaras se componían por 67 legisladores correspondientes a 67 distritos electorales, la de ahora, sólo tendrá solamente 58 legisladores, con lo cual de facto el Dr. Duvalier desapareció 9 distritos electorales y sus correspondientes 9 legisladores.⁶⁴

No sabemos qué regiones fueron las perturbadas por esta medida, pero sí podemos decir que obviamente, no sólo se afectaron intereses diversos sino que además, se trataba de mantener bajo control absoluto todos y cada una de las instancias del gobierno.

Como información adicional, los futuros colaboradores legislativos del Dr. Duvalier tendrán un ingreso mensual de quinientos dólares,⁶⁵ una cantidad inflada para un erario tan raquíptico como el haitiano.

El apoyo incondicional de los Estados Unidos en esta burla en contra del pueblo haitiano quedó sellada por la visita, el 5 de abril de 1961, del diputado federal del distrito de Brooklyn, Nueva York, el señor Víctor L. Amfuso, “...*quién en declaraciones que hizo a la prensa local y a los corresponsales de la extranjera, afirmó parecerle que el Presidente Duvalier no era un dictador, sino un gobernante que heredaba errores de la explotación de las masas por la minoría privilegiada.*” Y por supuesto, que el argumento de la lucha contra el terrorismo comunista no podía faltar: “...*el doctor Duvalier [es] necesario para una cooperación más estrecha en las actividades de la OEA en su lucha contra el terrorismo.*”⁶⁶

La visita de tan “fina” persona a Puerto Príncipe –según el correo citado- en realidad tenía objetivos geopolíticos al hacer pública la oferta al Dr. Duvalier “...*de ceder en arrendamiento o en otra forma cualquiera a los Estados Unidos el Muelle de San Nicolás, situada al noroeste del país y prominencia que domina el Canal de los Vientos en su entrada norte, lo que le da un valor similar a Guantánamo, base naval norteamericana en Cuba.*”

⁶³ Telegrama del 8 de abril de 1961.

⁶⁴ Correo aéreo del 13 de abril de 1961.

⁶⁵ Correo aéreo del 13 de abril de 1961.

⁶⁶ Correo aéreo del 13 de abril de 1961.

El 6 de junio de este mismo año, el comité ejecutivo del “Mouvement d’Unification Opposition Democratique Haïtienne” manifestó su descontento con la dictadura duvalierista en términos jurídicos. Según dicho movimiento, lo acontecido en el escenario político haitiano es una “...violación a los artículos 47-49, 60 B y C, disposiciones transitorias y artículo 7 parágrafo 2 del Pacto de la Organización de los Estados Americanos. El Comité Ejecutivo del Movimiento de Unificación y Oposición Democrática Haitiana tenía como líderes a Bonneaventure Marcel, Bony Luc Fouchet, los doctores Gastón Jujmellen y Camille Lherisson, Jacques Leger Emile St lot Luc Stephen.

Para que nos podamos dar una idea del clima político imperante, en Puerto Príncipe “...los 4 candidatos únicos a las circunscripciones electorales, visitaron a los comerciantes y profesionistas de su territorio electoral para solicitar de su parte una cooperación económica en los gastos de la lucha que emprendían.”⁶⁷

De esta manera los futuros diputados obtuvieron la fabulosa cantidad de 150 mil dólares de los sectores más pudientes y de los profesionistas de Puerto Príncipe. Dejemos que nos relate el propio embajador cómo eran las visitas:

La visita del candidato a los almacenes estaba acompañada con convincentes miembros de la milicia, último nombre que lleva la banda de malhechores en la que se apoya el tiránico Doctor Duvalier.⁶⁸

Una vez que fue elegida en 1961 la nueva cámara legislativa, Duvalier comenzó a tramitar su reelección por un nuevo periodo de seis años. Recordemos que Duvalier fue elegido en el 57 por un período de seis años, con lo cual, el periodo presidencial de Duvalier oficialmente hasta el 13 de mayo de 1963, según la Constitución ratificada por Duvalier en el 57. El mecanismo que utilizó Duvalier para quedarse en el poder por seis meses más, fue el referéndum, procedimiento “...formalmente prohibido en el artículo 191 de la Constitución promulgada el 19 de diciembre de 1957.”⁶⁹

Dicho referéndum constituyó una farsa de la cual se valió el régimen para hacerse del poder. Ésta vez, el Dr. Duvalier alcanzó los 1.320.748 votos [...] a favor del alargamiento de su mandato presidencial, es decir, “...más del 40% [de los votos] que recibió hace tres años, cuando inició su primer mandato.”⁷⁰

⁶⁷ Carta del embajador Vázquez Treserra del 16 de mayo de 1961.

⁶⁸ Carta de Vázquez Treserra del 16 de mayo de 1961.

⁶⁹ Carta de Vázquez Treserra del 16 de mayo de 1961.

⁷⁰ Carta de Vázquez Treserra a la SRE, del 16 de mayo de 1961.

4.3. Ritualización y pugnas por el poder

El 2 de enero de 1962, el Dr. Duvalier dirigió un mensaje a la Nación haitiana con motivo de la celebración de la fiesta de los héroes de la independencia haitiana. En dicho mensaje intitulado “Paz y pan para sobrevivir,” el Dr. Duvalier hace una larga justificación ideológica sobre las medidas político-culturales aplicadas hasta la fecha a la sociedad haitiana en su conjunto:

El sociólogo que hay en mí ha comprendido la cristalización y oposición de las clases creadas por la disparidad de los niveles de vida entre las distintas capas sociales. Y mi actuación legítima en el poder se orientó más bien hacia la supresión de ésa disparidad, afianzando los medios para evidenciar en la dignidad de la especie a las masas en general y a los del país adentro cuya situación sigue siendo inhumana y sus niveles de vida infrahumanos.

Estas cuantas líneas, explicadas por sí solas fuera del contexto histórico en que se produjeron no pueden más que resultar diagnósticos y balances acertados, claro cuando es la pseudoteoría colorista la que está detrás. Veamos el por qué.

Para Duvalier, la lucha entre clases se refiere a la lucha entre negros y mulatos, no entre burguesía y proletariado; de ahí que en la mistificación duvalierista sobre el proceso histórico haitiano, la dinámica etnoclasista aparezca reducida a una confrontación histórico- hegemónica entre dos bandos irreconciliablemente opuestos: el negro y el mulato.

Y es que para la discursiva de Duvalier, “la clase” históricamente oprimida ha sido la negra, pero en su accionar político-concreto, Duvalier no se refiere a la mayoría de la población negra, sino más bien, su argumentación apuntaba hacia la élite terrateniente negra y la clase media negra que hasta el momento de su ascenso al poder habían sido alejadas del poder político-económico. En éste sentido, no debemos olvidar tampoco que para Duvalier, el Negro y lo negro pertenecen a estadios inferiores de civilización, por lo que sólo un sector específico de la población negra está capacitada para asumir las riendas del gobierno: la intelectualidad perteneciente a la clase media negra de la cual él provenía.

Dicho sector representa para Duvalier “...un islote de civilización” tal y como lo deja claro la siguiente cita: “...los valores espirituales de las altas culturas occidentales

*encuentran sus representantes en una ínfima minoría. Por ello, éste grupo se constituirá como un islote de civilización.”*⁷¹

La cita anterior, es el corolario de la interpretación duvalierista sobre la dinámica y función de las élites dentro de las sociedades “inferiores” y “primitivas.” Dado que dentro de este tipo de sociedades –dice el Dr. Duvalier- no existe la infraestructura humana capaz de producir pensamiento abstracto debido a la propia naturaleza “atrasada” de la mentalidad de éste tipo de formaciones societales, es que la misión civilizadora sólo recae en aquellos que han tenido la “máxima” oportunidad de desarrollarse “fuera” de los marcos culturales en que nacieron. Y es que después de 1804, la religión vudú experimentó un conocimiento y un desarrollo muy dinámico tanto en el campo como en la periferia de las ciudades, aún cuando de vez en cuando, había leyes, códigos y edictos que condenasen su práctica. Sin embargo, la firma del concordato con el Vaticano en 1860 supuso en el terreno político-cultural “...la formación de una élite “civilizada,”⁷² es decir, occidentalizada, tanto negra como mulata.

En este sentido, la conformación de las élites dentro de la sociedad haitiana –para Duvalier- está dada sólo por Occidente y su cultura. Unas cuantas líneas después de la cita extraída que motivó la anterior reflexión, aparece la siguiente argumentación donde:

[...] Haití puede y debe sobrevivir, con tal que un jefe ungido del amor de su pueblo pueda armarse del valor necesario para llevar el espíritu de todos los haitianos sus hermanos a considerar lo esencial para su propia salvación en la dignidad de su ser y el orgullo de sus orígenes.⁷³

Es decir, para Duvalier el hombre capaz de gobernar debe tener las características y capacidades de un héroe ideologizado, es decir, para Duvalier y para Haití no existe más remedio que la presencia en Palacio Nacional de un personaje-autoridad fuerte, centralizador, omnipresente en todos y cada uno de los ámbitos de la vida del pueblo.

Y ¿por qué caracterizamos a este héroe como un ser ideologizado? Porque dentro de los parámetros político-culturales duvalieristas, éste héroe aparece como un Yo hegemónico, además de blanqueado, desprendido de las concepciones y traducciones que sobre el héroe han desarrollado las diversas culturas que han conformado al pueblo

⁷¹ Duvalier, Francois, **Oeuvres essentielles...**, op. cit., p. 73.

⁷² Hurbon, Laënnec, **El bárbaro imaginario**, op. cit., p. 150.

⁷³ Discurso del 2 de enero de 1962 en conmemoración del día de los héroes de la Independencia, p. 52.

haitiano. Y es que para el pueblo haitiano, la presencia de una figura de poder como la del Dr. Duvalier tiene sus orígenes en la visión que sobre el poder gravita en el imaginario de los subalternos⁷⁴ y, ésta cuestión a su vez, tiene que ver también con la compleja teoría sobre la formación de la personalidad⁷⁵ dentro del universo cultural haitiano, enmarcadas –obviamente– dentro de determinadas relaciones sociales de producción.

Comencemos con la visión de las clases subalternas haitianas sobre el poder. Éste es percibido de manera “negativa”, en el sentido de que sus características y origen gravitan dentro del ámbito de la “hechicería”, (concepto cargado de todo un complejo entramado de discursos marcados a su vez, por la colonialidad del poder).

En otro orden de ideas, en este célebre discurso de 1962, el Dr. Duvalier ha definido ya su política exterior para con los Estados Unidos:

Cierto no es que el gobierno y el pueblo haitianos han definido ya por actitudes supranacionales que su *comportamiento* deba ser *más bien útil* en vez de ser nocivo y debilitante para el gran vecino.⁷⁶

En este sentido, las relaciones con la Santa Sede no eran en este momento las más apropiadas. El propio Duvalier manifestará en este discurso que:

El país sobrevivirá, sí así lo desean todos sus hijos no prestando atención a la traición de los altos valores de la civilización que gargarizan por el mundo algunos clérigos internacionales, con el fin de intoxicar para mejor ahogar a los pueblos subdesarrollados.⁷⁷

Ironía relevante, cuando ha sido también el propio Duvalier quien ha contribuido con su pluma leucológica y con su racionalidad del poder a seguir reproduciendo desde una visión racista, las proyecciones e interpretaciones más groseras sobre la cultura del pueblo haitiano.

Al contrario de su padre, Jean Claude ignoró por completo el peso político-cultural que representaba para la estabilidad y permanencia del régimen la clase media negra, con lo cual, la correlación de fuerzas que había logrado mantener en el poder a Duvalier padre se rompió unos pocos años después de 1971, traducándose en un factor de peso en la caída de Baby Doc.

⁷⁴ Pedro L. San Miguel, .

⁷⁵ Hurbon, Laënnec, El bárbaro imaginario, p.

⁷⁶ Discurso del 2 de enero de 1962, p. 59.

⁷⁷ Discurso del 2 de enero de 1962, p. 62.

Ahora, ¿qué función tenía la clase media negra dentro de la estructuración de redes de opresión de Papa doc, que la hacía tan necesaria para la estabilidad del régimen? El crecimiento de la clase media negra fue un fenómeno relacionado directamente con la intervención gringa⁷⁸ ya que para ésta, la existencia de una clase media era la solución no sólo a los impulsos “salvajes” del campesinado “bárbaro y supersticioso”, sino también a la ambición desmedida de la afrancesada elite mulata.

Hay que hacer notar las ideas que circulaban alrededor del afrancesamiento de las élites en ciertos líderes como Pétion y Christophe con respecto a la relación existente entre el protestantismo y el desarrollo económico: “...*Pétion y Christophe, identificaron a las naciones protestantes como símbolos de progreso, y por ello abrieron las puertas al protestantismo en Haití con al idea de que el protestantismo estimularía la educación del pueblo.*”⁷⁹

Bajo este marco de aceptación de algunos de los preceptos culturales de los Estados Unidos por parte de algunos miembros de la elite negra, en 1892 surgió un movimiento netamente haitiano de fomento de la clase media negra, encabezado por J. Marcelin, L. C. Lhérisson y Sténio Vincent (futuro presidente de Haití), a través de la “*École Libre Professionnelle*.”⁸⁰

Dicho movimiento tenía como raigambre el que “...*muchos miembros de la élite negra eran anticlericales y se inclinaban hacia el protestantismo o la francmasonería.*”⁸¹

Dada la compleja dinámica etnoclasista que operaba en el Haití de finales del siglo XIX y principios del XX, las escasas oportunidades de movilidad social para ciertos estratos de la sociedad haitiana (en especial para la capa de la clase media negra) hacían difícil su inserción dentro del mercado laboral, ya debido a cuestiones raciales y/o económicas), motivos por los cuales, dentro de esta clase se gestaron subjetividades político-culturales centradas alrededor de demandas de orden, estabilidad y superación del caos político existente en aquel contexto, contradicciones socioeconómicas y subjetivas que la colocaban en situación de exterioridad social con respecto a las masas haitianas.

⁷⁸ Nicholls, David, Haití, c. 1870-1930, en Bethell, Leslie, “Historia de América Latina” España, Crítica, 2000, p. 287.

⁷⁹ Lampe, Armando, **Breve historia del cristianismo en el Caribe**, Costa Rica, Comisión de Estudios de historia de la Iglesia Latinoamericana-Universidad de Quintana Roo-AMAC, 1997, p. 72.

⁸⁰ Nicholls, David., “Haití...,” op. cit., p. 282.

⁸¹ Ibid., p. 282.

De lo anterior, la problemática del poder en Haití es una cuestión inherente al mirador cultural, las relaciones de poder están revestidas de una complejidad tremenda que desborda los marcos y los límites que Occidente ha impuesto a lo secular y lo religioso, lo público y lo privado. De ahí pues, que el hecho mismo de la existencia entre la clase media de negros sacerdotes del vudú (houngans) es un tema de grandes consecuencias para la vida política de Haití, si tenemos en mente, que la contradicción social y político-cultural de esta clase puede ser un factor crucial de movilización y/o desmovilización. Dirá de estos hombres Hurbon:

*[...] están acorralados en una clandestinidad mayor, ya que los hounfort han sido rechazados hacia la periferia de las ciudades, puesto que ellas constituyen los epicentros de la ideología burguesa dominante y de las instituciones heredadas de la colonización.*⁸²

El poder de lo imaginario alrededor de estos hombres ejercido políticamente se convertía en un factor clave a la hora de la definición de la correlación de fuerzas a nivel local y/o regional, dado que la proyección de una imagen de autoridad secular y civil, va frecuentemente acompañada de referentes religiosos:

Todos los gobiernos haitianos han tratado de cooptar al houngan para integrarlo al aparato de dominación. A menudo el houngan es al mismo tiempo el chef bouquement, prestamista, especulador o terrateniente.⁸³

Otro aspecto que nos gustaría resaltar, son las celebraciones desde el poder y para el poder.

El día 22 de mayo se festejaban “el Día de la Soberanía y el Reconocimiento Nacionales,” así como también, el 1er Aniversario de la Reelección (fraudulenta) del Presidente Duvalier. Tales celebraciones se llevaban a cabo de la siguiente manera según lo observado por el Encargado de los Archivos mexicanos en Haití, Carlos Troyo Contreras:

[...] el grupo adicto al Dr. hizo traer, en condiciones verdaderamente penosas y bajo la amenaza de prisión si no venían, a varios millares de campesinos de todo el país, los cuales fueron trasladados en camiones de carga y alojados en escuelas, teniendo conocimiento el suscrito que varios murieron de hambre, pues los

⁸² Hurbon, **Dios en el ...**, op. cit., p. 28.

⁸³ Castor, Suzy, “El campesinado haitiano: su potencial revolucionario”, en: González Casanova, Pablo (coord.), **Historia política de los campesinos latinoamericanos**, México, Instituto de Investigaciones Sociales-Siglo XXI, 1984, p. 103.

alimentos suministrados no alcanzaron para todos. Durante la ceremonia en el palacio presidencial hubo una fuerte custodia para proteger al presidente; los portadores de invitaciones, al franquear la entrada, eran registrados para ver si portaban armas, particulares y cuerpo diplomático, no obstante el disgusto y las protestas que se levantaron.⁸⁴

Pareciera olvidar el encargado de los archivos mexicano las todavía vigentes prácticas mexicanas posrevolucionarias, conocidas como el “acarreo.” Por otra parte, dicho dato deja ver de manera descarnada los altos costos que ha tenido que pagar el pueblo haitiano por la teatralización y ritualización en torno a la figura de autoridad de Duvalier. En este mismo sentido, las festividades duvalieristas en sí mismas, son distorsiones de la realidad, ya que ésta es metamorfoseada a través de los discursos e imágenes construidos sobre el régimen y desde el régimen. Son también representaciones, en donde cada uno de los participantes representan lo que el Estado - en cuya cabeza se encuentra solo Papa Doc- espera de ellos.

De manera horizontal, pero más de manera vertical, como receptores y como productores, se trata de un juego de producción de apariencias, de discursos públicos mediados por determinadas relaciones de poder.

Si bien es verdad, que durante el año de 1962 el Dr. Duvalier atizó el fuego contra sus opositores formales internos, a nivel internacional, la imagen del régimen de Papa Doc estaba siendo cuestionada profundamente. Desde Washington se desató una violenta campaña para denunciar las atrocidades que en materia de derechos humanos estaba cometiendo el régimen de Francois Duvalier.

“Extrañamente,” dentro del marco de la famosa crisis de los Misiles, el presidente Kennedy envió una carta al Dr. Duvalier, donde por cuestiones de geopolítica le informaba del restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre ambos países. Las relaciones entre Estados Unidos y Haití durante la corta presidencia de Kennedy, se caracterizaron por múltiples conflictos, ya que evidentemente una dictadura como la de Duvalier, poco tenía que ver con las formas aparentemente democrático-liberales de la ALPRO, de ahí que también, dichas relaciones se caracterizaran de parte de los Estados Unidos por un doble discurso tendiente –al menos en el discurso público- a mantener “bajo control” el Caribe, es decir, mantener alejado a este territorio de la órbita de la revolución cubana mediante regímenes si bien no totalitarios, sí bajo “democraduras.”

⁸⁴ Telegrama del 29 de mayo de 1962.

4.4. La dictadura de los Duvalier y la Iglesia católica

1962 fue un año duro para la curia eclesiástica haitiana (más extranjera que nada); fue expulsado monseñor Remy Agustín (primer obispo haitiano y obispo auxiliar de Puerto Príncipe),⁸⁵ junto con el padre Betenbourg. Ésta fue la gota que derramó el vaso: Duvalier fue excomulgado. Y si bien este hecho debió causarle sólo risa al dictador, el manejo ideológico que ejerció sobre las relaciones entre el Estado haitiano y la Iglesia católica fue extraordinario, lo que le granjeó la confianza y el apoyo de parte del clero nativo subalternizado. Hagamos memoria sobre el estado de las relaciones entre el Estado haitiano y la Iglesia católica.

Hasta 1957, la Iglesia católica haitiana está regida por el régimen de Concordato; dicho trato estaba por cumplir un siglo. La situación del clero nativo hasta 1957 era la siguiente:

[...] después de esos cien años, un solo obispo haitiano ha sido nombrado, en 1953 [bajo el régimen magloirista]. Hasta 1957 solamente dos parroquias de Port-au-Prince, la capital, son administradas por haitiano. Todas las otras tienen a la cabeza un extranjero.⁸⁶

Bajo este marco, resulta obvio comprender cómo el dictador jugó con la carta nacionalista y antiblanca del clero autóctono, mediante el discurso de la “rehabilitación” del clero nativo. Este discurso sobre la raza negra proviene desde el siglo XIX de la corriente literaria conocida como *noirisme* (negrismo); es a la vez, el antecedente directo de los discursos sobre la negritude. Sólo bajo ésta base “...*el presidente Duvalier pudo tocar impunemente la cabeza de la Iglesia, los curas extranjeros, y muchos otros grupos cristianos, para gran satisfacción de una parte del clero autóctono que veía en él al dedo de Dios, el hombre encargado de restablecer los derechos y las prerrogativas del clero nativo.*”⁸⁷ Como dirá Armando Lampe: “Duvalier utilizó como sus armas el concordato firmado en 1860 entre la República de Haití y el Vaticano, y un discurso a favor del clero criollo.”

De esta manera, los conflictos entre éstas dos estructuras de poder se resolverán hasta 1966 con la firma de un acuerdo entre la Santa Sede y el gobierno haitiano. La

⁸⁵ Según Armando Lampe, en las elecciones de 1957, monseñor Augustin apoyó al candidato presidencial Louis Déjoie., *Breve Historia...*, op. cit., p. 106.

⁸⁶ *Iglesia y poder en Haití*, en: **Cristianismo y Sociedad. Tercera época**, Año XXI, No. 75, República Dominicana, p. 67.

⁸⁷ *Iglesia y poder en Haití*, en: **Cristianismo y Sociedad. Tercera época**, Año XXI, No. 75, República Dominicana, p. 68.

firma de dicho acuerdo supuso el nombramiento de una nueva jerarquía católica entre el clero nativo mediante el derecho de veto que Papa Doc podía ejercer sobre la nominación de los obispos. En este sentido, Duvalier:

[...]estaba decidido a sacar provecho de todas las ventajas del Concordato, o más bien de maniobrar en el sentido de revertir a favor suyo las reglas del Concordato. Es así que la nominación de un obispo es un privilegio del Vaticano en los términos del Concordato, pero el presidente debía dar su consentimiento o podía ejercer un derecho de veto si por una razón u otra el candidato no le satisfacía. Aprovechando esta cláusula, el Jefe del Estado hacía saber discretamente al Vaticano que él ejercía su derecho de veto, hasta que éste no nombrara al Obispo y que el Vaticano no tenía más que dar su consentimiento.⁸⁸

Es así pues, como Duvalier pudo “meter al rebaño” a la jerarquía eclesiástica haitiana para poder mantener al margen a uno de los actores más poderosos dentro del escenario político haitiano. Bajo este marco, en 1969 “...expulsó a nueve sacerdotes haitianos. De este modo, la Iglesia quedó privada de su ala más progresista.”⁸⁹

Es necesario reconocer entonces, que independientemente de los dimes y diretes entre Duvalier y la Iglesia Católica,

La lucha de la Iglesia católica contra el vudú ha tenido la virtud de desviar toda toma de conciencia real, por parte de las masas, de las contradicciones económicas y de los antagonismos sociales.⁹⁰

Con Baby Doc, las relaciones con la Iglesia sufrieron cambios importantes, por lo que pueden subdividirse en dos períodos: 1971-1980 y 1980-1986.

Entre 1971 y 1980, Jean Claude todavía gozó del derecho de poder nombrar a sus candidatos obispos, títeres del régimen. Además creó dos nuevas diócesis: la de Hinche y la de Jérémie. En 1974, Baby Doc presentó a Francois Gayot como obispo de Cabo Haitiano y en 1977, a Willy Romélus como obispo de Jérémie. Este último después del viraje de 1980, asumió una postura crítica contra el duvalierismo y defendió algunos derechos de los pobres. Sin embargo, Gayot, aliado de ciertos sectores de la burguesía

⁸⁸ *Iglesia y poder en Haití, en: Cristianismo y Sociedad. Tercera época*, Año XXI, No. 75, República Dominicana, p. 66.

⁸⁹ Lampe, Armando, *Breve historia...*, op. cit., p.106.

⁹⁰ Hurbon, Laënnec, *Dios en el Vudú haitiano*, Castañeda, Argentina, 1978, p. 29.

descontentos con el jeanclaudismo, mostró una postura disidente; pero negó la lucha de la Iglesia popular.

Los años de vida que le restaban al jeanclaudismo se caracterizaron por conflictos más o menos intensos entre la Iglesia y el régimen, debido a los cambios introducidos por el Concilio Vaticano II, la Doctrina Social de la Iglesia, los Documentos Medellín en 1968 y de Puebla en 1979. Aspectos que resultaron en la estructuración clandestina de un “grupo profético” que se dio a conocer en 1980:

Este grupo produjo innovaciones en el campo religioso, en respuesta a las demandas insatisfechas del pueblo frente a la jerarquía. Durante quince años los obispos legitimaron religiosamente el poder duvalierista. La extrema miseria y represión hicieron surgir en el pueblo la aspiración fundamental por la vida, negada por el orden duvalierista. Este grupo profético supo formular las demandas insatisfechas de la base y movilizar a un creciente conjunto de fuerzas en la Iglesia haitiana para transformar la estructura vigente del campo religioso. Estas innovaciones las podemos sintetizar en la frase: la deslegitimación religiosa del poder duvalierista.⁹¹

En 1982, en el mes de diciembre se celebró el simposio del Congreso Eucarístico y Mariano, donde la dictadura de los Duvalier fue conceptualizada como: “...*la máxima encarnación del mal.*” Bajo este mismo tenor, la visita de Juan Pablo II en marzo de 1983 se tradujo en la renuncia de parte de Baby Doc al privilegio de presentar y aprobar los candidatos al obispado.⁹²

Puestas ahora las cartas sobre la mesa, cambiemos ahora los reflectores sólo para mencionar que entre 1962 y 1963 se produjeron movimientos “espontáneos” de resistencia del campesinado haitiano en todo el país debido a las condiciones de trabajo y opresión a las que éste fue sometido.⁹³

Y es que la dinámica político-cultural de la lucha contra la dictadura comenzó en la propia capital, en las grandes ciudades para después trasladarse hacia el campo, hacia los distintos departamentos que componen al territorio haitiano, lo cual en cierta medida nos autoriza a hablar [parafraseando a C. L. R. James] que las masas de Puerto Príncipe comenzaron su lucha en contra del régimen (aunque por momentos velada) y que después, como se podrá observar en el último párrafo de esta tesis, fueron las masas

⁹¹ Lampe, Armando, Breve historia..., op. cit., p. 108.

⁹² Ibid., p. 111.

⁹³ Dichos movimientos se abordarán unos subpárrafos más adelante.

campesinas de las provincias las que cerraron el proceso a su favor. No podía ser de otra forma.

4.5. Radicalización de las luchas hegemónicas y disidentes

El año de 1963 fue un período crítico para el régimen duvalierista, ya que enfrentó una verdadera oleada de invasiones, intrigas y revanchas entre las filas de los Voluntarios de la Seguridad Nacional (los tonton macoutes); el rompimiento de las relaciones diplomáticas con el presidente dominicano Juan Bosch; la conformación de diversas organizaciones de izquierda; el rompimiento (momentáneo) de las relaciones diplomáticas con los Estados Unidos, etc. No cabe duda de que 1963 constituyó la prueba de fuego para Papa Doc y sus tonton macoutes. Si Papa Doc lograba salir ileso de ese año, prácticamente habría asegurado su permanencia en el poder.

Comenzaremos con las rupturas entre las propias filas de los Tontons macoutes. Uno de los logros que se embolsó Clément Barbot en aquella histórica reunión en 1958 con Trujillo en la ciudad fronteriza dominicana llamada Jimaní, fue el ofrecimiento de sus servicios al dictador dominicano. De hecho, empezó a trabajar para éste después de aquella reunión. Cuando a finales del mes de julio de 1960, Duvalier descubrió que Barbot estaba trabajando para “dos amos”, y que además, estaba tratando de derrocarlo, Papa Doc mandó detenerlo y fue encarcelado.

Dado que fue Barbot el organizador del cuerpo de los “encapuchados” (los caogulars), el antecedente de los tontons macoutes, Duvalier seguramente, le estaba agradecido y por ello, le perdono la vida. Incluso fue reintegrado al gabinete. Pero Barbot, el día “...viernes 26 de abril de 1963 desata los acontecimientos que provocan un enfrentamiento verbal abierto entre el régimen duvalierista y el nuevo gobierno dominicano presidido por Juan Bosch. Ese último viernes de abril del 63 el señor Barbot y su gente decidieron atacar contra la vida de Francois Duvalier y éste creyó que trataban de matar a su hijo varón Jean Claude [...] y a su hija hembra Simone. En este atentado mueren el chofer y dos guardaespaldas de los hijos del gobernante haitiano.”⁹⁴ Duvalier desató una movilización espectacular de la milicia para aclarar el hecho. Desde el 57, Duvalier había desatado intensas purgas entre el ejército y precisamente, en los momentos del atentado donde participó Barbot, el teniente experto en tiro, Francois Benoit, “...es buscado a raíz del atentado del 26 de abril de Barbot y

⁹⁴ Grimaldi, Víctor, “Haití en el golpe de 1963”, en: **Listín Diario**, 23 de febrero de 1963, República Dominicana, http://www.listin.com.do/antes/febrero_04/230204/cuerpos/opinion/opi3.htm

toma asilo en la Embajada de la República Dominicana. Las fuerzas duvalieristas ocupan los jardines y el patio. Duvalier ha ordenado el arresto de Benoit, pues piensa que este ha sido el autor del atentado.” A continuación, iniciará un conflicto internacional con hondas repercusiones geopolíticas para la isla entera:

Como esto implica una agresión al territorio de la Embajada Dominicana que los convenios internacionales definen soberano, el presidente Bosch reclama respeto y advierte que su país responderá a Haití con la fuerza legítima para defender sus derechos si no ordena el retiro de las tropas duvalieristas que ocupan el patio tratando de apresar a Benoit. Después de unos días de tensión se supera esta crisis que llega a producir la movilización en territorio dominicano de las Fuerzas Armadas, pero ha quedado grabada en Duvalier la idea de que el Gobierno de Bosch se ha prestado a proteger a Benoit, un oficial experto en tiro, y de quien Duvalier está convencido -después sabrá que fue Barbot-, es el autor del atentado que casi costó la vida de sus hijos.⁹⁵

Como podemos observar, Duvalier está rodeado de enemigos políticos poderosos; tal vez la única ventaja que tiene es que todos, sin excepción alguna, están exiliados; la gran mayoría de ellos se encuentran en los Estados Unidos y República Dominicana. Algunos de ellos recibían apoyo directo del gobierno de los Estados Unidos. Así pues, Duvalier con un solo tiro se libró de “dos pájaros”, ya que ante la comunidad internacional Duvalier acusó a Bosch de estar apoyando a “terroristas.” De ésta manera,

En febrero, el día 5, ya había salido junto al embajador en Santo Domingo, John Barthlow Martin, el jefe de los consejeros militares en Puerto Príncipe: el coronel Robert Heinl, expulsado de Haití por sospechas de instigar un golpe de Estado contra Duvalier.

Estados Unidos, su presidente John Kennedy y sus diplomáticos, alegaban que Duvalier constitucionalmente hablando sólo debía permanecer en la Presidencia de Haití hasta el 15 de mayo de 1963. En mayo de 1961, cuando el gobierno de Kennedy estaba ocupado en el apoyo al complot para derrocar al dictador dominicano Trujillo y al líder cubano Fidel Castro, el doctor Francois Duvalier realizó una elección fraudulenta para perpetuarse en el poder.⁹⁶

El madrugete perpetrado por Duvalier en contra del gobierno de los Estados Unidos sólo sirvió para envolver a Bosch en una escalada de escándalos y acusaciones a nivel internacional:

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ ibid.

Las acusaciones llegan a los foros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Organización de Estados Americanos (OEA). El Gobierno de Kennedy traza un nuevo plan de acción. Descabezadas las fuentes internas constituídas por los oficiales haitianos vinculados a la misión militar norteamericana en proceso de expulsión de Haití, empieza a desarrollar un plan desde fuera. Hoy los más recientes documentos declasificados demuestran la activa conspiración del gobierno de los Estados Unidos contra Duvalier usando el territorio dominicano en 1963.

La conspiración Kennedyana contra Duvalier se escondió tras un supuesto “conflicto dominico-haitiano” que fue finalmente el telón de fondo del derrocamiento del presidente dominicano. En las primeras páginas de los periódicos *El Caribe* y *Listín Diario* durante los meses de agosto y septiembre de aquel año aparecían las reseñas de las acciones guerrilleras desarrolladas por el general Cantave en Haití. Nunca se les atribuía el uso de territorio dominicano para fines logísticos, a pesar de que se realizaron hasta después de la crisis que enfrentó a Bosch con la cúpula militar por el incidente del 23 de septiembre en Juana Méndez.⁹⁷

De esta manera, en palabras del propio ex presidente democráticamente electo Juan Bosch:

El golpe de 1963 no fue planeado pero hubo que darlo para salvar a John F. Kennedy del escándalo internacional que hubiera sido inevitable...lo que hizo el gobierno presidido por él no lo había hecho ningún otro en la historia: organizar campamentos guerrilleros en el territorio de un Estado amigo ocultándole esa actuación al jefe de Estado; pero además, hacerlo mientras se presentaba ante el mundo como el campeón armado que luchaba contra los que apoyaban guerrillas en otros países. Para colmo de males, el prestigio de Kennedy, que había quedado muy herido con el fracaso de Bahía de Cochinos, iba a quedar peor aun si se conocía la razón del golpe de Estado que se había dado en la República Dominicana...Y como se pensó que al estudiar los hechos la OEA iba a decir la verdad sobre el lugar de donde salían las guerrillas de Cantave que atacaban Haití, se ordenó la desaparición inmediata del gobierno que yo presidía para que la OEA no se viera obligada a hacer la investigación que se le había solicitado el día 24 de ese mes de septiembre 1963. Es más, el gobierno que había pedido esa investigación desapareció antes de que los funcionarios de la OEA tuvieran tiempo de conocer el cable del ministro de Relaciones Exteriores, Dr. Héctor García Godoy.”⁹⁸

⁹⁷ Grimaldi, Víctor, “*Haití en el golpe de 1963*”, en: *Listín Diario*, 23 de febrero de 1963, República Dominicana, http://www.listin.com.do/antes/febrero_04/230204/cuerpos/opinion/opi3.htm

⁹⁸ *Ibid.*

¿Qué significó para Duvalier, el derrocamiento de Bosch? Una victoria caída del cielo o del infierno, ya que los gobiernos dominicanos posteriores, el del abogado Joaquín Balaguer principalmente, se caracterizó por poner en práctica una política de contención en contra de todo movimiento opositor, lo cual era sin duda alguna para el haitiano, una victoria largamente esperada.

Bajo este contexto, caracterizado por la parcial paralización política de grandes sectores sociales, el desarrollo de la teoría y la praxis de la izquierda haitiana se volcó hacia la vía armada como resultado del agudo deterioro de la situación económica y político-cultural del país. De ahí que Michel Hector Auguste anote que fueron “...*los sectores y grupos políticos no identificados con la clase obrera los que toman la iniciativa de esta radicalización de las formas de lucha, abriendo así, desde 1963, una nueva fase en la resistencia al duvalierismo: la fase de la lucha armada.*”⁹⁹

Dentro de esta nueva fase de la resistencia del pueblo haitiano, se pueden incluir también las invasiones a territorio haitiano de diversos personajes del *stablishment* político exiliado.¹⁰⁰

A decir verdad, la sola existencia de núcleos revolucionarios ligados activamente con el proletariado urbano, resulta ya una verdadera hazaña. Y para que se tenga más claro cual fue la lógica seguida por el régimen para desarticular todo movimiento opositor, señalaremos que desde que subió al poder desde octubre del 57 hasta 1963, el régimen dictatorial de Papa Doc se encargó de desaparecer el movimiento sindical democrático obrero en las principales ciudades haitianas, incluida la propia capital, Puerto Príncipe. Así pues con,

[...]la disolución de la UIH (Unión Intersindical de Haití) y de la FHSC (Federación Haitiana de Sindicatos Cristianos) en diciembre de 1963, el gobierno duvalierista asesta a los obreros organizados un golpe cuya importancia rebasa el propio marco del movimiento sindical.[...] En primer lugar se cierra así todo el periodo de luchas legales reivindicativas iniciadas a partir de la coyuntura política de 1956-1957. [...] En segundo lugar, el poder estatal llega a despejar el camino de lo que eventualmente podría

⁹⁹ Hector Auguste, Michel, “*Caída del movimiento sindical y radicalización de la acción partidista, 1964-1969,*” en: *Haití: la lucha por la democracia (clase obrera, partidos y sindicatos)*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1976, p. 111.

¹⁰⁰ Para ampliar el panorama sobre las invasiones, su *modus operandi* y recrear de manera más amplia el contexto político reinante en la era de Papa Doc, el trabajo de Bernard Diederich y Al Burt intitulado, *Papa Doc y los Tonton Macoutes*, constituye una buena opción.

constituir un último obstáculo al fortalecimiento de los mecanismos dictatoriales.¹⁰¹

El 11 de febrero de 1964 fueron expulsados oficialmente los jesuitas. Ya sin estos actores dentro del escenario, el 22 de marzo del 64, Duvalier “...ante cuatro mil milicianos reunidos frente a Palacio [...] declaró en dialecto criollo que ha sabido tomado poder, lo guardará indefinidamente y si una desgracia ocurriera milicianos procederían su entierro, volverían a Palacio asegurar protección su mujer e hijos y organizarían gobierno.”¹⁰²

Lo que habría que anotar aquí, es que en éste despliegue de poder e imágenes tan poderosas, nadie estuvo presente excepto los cuatro mil milicianos, el gabinete y el presidente. De ésta manera, a decir de James C. Scott:

El espectáculo era de puros actores, sin público. Mejor dicho, los actores eran el público.¹⁰³

Ahora, ¿qué función tuvo dicho rito público de dominación? Además de evocar una imagen casi apocalíptica (mítica) de los probables eventos que ocurrirían cuando faltase el dictador, constituye:

Toda la escena, como imagen y como demostración de poder, transmite el sentido de unidad y de disciplina bajo una autoridad única y decidida; de una sociedad a la que prácticamente el líder [...], con su voluntad, hace real.¹⁰⁴

Así pues, desde finales de este mismo mes ya se rumoreaba que la constitución iba a ser reformada para la próxima proclamación de la presidencia vitalicia. Dichos rumores fueron acompañados por los coros de la prensa haitiana, la cual afirmaba “...que pueblo haitiano en ejercicio de su soberanía reclama que Duvalier sea proclamado presidente vitalicio.”¹⁰⁵

Exactamente dos días después de iniciada la campaña propagandística de la prensa apoyando la proclamación de la presidencia vitalicia corrieron rumores muy fuertes en donde se afirmaba que Duvalier estaba siendo envenenado desde hacía algún tiempo con “...inyecciones [que están afectando] sus facultades mentales.”¹⁰⁶ Y es que las

¹⁰¹

¹⁰² Telegrama del 23 de marzo de 1964.

¹⁰³ Scott C. James, Los dominados y el arte de la resistencia, p. 86.

¹⁰⁴ Scott C. James, Los dominados y el arte..., p. 87.

¹⁰⁵ Telegrama del 24 de marzo de 1964.

¹⁰⁶ Telegrama del 26 de marzo de 1964.

metáforas de la salud y la enfermedad están asociadas también al poder, como juegos de representaciones que sobre éste gravitan dentro de cualquier sociedad.

Frente a estos rumores el Estado organizó para el 4 de abril una “...espontánea y magna concentración popular de todas las regiones del país”¹⁰⁷ en apoyo a su nombramiento.

Dicho rumor –no sabemos exactamente donde se originó, si fue dentro del medio diplomático o fuera de él- constituye una clásica explicación sobre las dinámicas y los discursos sobre cualquier régimen dictatorial suelen circular profusamente. Y es que no debemos olvidar, cómo Duvalier interpretaba la cuestión de las élites y del hombre fuerte, así como tampoco, el complicado fenómeno de la construcción de una figura de autoridad dentro del contexto político-cultural y religioso haitiano. A éste respecto,

El poder separa, aísla, hace enfermar; [...] Sobre todo, cambia a quien accede a él.¹⁰⁸

Es ante todo, un proceso signado por una compleja dialéctica entre la construcción, la deconstrucción y la modificación que resulta “...del juego de las diferencias, de su simbolización y de su manifestación espectacular”¹⁰⁹ dentro de un caso muy específico de una mentalidad atravesada por el modelo blanco, como la del Dr. Duvalier.

Bajo estos parámetros, llaman la atención tanto los comentarios del embajador mexicano como el propio discurso del presidente Duvalier del 7 de abril de 1964:

[...] ayer en discurso a sus milicianos Presidente en notorio desequilibrio mental declaró sabía antes desapareciera lo que ha hecho “los milicianos preferirían seguir el ejemplo de nuestros antepasados y repetir lo que llamamos el procedimiento de agosto de 1791 la noche roja, yo sé que repetirán ésa noche y que las llamas podrán verse desde las Islas Bermudas. Yo sé que tendrán el valor de hacerlo cuando Duvalier ya no está aquí.”¹¹⁰

Resulta más que obvio, los usos simbólicos de un proceso tan complejo y extraordinario como el de la histórica noche de Bois Caimán. Como parte de la élite letrada y occidentalizada, Duvalier interpreta la noche de agosto de 1791 como una orgía de sangre y violencia inherente a la raza negra. No negaremos aquí, que dicha ruptura con el antiguo régimen francés fue violenta, más bien sólo apuntaremos:

¹⁰⁷ Telegrama del 3 de abril de 1964.

¹⁰⁸ Balandier, Georges, El poder en escena..., op. cit., p. 33.

¹⁰⁹ Balandier, Georges, El poder en escena, p. 33.

¹¹⁰ Telegrama del 7 de abril de 1964.

La crueldad hacia los sectores bajos encuentra su justificación en la idea de que, en cierto sentido, no son verdaderos seres humanos. Principios similares se dan en el combate. Ahí donde el enemigo se define como inhumano o inferior, las crueldades más severas pueden aparecer como justificadas moralmente y no producen irritación.¹¹¹

El mismo Dr. Duvalier se referirá asimismo como “...*soy tan salvaje como dicen que son ustedes [se refiere a los milicianos, los tonton macoutes]. Los milicianos deben ser lo que son, es decir siempre prestos a hacer fuego por que esto es lo que place.*”¹¹² Ahora, es el cinismo en pleno el que hace su aparición. Hace entrar en escena a una apología sobre el salvaje, sobre el bárbaro que por antonomasia espacializa en el Caribe y es que según el, el salvaje es el negro caribeño. El cinismo de esta adjetivación de parte del dictador, tal y como lo hemos visto en la genealogía de su pensamiento, se deriva de que el, está convencido de que es el estadio inferior del negro haitiano la principal traba para alcanzar el “progreso y la civilización.”

Ante los ojos de los espectadores nacionales e internacionales, las continuas ritualizaciones del poder eran no sólo necesarias, sino que se convierten en una característica enfermiza de los regímenes autoritarios; su única función es aparentar un discurso y un escenario de legitimidad continuo, sin rupturas ni fisuras. Bajo estas apreciaciones, el 7 de abril de 1964, se realizó un marcha oficial hacia el Palacio Nacional “...*organizado por un llamamiento a las poblaciones de la Arcahaie y Duvalier-Ville, liderado por un comité compuesto por el señor Luckner-Cambronne, el Dr. Fritz Cinéas, Claude y Adrien Raymond y André Supplice. Asistieron, según estimaciones conservadoras 650 000 ciudadanos.*”¹¹³

A estas alturas y bajo este contexto, las relaciones del gobierno haitiano con el cuerpo diplomático eran sumamente tensas como lo evidenció el hecho que el cuerpo diplomático no fuera invitado al desfile militar en honor del Dr. Duvalier en el año de 1964.

El 27 de abril del 64, el obispo episcopal norteamericano fue expulsado “...*por negarse [a] participar en acto del clero protestante a efectuarse en esta mañana [la del 27 de abril] en apoyo a la presidencia vitalicia.*”¹¹⁴

¹¹¹ Moore, Barrington, **La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión**, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, México, (traducción de Sara Sefchovich), p. 41.

¹¹² Telegrama del 7 de abril de 1964.

¹¹³ Telegrama del 7 de abril de 1964.

¹¹⁴ Telegrama del 27 de abril de 1964.

Una vez que se efectuó el plebiscito para otorgarle la presidencia vitalicia a Duvalier se llevaron a cabo las consiguientes ceremonias de Juramento del Presidente Vitalicio; según el “*Informe sobre las ceremonias del Presidente Vitalicio de Haití,*” la ceremonia se llevó a cabo de la siguiente manera:

Mientras se celebraba la ceremonia en la Asamblea Legislativa, miles y miles de personas que invadieron todos los sitios contiguos al edificio donde nos encontrábamos, se empeñaron en ser oídos. Este contingente estaba integrado, lo sabemos, por numerosos grupos provinciales, cada uno encabezado por murgas típicas, sonando instrumentos rudimentarios, con sones y bailes regionales.¹¹⁵

La presencia de estos contingentes de civiles (de campesinos para ser más exactos dentro de Palacio Nacional) tuvo una función específica dentro del imaginario colectivo sobre el poder y Puerto Príncipe, ya que hacia la construcción imaginaria del espacio y de las relaciones entre campo y ciudad del campesinado haitiano, la sola presencia de éste en Palacio Nacional está revestida de una importancia fundamental: la transgresión de los límites simbólicos de la ciudad, lo letrado y, por ende, de las relaciones de poder que se desprenden de ésta hacia “lo rural”, el “*arrière pays*” (el Haití atrasado).

Sin embargo, debemos de ser cautelosos ya que dicha transgresión operada dentro de Palacio Nacional, más bien dentro de Puerto Príncipe, como el espacio privilegiado, más bien hegemónico de poder concreto y simbólico con ocasión de la investidura de Papa Doc como presidente Vitalicio, está signada por los límites que el propio poder establecido le ha impuesto: es en pocas palabras, una transgresión domesticada que caló muy hondo dentro de la construcción imaginaria que sobre el poder y Puerto Príncipe como su significante gravita en los imaginarios colectivos.

Por otra parte, el discurso público de las élites sobre el vudú siempre ha girado en torno a la prohibición de esta religión, y por su parte, Duvalier frente a esta problemática no fue la excepción: si bien es verdad que impulsó abiertamente la práctica de esta religión, en el Código Rural Francois Duvalier la religión vudú no dejó jamás de gravitar como una problemática de delincuencia y culto prohibido:

Hasta 1987, la práctica del vudú era considerada como un delito en el código penal haitiano.¹¹⁶

¹¹⁵ *Informe sobre las ceremonias del Presidente Vitalicio de Haití del 22 de junio de 1964.*

¹¹⁶ Constant, Jean André, “*El pobre análisis de la pobreza y la religión popular en Haití,*” en: **Exégesis**, vol 16, núm. 47. 2003, p. 41.

Sin embargo, era menester pues mantener –públicamente- una postura aparentemente abierta y relajada para con la religión popular vudú y el universo cultural del pueblo haitiano. Y, ¿cómo podemos corroborar lo anteriormente expuesto? Dentro de la ceremonia de juramento aludida, se realizó la famosa ceremonia del Tedeum, en la antigua catedral de Puerto Príncipe. Dicha ceremonia religiosa de investidura presidencial, en el plano del discurso público sobre la imagen de la elite occidentalizada (tanto negra como mulata), era necesaria como parte de la ritualización del poder que recientemente se había autoconferido Duvalier. Constituía pues, una muestra del despliegue simbólico –para el Occidente cristiano”¹¹⁷- de que por fin, bajo la conducción duvalierista, el Estado y la cultura misma de Haití, habían entrado ya dentro de los derroteros de la civilización.

El vudú jamás abandonó dentro de la larga dictadura haitiana su carácter de prohibición y clandestinidad ¿Por qué en vez de realizar el Te deum, Duvalier no realizó una ceremonia vudú? Porque el vudú debía mantenerse oculto y alejado.

Pero por otro lado, dada la complejidad del universo religioso haitiano, la recepción y la lectura de esta ceremonia fue un hecho traducido por el pueblo desde lo polisémico, es decir, tuvo varias lecturas de las que tal vez las aquí expuestas, sean sólo una ínfima milésima de las que circularon.

De esta manera, la eficacia del lenguaje del poder utilizado por Duvalier se encontraba precisamente dentro de la polisemia, dados los distintos universos culturales que existen en Haití.

Continuando con la ceremonia de Juramento del Presidente Vitalicio de Duvalier, tanto a su arribo como a su partida de la antigua catedral de Puerto Príncipe, el nuevo jefe de estado –ahora “corregido y aumentado”- recibió honores de parte de un regimiento civil-militar comandado por el jefe del Estado Mayor de las Fuerzas Armadas de Haití, según el Informe de la ceremonia antes citado.

El prelado encargado de la ceremonia del Tedeum fue monseñor Claudius Angenor, regente apostólico de la Arquidiócesis de Puerto Príncipe. Según el correo aéreo del 25 de junio de 1964,¹¹⁸ unas cuantas horas después de haberse llevado a cabo la ceremonia

¹¹⁷ Esta categoría fue creada por René Depestre en su texto **Buenos Días y Adiós a la Negritud**, Cuba, Casa de las Américas.

¹¹⁸ En mayo, después de haber sido elegido presidente vitalicio cambio la letra del Himno nacional por oras que empezaban así: “Papa Doc para siempre.” También gustaba decir que “...*tengo cuatro millones de hijitos negros, cuando me preguntan quién es mi madre, contestó: la Virgen María; pero cuando me preguntan quién es mi padre, sólo puedo contestar una cosa: Yo.*” En: Ramos, Mauricio, “*Dictadura y*

de investidura, la noticia de la supuesta renuncia del prelado de la arquidiócesis de Puerto Príncipe no sorprendió a propios ni extraños, ya que “...*el discurso que tal prelado anunció durante la misa y el Te-deum, el pasado 22 del actual, [...] hizo especial referencia a las esperanzas de la curia de que el presidente vitalicio y su familia cumplieran sus promesas de bienestar social para el pueblo.*” En pocas palabras, el prelado “le dejó caro” el Te-deum al presidente vitalicio. Y es que cualquier mención recordatoria del programa político duvalierista de campaña, ahora ya como presidente vitalicio no sólo le era estorboso, sino profundamente incómodo.

Un día anterior a la ceremonia de juramento del presidente vitalicio, el domingo 21 de junio de 1964 fue bendecida la nueva bandera haitiana por el cura de Carrefour, el Reverendo Padre Lorèlien. Dicho acto pasaría inadvertido sino fuera por su significado histórico y simbólico para la sociedad haitiana entera. Pero, ¿cúal era el origen de la bandera azul y roja? ¿cuáles eran las características de la nueva bandera duvalierista?

Para comenzar, la explicación mística que Duvalier le atribuye a la bandera roja y azul está relacionada a los colores del lwa Houngoun Ferraille.¹¹⁹ El nombre del lwa citado por Duvalier se escribe actualmente como Ogu Feray o Ogoun-Fer, lwa de la guerra, el cual pertenece a la familia de lwas del pueblo africano Nago. Este lwa, desde antes de la deportación de esclavos a Saint Domingue ya pertenecía al panteón religioso del Dahomey.

Según Jacques Roumain –quien es a la vez citado por Duvalier–, el origen histórico y místico de Ogoun Feray debe encontrarse en la lejana Nigeria, donde Ogoun “...es el dios de los herreros y de los guerreros.”¹²⁰ El estudio retomado por Duvalier de Jacques Roumain, indica que Ogoun es el “...*Dios de la guerra y de la fuerza, donde dicha divinidad está representada por el color rojo, con un bonete rojo cubriéndole la cabeza, los brazos están cubiertos por pañuelos rojos y sostiene entre sus manos un bastón rojo.*”¹²¹

Hurbon, en el texto Los misterios del vudú, señala que el santo católico “...*cuyos rasgos toma prestados es Santiago Matamoros, siempre representado al asalto sobre su*

sus Implicaciones para la Planificación del Desarrollo: el caso de Haití”, Cuadernos del CENDES, Año 11., No. 26, Segunda Época, 1994, 113.

¹¹⁹ Denis, Lorimer y François Duvalier, obras esenciales, p. _____

¹²⁰ Denis, Lorimer y François Duvalier, “Etude critique sur «Le sacrifice du tambour assoto(r) de M. Jacques Roumain»”, en: Oeuvres Essentielles, op. cit., p. 203.

¹²¹ *Ibidem.*

*caballo blanco y con una espada desenvainada en la mano. [...] A Ogu le gusta recibir como ofrenda un gallo rojo, a veces un buey.”*¹²²

Ogu pertenece al rito Rada; sus árboles predilectos son la güira y el pino. El tipo de posesión que lleva a cabo en sus adeptos se caracteriza por el empleo de un lenguaje autoritario y trivial, muy parecido al que se usa en un cuartel militar. Su principal atributo es la lucha contra la pobreza; vive en las güiras y el bambú, su “elemento” es el fuego. Los días que se le consagran para su adoración son los viernes, los sábados y los lunes.

En este sentido y bajo estos poderosos referentes político-culturales, la importancia de los “emblemas sagrados” de la bandera roja y azul, radica en la interpretación de los acontecimientos acaecidos en agosto de 1791. Comencemos por la ubicación histórica de la sublevación de esclavos en Boïs Caimán (Bosque Caimán) para Duvalier. Para éste “...*el Vudú generó 1804 y 1804 a su vez, influyó sobre el Vudú.*”¹²³

A simple vista, parecería una consecuencia lógica del propio proceso histórico de independencia haitiano, pero veamos por qué dicho argumento dista mucho del significado histórico y político-cultural de la ceremonia de Bosque Caimán. Primero, dentro de la visión historiográfica dominante desarrollada durante la primera mitad del siglo XX, la lucha de independencia aparece diluida dentro de los marcos del fanatismo religioso de las masas esclavas, visos que Duvalier y compañía compartían. Y es que dentro de esta lectura, las condiciones históricas de explotación y opresión del esclavo pasan a un segundo plano, como si la religión vudú hubiera sido la causa primera y última de la insurrección que acabaría convirtiéndose en independencia nacional. Tampoco hay que olvidar pues, que la mayoría de esclavos radicados en las vísperas de la insurrección en Saint Domingue eran esclavos recién desembarcados, poco habituados al universo cultural de la colonia y en ese sentido, encontraron junto al etnodesarrollo de las fuerzas productivas, en la construcción del vudú, un referente identitario político-cultural profundamente poderoso y radical en sus planos mítico, político, social y económico frente a los cimientos de la colonia esclavista de Saint Domingue.

Desde esta perspectiva que ningunea el histórico papel de las masas esclavas, es que se realiza el manejo del significado histórico de la insurrección general de esclavos acaecida el 14 de agosto de 1791, la cual desde un mosaico de referentes político-

¹²² Hurbon, Laënnec, Los misterios del..., op. cit., p. 75.

¹²³ Denis, Lorimer y Francois Duvalier, Oeuvres Essentielles, op. cit., p. 178.

culturales diversos comenzó como una ceremonia vudú oficiada por Boukman, jefe cimarrón y antiguo cochero y capataz de esclavos, además –claro está- de ser un sacerdote vudú.¹²⁴

Así pues, el color rojo –tanto para el mismo pueblo haitiano como para Duvalier- comparte lecturas contradictorias, ya que para casi todos los pueblos africanos, este color tiene propiedades ambiguas, ya que bien puede representar la vida, pero también está asociado a la violencia, a las rupturas que cuestionan y/o transgreden el orden establecido en sus planos simbólico y concreto.¹²⁵

Bajo este orden de ideas, Papa Doc introdujo una enmienda constitucional desde 1958 tendiente a modificar el emblema patrio. Ya desde entonces, él proponía que el color azul fuera modificado por el color negro, así como también la modificación del escudo compuesto por dos cañones entrecruzados con la leyenda “La unión hace la fuerza” más la modificación propuesta por el senador Tahúr Bonhomme, la cual proponía que se le adicionara al escudo cerca del asta, un Ave Fénix, ave símbolo del reinado de Henri Christophe para indicar que la “Patria renace de sus cenizas.”¹²⁶ Esta propuesta de modificación del lábaro patrio causó gran indignación entre todos los sectores de la sociedad haitiana de 1958, ya que consistía en borrar simbólicamente del proceso histórico mismo, la alianza sellada entre negros y mulatos en la lucha por la Independencia.

En el año de 1958, Duvalier apenas comenzaba a tejer sus redes, discursos y prácticas de poder, por lo que su propuesta pudo ser rechazada por la sociedad haitiana entera. No así en 1964, año en el que como ya vimos, la correlación de fuerzas internas e internacionales se volcaron hacia su favor, y pudo al fin dar paso a la imposición de la nueva bandera, roja y negra pero en vez, de agregarle el ave fénix, le agregó una gallina de guinea y una concha marina al centro, objetos sagrados dentro de la religión vudú.

La sustitución del color azul por el negro marcaba primero, el uso de la “blanquitud de la negritud”, es decir, dentro del discurso duvalierista la elite mulata había sido la clase opresora de la masa negra (lo que no mencionaba Duvalier, era que también desde la colonia se había gestado una clase de negros libertos, propietarios de medios de producción, incluidos obviamente esclavos negros). Dentro de esta perspectiva, el lema “todo el poder a los negros” fue usado como un hábil recurso propagandístico que tenía

¹²⁴ Hurbon, Laënnec, Los misterios del, op. cit., p. 42.

¹²⁵ Turner, Víctor, La Selva de los Símbolos.

¹²⁶ Aubourg, Michel, **Le Drapeau Dessalinien. Contribution a l’Histoire d’Haiti**, Port-au-Prince, Imprimerie Theodore 52, 1958, p. 10.

como único objetivo ganar algunos votos para la “revolución duvalierista.” Duvalier jamás esgrimió la bandera de lucha etnoclasista, sino más bien, sólo espejeó con una vieja bandera de lucha ideológico-simbólica abstracta en contra de la elite mulata.

En segundo lugar, la bandera constituyó la síntesis perfecta de la dinámica de dominación político-cultural del régimen duvalierista: de carácter leucocrático, anclado dentro de una dinámica de violencia a la vez concreta y simbólica perpetuadora de las relaciones amo/esclavo y bárbaro/civilizado que gravitan profundamente en los imaginarios político-culturales de nuestras élites.

Después de declarar clausuradas las sesiones de trabajo de la Asamblea Nacional, se formó una comisión integrada por los diputados Ulrick St. Louis, Karinsky Rosefort, Michel C. Auguste, Pressoir Bayard, Mme Maz Adolphe, Dems Baltasar, Lesage Chery, Luc Sénatus, Fritz Moise, Mme Ulrick Paul Blanc y Georges Kernizan encargada de dirigirse hacia Palacio Nacional con el objetivo de rendirle honores a la nueva bandera y al jefe de Estado.¹²⁷

Los miembros del Estado Mayor en este año son: el ex general de Brigada Constant es ahora jefe del estado mayor; los coroneles Claude Raymond como jefe del depósito de guarniciones; Jean-Baptiste Hilaire, como comandante de la prisión; el lugarteniente coronel Hyppolite como oficial ejecutivo en GQG; madame Max Adolphe como comandante de los Voluntarios de la Seguridad Nacional encuartelados en Fort Dimanche y Paul Véricain, como comandante de Pétion Ville.

Según Duvalier, fueron los departamentos del Norte y del Artibonite los que constituyeron el bastión del “duvalierismo integral.” Por su parte, la ciudad de Les Cayes fue la “primera” ciudad duvalierista. Con respecto a las dos primeras provincias, dicha espacialización tiene más de imaginaria, que de concreta. Más adelante en 1972, un año después de que Jean Claude Duvalier llegó al poder, él mismo declaró, cuando realizó una visita por el Norte del país, que esta región había quedado en el olvido de la agenda gubernamental de su padre Papa Doc.

Aun cuando de manera explícita o soterrada siguieron existiendo después del año de 1964, manifestaciones de oposición a este primer periodo de la dictadura, es un hecho que el copamiento de todas las instituciones político-administrativas, sociales y militares por las prácticas del control simbólico-imaginario y concreto del régimen de Duvalier, logró –de manera más o menos eficiente- la consolidación de la dictadura.

¹²⁷ Periódico “Le Nouvelliste, 23-6-64,” apéndice del Correo Aéreo del 25 de junio de 1964.

Ninguna de las tentativas armadas o de organización política pacífica en contra del dictador –que se iniciaron al año siguiente del inicio de su régimen, 1958- pudieron tener éxito en sus aspiraciones. Todas las invasiones de militantes comunistas (la de Jacques Stephen Alexis), militares sublevados o simples mercenarios respaldados por la CIA efectuadas durante 1957 y 1964, fueron sencillamente, localizadas, aplastadas y destruidas, ya fuera por obra del ejército regular (o lo que quedaba de él) y por los milicianos paramilitares, los Tíos Macoutes.

Las ejecuciones de estos invasores –de preferencia capturados aún con vida- se realizaban –por órdenes de Duvalier- en espacios públicos con el objetivo de servir como verdaderas “funciones” y “lecciones” populares de escarmiento, prevención e inhibición de los posibles y futuros intentos de insubordinación contra el gobierno de Papa Doc.

Según James C. Scott estos periódicos rituales públicos de demostración del poder son necesarios para preservar –cuando menos en la imagen pública- la invulnerabilidad de los dominadores, en este caso la de Duvalier y los Tontons macoutes. De este modo, podemos contar entre estos eventos la dilapidación pública de Jacques Stephen Alexis en 1961 en Muelle San Nicolás, perpetrada por los propios habitantes de aquella región del extremo noroeste del país, quienes fueron obligados violentamente por los tontons macoutes locales¹²⁸ o los fusilamientos masivos de oficiales del ejército, sospechosos de querer atentar contra la vida del dictador y sus familiares, dirigidos o a veces hasta ejecutados por el jefe de Estado y primer sacerdote del vudú: Francois Duvalier.¹²⁹

Un ejemplo más de este despliegue concreto-simbólico de preservación y control del poder en manos de la dictadura lo constituyó, también, el ahorcamiento de algunos rebeldes capturados (procedentes de República Dominicana) cuyos cuerpos fueron colgados en árboles hasta pudrirse en plenas calles de Puerto Príncipe.¹³⁰ Este impactante episodio de la dictadura duvalierista fue recreado y dado a conocer al mundo a través de la novela racista de Graham Greene “The Comedians”, convertida posteriormente en superproducción cinematográfica estadounidense protagonizada por la Liz Taylor y Richard Burton. De esta manera, el gabinete y el “pueblo haitiano entero” levantaron sus más hondas protestas pidiendo que no se siguiera proyectando dicha película.

¹²⁸ Sarnier, Eric, **El paso del viento**. México, FCE, 2002.

¹²⁹ Archivo de Concentraciones, Secretaría de Relaciones Exteriores.

¹³⁰ Bernard, Papa Doc y los..., op. cit..

Tan sólo dos meses después de estrenada la película, en noviembre de 1963, Kennedy era asesinado en la ciudad de Dallas en el estado -alguna vez mexicano- de Texas, evento que redefinió la política del Departamento de Estado norteamericano hacia el gobierno de Duvalier. Según nos relata Marcel Picoche, actual cónsul (año 2005-2006) de la República de Haití en México, este hecho fue interpretado entre el pueblo haitiano como un acto de brujería ordenado a distancia por el mismísimo Duvalier, lo que de nueva cuenta, a nivel concreto y simbólico lo pondría a salvo y haría de su figura y régimen, un régimen invencible.

En resumen, haciendo un brevísimo recuento: las invasiones armadas derrotadas, la sobrevivencia al infarto producto de la profanación del templo de El Calvario (terreno de lo etnocultural-simbólico), el derrocamiento de Bosch y el asesinato de Kennedy (plano concreto) por “el propio Duvalier con sus poderes psíquicos” (plano etnocultural-simbólico), resultaron –según nuestra perspectiva- en un notable fortalecimiento a nivel tanto concreto como imaginario de la figura dictatorial, así como también la de los andamiajes político-culturales que construyó Duvalier.

Así las cosas, nos parece que no pudo haber un mejor clima como para que Duvalier se invistiera el 22 de junio de 1964 como presidente vitalicio, luego de un hipotético referéndum sometido a ratificación popular 8 días antes de su ceremonia de investidura, adoptado por la cámara legislativa como enmienda constitucional.

Baby Doc, si bien es verdad que no hizo gala de proyectar una imagen pública con referentes simbólico-religiosos como su padre, su periodo dictatorial al igual que el de éste, sufrió de numerosos altibajos. Durante la década de los 70's, la bonanza internacional debida al precio más o menos estable de ciertos productos agrícolas, como el café, la oleada de inversión principalmente estadounidense en diferentes rubros de la industria de ensamblaje y la si no cuantiosa, sí “decente” ayuda internacional, le permitieron al jeanclaudismo gozar de cierta tranquilidad política. Sin embargo, a finales de la década de 1970, el llamado “Síndrome de Vietnam”, la administración Carter y su política de derechos humanos, el avance de los movimientos de liberación nacional en Centroamérica, aunado a la aguda recesión que estaba experimentando el sistema capitalista global fueron factores que incidieron de manera directa en el cambio de la política exterior de los Estados Unidos bajo la administración Reagan. Dicha administración constituyó el inicio de una “...política exterior que buscaba restaurar la supremacía estadounidense en el mundo desde una posición de fuerza. Se lanzó un globalismo geopolítico unilateralista e intervencionista, que se apoyaba en el rearme y

el recurso al poder militar. Los neoconservadores creían que era imperioso revertir el declive frente a la URSS en la arena mundial.”¹³¹

Haití sufrió este viraje de la política exterior de los Estados Unidos de una manera poderosa. Se reactivaron las prácticas más salvajes de los esbirros del jeanclaudismo; el movimiento democrático sufrió severos golpes, la ayuda internacional económica hacia el régimen ya no fluyó con tanta rapidez, el deterioro de las condiciones de vida del pueblo haitiano estaba llegando a un punto muerto. Pero sin embargo, a nivel local y provincial desde hacía unas décadas atrás, se estaban gestando profundas transformaciones dentro del campesinado y el proletariado, las cuales hicieron posible la caída de la dictadura el 7 de febrero de 1986, día de la segunda Independencia nacional haitiana.

4.6. Deconstrucción del poder simbólico-concreto hegemónico desde abajo

Comenzaremos por el año de 1963, aunque parezca una contradicción con nuestro planteamiento anterior. En este acápite, nuestro objetivo será poner al descubierto algunas grietas que aun dentro del edificio de dominación duvalierista tan imponente, hicieron su aparición apenas pasados seis años después de la llegada al poder de Duvalier, con el objetivo de ir comprendiendo la conformación de los movimientos que finalmente derrocaron a la dictadura en 1986. A partir de este acápite iremos dando algunos datos sobre la dinámica político-cultural que siguió la resistencia del pueblo haitiano.

Continuando con nuestra reconstrucción político-cultural de la consolidación de la dictadura, era obvio que el ataque de la resistencia no iba a hacerse de manera frontal, pues la resistencia al régimen siguió caminos sinuosos a los seguidos hasta entonces en el ámbito urbano. En este sentido, Duvalier, en el año de 1963 sufrió un ataque al corazón cuando supo que fue profanado un templo recientemente mandado construir por él, llamado “El Calvario,” cuyo significado era ambivalente tanto para el catolicismo como para el vudú. Según relata Gerard Pierre-Charles, que

Fue tanta la preocupación del Presidente por esa obra, que el pueblo la relacionó con alguna “promesa” vuduista y vio en el nuevo Calvario una posible fuente de potencia espiritual.¹³²

¹³¹ Ezcurra, Ana María, **El conflicto del año 2000. Bush: intervencionismo y distensión.** El Jaguar editores, México, 1990, p. 17.

¹³² Pierre-Charles, Haití. Radiografía..., op. cit., p. 92

Pero con un desafiante “tómela papacito,”¹³³ la oposición popular haitiana no pudo ser más exacta y efectiva al respecto, como relata Pierre-Charles:

La oposición popular ha tratado de neutralizar esa potencia con los medios indicados en el recetario vuduista: profanando el templo. Y esto produjo en Duvalier el efecto de una bomba psicológica. Horas después de la profanación sufrió un infarto cardíaco que estuvo a punto de causarle la muerte...

Este evento sin duda alguna le brindó muchas lecciones a Papa Doc...

Se ignora hasta la fecha quienes fueron los autores de dicha profanación, sería interesante saberlo, pero es más interesante aun el acto mismo interpretado aquí, como un acto de resistencia al propio régimen desde el ámbito político-cultural. La sorpresa y el mensaje para Duvalier era más que obvia: el vudú no iba a ser el único vehículo que tendría que utilizar para dominar a la sociedad haitiana.

Ésta fue una de las primeras demostraciones públicas de la resistencia sorda que se estaba gestando entre el pueblo haitiano. Todo lo contrario, en el terreno económico, Mohamed Fayed, un industrial muy amigo del Dr. Duvalier, se fue con 650 mil dólares y la promesa de desarrollar la industria petrolera en Haití; abandonó la administración y mantenimiento de todos los puertos y muelles del país, en marzo de 1965. Este dato lo recabamos como manifestación de la dominación ejercida sobre el pueblo haitiano, desde el terreno de la estafa y la corrupción imperante entre los supuestos empresarios y el gobierno o entre éstos y las clases dominantes y oligárquicas. ¿Por qué decimos esto? Desde hace algunos años, aquí en México –se dice- que casi cualquier extranjero que llega al país “*sale adelante*” expresión popular realizada al calor del análisis inmediato, sostenido por la simple observación empírica y, también por el relajo crítico, más que por el respaldo de alguna teoría en particular.

Más allá del relajo pensamos que la cuestión de los extranjeros que se enriquecen y –a veces- por medio de estafas, no sólo en México, sino en los demás países de América Latina y en el mundo entero, es una cuestión histórica concreta y tiene una explicación.

La preferencia de las élites por el “progreso” (Bradford Burns) durante el siglo XIX en el periodo posterior a las independencias políticas de nuestros países se visualiza mejor por la marcada predilección de los gobiernos por los modelos de organización política y desarrollo económico extranjeros en especial los ingleses, franceses o norteamericanos.

¹³³ Frase usada en el centro de México para dar a entender el fracaso de una acción unilateral.

Durante todo el siglo XIX el fantasma del alcance del progreso económico también se basó en el imaginario de alcanzar a “los más avanzados” con el apoyo de asesores extranjeros o de plano con la inserción directa por invitación y/o imposición de las empresas extranjeras.

Aun así, hacía falta enunciar de algún modo a esa especie de complejo de inferioridad frente al extranjero que caracteriza a los latinoamericaribeños en su mayoría, Anibal Quijano la llama “colonialidad del poder.”¹³⁴ Múltiples casos de éste tipo son vívida y sensiblemente narrados en el libro pionero de Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina* .

Así entonces este pseudo empresario Mohamed Fayed, de nombre árabe y origen libanés (como Carlos Slim Dommitt, uno de los hombres más ricos del mundo) no hizo más que prometer la construcción y desarrollo de gran infraestructura y en realidad, sólo burló y engaño al gobierno del mismísimo Papa Doc, Francois Duvalier.

El abuso y la estafa se perpetran a la sombra de la confianza, que de manera casi natural le brindan las élites latinoamericaribeñas a los extranjeros con la seguridad, de que son ellos sin duda, los poseedores del “know-how,” en este caso el gabinete de obras públicas de Duvalier también cayó redondito.

Por supuesto, que el fin último del perjuicio y del desfalco fue dirigido al pueblo trabajador que de una u otra manera contribuía con impuestos, cuota, trabajo forzado, descuentos o cualquiera otras formas de tributación legaloides implementadas por el Estado opresor.

Este fraude ponía en entredicho la imagen de estadista y líder de Papa Doc, y sin embargo, en Puerto Príncipe durante los últimos días del mes de marzo de 1965, corrieron fuertes rumores de la inminente proclamación del Sr. Duvalier como Francois Primero y se asegura en el Palacio de Gobierno, ya se encuentra la corona que le será ceñida: la única que se conserva de los anteriores emperadores y que usó Faustin Soulouque (Faustin I).

Considerando que el gobierno duvalierista había derrotado ya diversos intentos de invasión, sublevación, traición y derrocamientos en su contra, y en el ambiente signado por el universo político-cultural del pueblo haitiano, se rumoró insistentemente que

¹³⁴ Por supuesto que este concepto da cuenta no sólo de este “complejo de inferioridad,” sino de las repercusiones y el gran poder que las potencias mundiales a causa de esta acción-discurso cimentado históricamente han proyectado y proyectan aún sobre el llamado mundo “subdesarrollado.”

Papa Doc tuvo que ver directamente, aunque a larga distancia,¹³⁵ con la muerte del antidualierista J. F. Kennedy,¹³⁶ y que de forma legal y jurídicamente ordenada y por ratificación popular, el presidente Duvalier había obtenido además, la investidura de presidente vitalicio -a nosotros en particular y bajo este marco,- no nos parece nada extraño que Duvalier hubiera decidido en determinado momento proclamarse Emperador.

Sin embargo, -y a reserva de que ni el embajador ni el encargado de negocios de la embajada mexicana proporcionen mayor información- debemos reconocer que tal rumor sorprende, sorprendió y conmocionó los cimientos ideológico-imaginarios de la supuesta tradición republicana y laica de los constructores, herederos y usurpadores del Estado posrevolucionario Mexicano.

Pero más allá de eso y en relación al tema del cual esta tesis se ocupa, relacionar a Duvalier con la -pareciere- autoproclamación como emperador, pensamos, rebasa la mera estupefacción de los diplomáticos y políticos mexicanos no versados en los saberes de la etnología eurocéntrica-leucológica (véase capítulo II) tanto como en las prácticas, costumbres, ritos, rituales y saberes del universo concreto-simbólico haitiano urbano y rural que el Duvalier sí conocía y bastante bien.

Por qué decimos esto. Bueno, hay varias razones:

Faustin Soulouque I, Emperador de Haití en el siglo XIX,¹³⁷ tal vez con mucha mayor seriedad que la de Duvalier, implantó la religión vudú como religión oficial del Estado haitiano llevando a su gobierno a una seria confrontación con la iglesia católica instituida. Aun con todo, y dado que el médico-etnólogo Duvalier usó la analogía de defender y utilizar a su modo algunos elementos de la religión popular el vudú, bien pudo haberse complacido a sí mismo con la difusión entre sus subordinados, pueblo y gobierno, de su parangón con el emperador del siglo XIX.

¹³⁵ Por medio de una wanga, “un trabajito.”

¹³⁶ Brenda Isabel Tovar García y Luis Erik González Gómez, Entrevista a Marcel Picoche, el día de 13 de abril de 2003.

¹³⁷ Faustin Soulouque, un oficial militar nacionalista que había sido además esclavo cuando llegó a la presidencia realizó cuatro tareas importantes: 1) destruyó a la oposición letrada, 2) apaciguo al país para restaurar la unidad interna, lo cual le permitió obtener mejores posiciones en las negociaciones con las potencias imperialistas, 3) construyó una base de poder formal e informal que le permitió dividir y controlar mejor a la sociedad haitiana y, 4) creo un “...grupo de terroristas con miembros de la clase baja, conocidos localmente como zinglins. Además animó el desarrollo de la religión vudú y fue “... el primer mandatario negro [...] que representó el primer triunfo duradero del Partido Nacionalista Negro. El poder de las élites mulatas fue destrozado por la larga estadía de Soulouque en el gobierno y no fue recuperado sino hasta que los Estados Unidos ocuparon Haití. [...] Para bien o para mal, ésta es una parte del legado del último emperador negro haitiano.” en: Murdo J. Macleod en: Johanna Von Grafenstein, **Haití 1, México**, Instituto Mora, 1989, p. 357.

Por otro lado, la figura del emperador en el universo político-simbólico cultural haitiano no tiene que ver exclusivamente con la cultura política heredada de los antiguos reinos de los países de Europa Occidental al LatinoameriCaribe, sino también y de manera más estrecha, con los antiguos emperadores de las naciones africanas que, al decir de Alejo Carpentier en “El Reino de este mundo:”

En el África, el rey era guerrero, cazador, juez y sacerdote; su simiente preciosa engrosa estirpe de héroes. En Francia, en España, en cambio, el rey enviaba sus generales a combatir; era incompetente para dirimir litigios, se hacía regañar por cualquier fraile confesor...¹³⁸.

De esta manera –pensamos- la figura concentradora de poder se engrosa y produce una sensación que aunque momentánea, parece férrea e indestructible, invulnerable por decirlo así, resultado de un fino entramado de acontecimientos tanto histórico-concretos como simbólicos-culturales en estrecha concatenación.

Sin embargo, en África el rey no es un concepto vacío de contenidos simbólicos y culturales, sino todo lo contrario, el rey es el artífice principal que habrá de conducir a buen término las relaciones entre las dimensiones concretas y simbólico-imaginarias bajo las cuales está ordenada nuestra realidad. Es decir, el mundo social y el mundo natural “...se encuentran asociados bajo una misma mirada, a la vez simbólica y política.” Ordenación del mundo social e imaginaria de la cual nos explicará Georges Balandier que,

El soberano es el lugar de esta relación, el centro de convergencia de dos sistemas de fuerzas, el punto donde se conjugan los efectos de poder. El se hace responsable del curso de la naturaleza, así como del buen estado de la sociedad. En consecuencia, cada una de sus acciones debe estar regulada con el fin de impedir toda perturbación generadora de desorden.¹³⁹

En África el rey se hace, no nace, razón por la cual,

La “personalización” tradicional del poder en África en la figura del rey, se transformó en Haití [más bien la elite lo tradujo como] búsqueda de figuras carismáticas, de grandes hombres, en contacto con las Altas Potencias sobrenaturales que actuaran como catalizadores de las fuerzas sociales y cósmicas. [...] La élite burguesa occidentalizada, preocupada principalmente por mostrar que Haití había cumplido la

¹³⁸ Carpentier, Alejo, El reino de éste mundo, p.

¹³⁹ Balandier, Georges, Modernidad y poder, op. cit., p. 136.

mayoría de edad en términos de civilización, confundió personalización del poder (en el que el individuo desaparece absorbido por la potencia del cargo), con el mero poder personal (en el que el individuo hace y deshace a su antojo).¹⁴⁰

Dado que la cultura política occidental está permeada por la colonialidad del poder, es que esta característica del poder de la cultura política de nuestros territorios-espacios se tradujo como una tendencia innata ya del negro y/o del indio a la instauración de regímenes despóticos, lo cual se tradujo en la aceptación e imitación del modelo político occidental por nuestras elites debido a que se le consideró como el mejor. Así pues, la sabiduría popular sabe que dentro de cualquier *“...soberano se esconde un monstruo, [ya que el] poder se establece [...] en la cercanía de lo anormal, de la anomalía, de lo monstruoso. Aquello que pone por obra es tan temible, que puede llevar a la vida o la muerte, sustentar la sociedad aceptada o hacer surgir la arbitrariedad destructora y el caos.”*¹⁴¹

A una dinámica de opresión como la impuesta por Duvalier, corresponde de igual manera, una dinámica económica que refleje la compleja situación del erario haitiano: según los informes del embajador mexicano, *“...era cosa muy conocida que en todas partes de las oficinas públicas, concurrían elementos de las milicias bajo cuya influencia se arreglaban todos los asuntos. Tal situación era extremadamente aguda en la aduana, tanto marítima como de aerocarga... vista la alarmante merma en los ingresos aduanales, y conocido el origen, el señor Presidente ha ordenado restringir la entrada a los locales de las aduanas a “todo individuo portando armas.”*¹⁴²

La dinámica de la dominación se ve aquí atrapada un poco lúdicamente en un juego de espejos. El estado autoritario, leucocrático, ordenador y terrorista aparece asaltado por sus propios esbirros, a un tiempo agentes y símbolos de la opresión: sus tontos macoutes. Son éstos y nadie más las “tan amadas milicias” del “Doc” las que extorsionan a las aduanas marítimas y aéreas.

De tal modo que –según observamos– si en las altas esferas se estaba dando el fenómeno del como decimos acá en el altiplano central mexicano: “¡Aleluya! ¡Aleluya! ¡Que cada quien agarre la suya!”, es decir, si tanto el gobierno como los empresarios nacionales y extranjeros, incluida la propia familia presidencial buscaba enriquecerse con el erario público ¿por qué dejar que fueran sólo ellos? Ya que finalmente, eran los

¹⁴⁰ Gimeno Prats, Joan, **Características negroafricanas del poder en Haití: una aproximación**,

¹⁴¹ Balandier, Georges, *Modernidad y poder...*, op. cit., p. 36, 38.

¹⁴² Anexo periódico *Le Matin*, del 6 del mes en curso da a conocer la disposición.

tontons macoutes armados y no armados (los empleados del gobierno) los que mantenían funcionando en sus cimientos la maquinaria de la siniestra dictadura.

Hay que aclarar por otra parte, que Duvalier nunca pensó en eliminar totalmente a los aparatos e instituciones tradicionales, sino más bien su objetivo era ejercer un control absoluto de éstos.

Dicho proceso dialéctico de neutralización del aparato de gobierno estaba en consonancia con una política económica muy particular en el siguiente sentido: la neutralización del aparato de gobierno, las instituciones y los intereses económicos de los allegados y de los opositores se asentó en el acceso y ampliación coercitiva a los limitados y escasos recursos económicos, con lo cual el dictador logró mantener en algunos momentos a raya las disputas por el poder. Debe de quedar claro que dicho acceso y ampliación fue selectiva. En este sentido, “...la difícil situación del erario nacional” era “una cosita de nada” para mantener tan colosal maquinaria humana de terror. Con respecto a la corrupción, ésta era necesaria para el funcionamiento del régimen dictatorial, Sólo por mencionar un ejemplo mencionaremos que las arcas nacionales no tenían la capacidad para mantener “...*el fuerte gasto de combustible que se originaba en el uso de los vehículos del Estado, por los influyentes, en asuntos oficiales, permanecían en manos de los usuarios autorizados, como vehículo de familia... La presidencia ha ordenado que termine ese uso indebido...*”¹⁴³

Durante los primeros meses del año de 1965, Papa Doc estuvo enfermo, condición que se encargó muy bien de disimular frente a todo el mundo. Sólo los duvalieristas más allegados tuvieron acceso a esta información. Obviamente, la ausencia pública de Papa Doc comenzó a generar suspicacias entre el cuerpo diplomático y el pueblo haitiano, ya que debemos recordar que llevaba sólo un año de autoproclamarse presidente vitalicio. A mediados de ese mismo año, el Dr. Duvalier regresó a los escenarios del poder restablecido. Y para silenciar los rumores, mandó la realización de una amplia comparecencia de todo su gabinete gubernamental ante la cámara legislativa y por si esto no fuera poco, dictó también que estuviesen presentes ciudadanos de todos los estratos sociales, según el correo aéreo del 26 de julio de 1965 del representante diplomático de México. Bueno, pero ¿qué relación existe entre este “enjuiciamiento” del gabinete con la condición de salud del presidente vitalicio? Una y muy sencilla, la enfermedad o su opuesto, la salud, son discursos sobre el poder que ayudan a preservar

o a destruir la imagen de poder y autoridad, en relación directa con el universo simbólico-cultural haitiano. La enfermedad dentro del sistema simbólico haitiano no es la mayoría de las veces, una cuestión natural, es decir, una ausencia de salud entendida desde los paradigmas racionalistas occidentales. Es también una cuestión mayor, debido a que está relacionada con una lectura sobre la hechicería, es decir, el pueblo bien pudo interpretar el estado de salud del soberano como el resultado de “wángas” debilitadoras de su poder.

En este sentido, el que circulara el rumor de que Duvalier estaba llegando a la andropausia, es decir, que Duvalier era un impotente sexual es un elemento que nos remite a una lectura muy particular sobre el poder desde “los de abajo.”

Dado que los códigos de interpretación de nuestros pueblos sobre el poder son tan diversos, como el mosaico de culturas, memorias y pueblos que han confluído en la conformación cultural de nuestras sociedades, la concepción sobre el poder y la política no podían ser la excepción. De esta manera, la sexualidad se convierte en un referente obligado de la construcción de los campos semánticos del poder.

De la misma manera, que el cuerpo humano es una metáfora de lo social¹⁴⁴ para una inmensa cantidad de pueblos y culturas del mundo, la sexualidad se convierte en un referente simbólico importante que desborda los marcos de la estrecha comprensión de ésta realizada por Occidente.

Para todas las culturas del mundo, la sexualidad se ha convertido en un referente desde el cual se elaboran símbolos, ritos, representaciones e imaginarios en estrecha relación a determinadas maneras de pensar el mundo, su origen, su orden y su transformación.¹⁴⁵

Para el caso que nos ocupa, la impotencia sexual de Duvalier se convierte en un dispositivo metafórico que explica la situación de opresión, dominación y humillación en la que se vive cotidianamente; metafóricamente, es un tabú de orden político-cultural lo que está detrás de la escena, ya que la andropausia es una cuestión que nos remite al preludio de deslegitimación del régimen, con lo cual se proyecta una imagen fálica deformada del dictador que permite a los de abajo, abrir lecturas disidentes, chuscas y cómicas, con el único fin de ir minando poco a poco la imagen de invencibilidad del poder, en este caso, la de Duvalier.

¹⁴⁴ Balandier, Georges, *Modernidad y...*, op. cit., p. 24.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.

El hecho mismo de que Duvalier haya obligado a su esposa a desmentir públicamente ese rumor, da cuenta de lo incómodo e importante que pudo llegar a ser para el régimen el rumor sobre la andropausia. Sin embargo, esta relación tan estrecha entre el poder y la sexualidad no es una “exclusiva haitiana,” sino todo lo contrario, es una constante dentro del universo cultural de prácticamente todas las culturas del mundo. Al respecto, citaremos sólo dos ejemplos: el primero de ellos tiene que ver con la campaña presidencial de Madrazo para las próximas elecciones de México en el 2006. En uno de los spots televisivos proyectados a finales de enero y principios de febrero del 2006, aparece un ciudadano mexicano (un trabajador agrícola) afirmando que Madrazo ¡sí tiene tamaños!¹⁴⁶ Dentro del código popular mexicano, “verdaderos tamaños” está relacionado a los testículos, a la virilidad “imaginada” (y anhelada) y también, al modelo patriarcal, aspecto que acentúa de manera velada rasgos de autoritarismo político.

El segundo ejemplo nos lo dio el candidato a la presidencia Labastida Ochoa en las pasadas elecciones presidenciales del 2000. Se llegó a rumorar que el candidato priísta era “puto” –aunque la expresión escandalice se hace necesario retomarla-. Para la lógica de la semántica masculinizada del poder, el sólo hecho de poner en entredicho el discurso hegemónico sobre la representación occidentalizada de la sexualidad heterosexual constituye un insulto grave que daña de manera directa y contundente varias dimensiones de la imagen de autoridad. Vicente Fox Quesada fue uno de los orquestadores de ésta lectura sobre el priísmo, cuando se refería a Labastida como “Lavestida”, connotación con la cual se designa en el altiplano central mexicano, a los homosexuales travestis. Sin embargo, el señor presidente Fox tampoco pudo escapar a éstas críticas: metafóricamente hablando, Fox también era una especie sui generis de “puto,” un “mulón”, no en el sentido de la homosexualidad, sino porque no pudo procrear hijos propios. Nótese aquí, la polisemia del término. De ésta manera, la imagen animalizada del candidato ganador de las elecciones del 2000 rivalizó en esa contienda política con una imagen tabú sobre el poder, la cual representaba el candidato Labastida.

La sexualidad, tomada aquí como referente del poder abre ventanas que desbordan ampliamente los parámetros con los cuales Occidente ha pretendido hacernos comprender el poder...

¹⁴⁶ Acompañado de una variante de la tan famosa “Roqueseñal.”

Pero regresando a 1965, luego de la realización de las respectivas interpelaciones, el acto seguido fue la realización de algunos movimientos y sustituciones de funcionarios “corruptos” del gobierno, sustituciones después de las cuales se procedió inmediatamente a clausurar los trabajos de la 3ra legislatura, no sin antes –a propuesta del diputado de Trou du Nord, Gabriel Th. Agustín- haber votado por unanimidad una ley que otorgara plenos poderes al presidente por un periodo de seis meses a fin de controlar la aguda crisis económica y mantener la estabilidad política del régimen duvalierista.

Así pues, el año de 1966 según la información extraída del archivo en esta investigación, trasluce una relativa tranquilidad y uno que otro “derroche de poder” necesario para el sostenimiento del régimen encarnado en la figura del dictador, toda vez que el correo aéreo del 15 de enero de 1966 enviado por la diplomacia mexicana expresa lo siguiente: “*La tranquilidad pública en éste país sigue sin alteración ninguna hasta hoy;*” esta apreciación tal vez fue el producto directo de las facultades extraordinarias otorgadas apenas el año anterior, y de las cuales Duvalier estaba haciendo pleno uso por esas fechas.

De tal modo, apenas dos meses después, el 18 de abril de 1966 por decreto presidencial “...el aeropuerto internacional... situado en Mais Gaté se llamará “Aeropuerto Francois Duvalier”. Y es que el poder, también se transcribe en el espacio.

En julio de ese mismo año, se decretó la protección de edificios públicos y del Estado ya que: “...*todo individuo sorprendido en flagrante delito de sabotaje será abatido (es decir matado) sobre el lugar*”, (sic) según la traducción original del diplomático mexicano sobre las notas periodísticas de *Le Nouvelliste*” anexas al correo telegráfico del 19 de julio de 1966.

Todavía en noviembre de ese mismo año, la radio oficial denominada: “*La voz de la revolución duvalierista*” anunció la destitución de un grupo de militares “por indisciplina” y que otros simplemente “pasaban a jubilarse.” El día 15 apareció el decreto que concede la pensión correspondiente a los militares retirados según el correo aéreo del 21 de noviembre de 1966.

Visto en perspectiva y apoyándonos tanto en los expedientes del archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores como en la bibliografía y hemerografía correspondientes, nos lanzamos a afirmar que el año de 1966 fue el último en donde la figura de Duvalier lució fuertemente firme, ya que como se verá en adelante, los cuatro últimos años de su vida (67 a 71) que correspondieron al término de la primera parte de

la dictadura, los pasó no sin experimentar enormes dosis de cólera, coraje, indignación y temor pues los años que sobrevinieron tuvieron por escenario grandes intrigas interfamiliares, inter-oligárquicas, así como también –y qué maravilla para la historia de “los de abajo” (Certau y Melgar)- importantísimos brotes de movilización no sólo campesina, obrera, sindical y partidista instituida, sino simplemente practicada, vivida cotidianamente, “escamoteada” como diría Michel de Certeau. Por su parte, Baby Doc a finales de la década de 1970, más exactamente a partir de 1979 comenzó un periodo de crisis política y económica sin precedente: por un lado, numerosas huelgas, una “sorda” pero efectivísima resistencia campesina cobijada por el inteligente discurso desplegado por las comunidades de base, los escándalos de corrupción, malos manejos y las torpezas políticas de Baby Doc, las presiones internacionales a favor de la defensa de los derechos humanos, las demandas por parte de organismos internacionales de crédito de la puesta en marcha de reformas administrativas tendientes a una planeación racional de los recursos del erario, conformaron un cuadro en el que al régimen se le estaba ahogando poco a poco. Y es que para el pueblo haitiano ya comenzaban a soplar nuevos vientos de esperanza...

4.7. La memoria-historia disidente en acción: los tontons macoutes en las tierras caco de Charlemagne Peralte y Benoit Batrville

No sólo las desigualdades y la dominación;
también los chistes, los cuentos y los versos satíricos
que comunican tan vívidamente las injusticias
avivan las rivalidades de clase.

James C. Scott

Apunta Leslie Manigat en su libro De un Duvalier a otro. Itinerario de un fascismo de subdesarrollo, “...la oposición tiene difícil acceso a las masas, estrechamente vigiladas por la policía y los tontons macoutes. De ahí que no haya que sorprenderse de la apatía política, aparente y provisoria, de este sector. Amordazada por el temor de encontrarse comprometida frente a una policía siempre omnipresente y todopoderosa, esta población urbana se preocupa sobremedida, al menos por el momento, por evitarse molestias antes de que pueda levantar la cabeza, si alguna vez llega a tener los medios, y en la hipótesis de que, no contentándose con pensar en ello, se decida a hacerlo. Campo éste difícil de sembrar, en el estado actual, para los portadores de ideas revolucionarias. Entretanto esta población se refugia en el humor y en lo

*fantasmagórico como lo atestiguan las tres historias más significativas contadas sobre Duvalier.*¹⁴⁷

Más que servirle tan sólo de refugio “el humor y lo fantasmagórico” es precisamente la difusión, expansión y el consenso construido furtivamente en las prácticas del lenguaje cotidiano eludiendo la “vigilancia desde arriba,” el lugar por excelencia para la construcción de la resistencia. Sin subestimar por supuesto que Duvalier, alto conocedor de los códigos simbólicos del pueblo haitiano, supo y pudo crear la desconfianza y el espionaje en el corazón mismo de los hogares haitianos echando mano de sus tontos macoutes y que efectivamente, la población vivió real y literalmente aterrorizada, no por eso dejaron de existir historias populares con elevado grado de sarcasmo, aguzado humor negro e irónica conciencia de carácter político-cultural.

El mismo Manigat –aunque frustrado y atónito- se ve obligado a tener que destacarlo de la siguiente forma: “...como lo atestiguan las tres historias más significativas contadas sobre Duvalier. La primera: una vieja campesina a quien un brujo le había recomendado aplicar de urgencia una imagen de Satán sobre la cabeza de su hija, gravemente enferma, utilizó para curarla, a falta de una imagen indicada, una foto de Duvalier que tenía a la mano. La muerte se produjo inmediatamente y el brujo explicó a la madre que la dosis había sido demasiado fuerte. La segunda: la malignidad popular explica el extraordinario calor tormentoso que se sintió el día de los funerales de Duvalier, como consecuencia de haber abierto en exceso las puertas del Infierno para acoger a su huésped de más bulto. La tercera cuenta, en fin, cómo San Pedro no quería dar crédito a sus ojos cuando vio llegar a las puertas del Paraíso, el día de la muerte de Duvalier, el diablo en persona, enloquecido y temeroso. Duvalier –se quejaba Satán- acababa de tomar, por un golpe de Estado, el poder vitalicio en el Infierno.”¹⁴⁸

Paralelo a éstas lecturas, “Desde los principios del duvalierismo se observó una verdadera fiebre hacia el acaparamiento de tierras. La acción de despojo contra el pequeño propietario se convirtió en un fenómeno cotidiano y generalizado. El último cuarto de siglo ha presenciado una transferencia inusitada de la propiedad agraria.

¹⁴⁷ Manigat, Leslie, **De un Duvalier a otro. Itinerario de un Fascismo de Subdesarrollo.**, Caracas, Monte Ávila Editores, 1972, p. 76.

¹⁴⁸ Ibid., p, **76-77.**

Fiel a la tradición, los despojos sufridos por los campesinos se realizaron en provecho de algunas compañías norteamericanas.”¹⁴⁹

Esta cita de la Dra. Suzy Castor resume el proceso de expoliación operado en contra del campesinado pobre durante la década de los sesentas, es necesario decir que no fueron exclusivamente compañías extranjeras las beneficiarias de estos despojos sino también ministros tontos macoutes del régimen y hasta el mismísimo presidente vitalicio.

Más adelante y para imaginar la magnitud de este injusto y arbitrario proceder agrega Suzy que: *“Los acaparamientos se llevaron a cabo principalmente en las ricas llanuras del Norte, Artibonite, Léogane, Cayes y Cul-de-Sac, regiones que no demoraron en manifestar un proceso acelerado de latifundización. [...] Al mismo tiempo, se intensificaron todos los mecanismos de opresión, extorsión y explotación del campesinado, como la monopolización de los canales de agua, excesivos impuestos fiscales, despotismo, etcétera. Como si esto fuera poco se impuso nuevamente la tristemente célebre modalidad de trabajo forzado, la corvée que había sido abolido después de una larga lucha durante la ocupación norteamericana.*”¹⁵⁰

Es éste pues el marco de referencia dentro del cual tuvieron lugar las luchas que a continuación enumeramos y de las cuales en seguida realizamos una pequeña reflexión:

En 1960, la viuda del ex presidente Dumarsais Estimé recibió una concesión de 258 hectáreas ubicadas en la rica llanura del Artibonite. Eran ocupadas desde años atrás por pequeños arrendatarios y estaban plantadas de arroz. El ejército de Saint Marc, quiso desalojar ipso facto a los ocupantes, pero resistieron y llevaron el caso ante el tribunal de St. Marc. A pesar del juez corrupto, la determinación casi desesperada de estos pequeños campesinos lo obligó a dictaminar que no podrían ser desalojados.¹⁵¹

Visto desde las múltiples dinámicas locales el Duvalierismo presenta numerosas fisuras que ponen en entredicho la hasta cierto punto idílica, hegemónica y difundida visión de impenetrabilidad e invulnerabilidad casi perfecta del régimen. Esto pues nos obliga a replantear la contradictoria problemática existente entre los alcances de una resistencia letrada organizada en partidos políticos de inspiración urbana que se propone tomar el gobierno y sus instituciones para desde ahí, realizar cambios y transformaciones y, por otro lado, las resistencias locales, cotidianas, soterradas o silenciosas sostenidas más por

¹⁴⁹ Castor, Suzy, Dominación y resistencia campesina en Haití, p. 81

¹⁵⁰ Ibid., p. 82-83.

¹⁵¹ Ibid., p. 85.

las concepciones que los propios campesinos tienen acerca de la dignidad, la justicia, la ley, el orden, el poder y de su propio papel en el conjunto de la sociedad, que por una aspiración total, abierta y directa de derrocamiento del régimen en cuanto opresor del estado-nacional en su conjunto.

Tal vez de este modo se explique mejor la afirmación un tanto angustiosa de la Dra. Suzy en el sentido de que:

[...] sin relación con estos movimientos urbanos, las *acciones espontáneas* de campesinos víctimas de los despojos empezaron a adquirir un nuevo carácter en diversas regiones rurales. Los componentes se levantaban, no en contra del régimen sino, para defender sus tierras robadas por los rapaces duvalieristas y tontons macoutes.¹⁵²

En el capítulo IV del libro de Scott (Los dominados y el arte de la resistencia), intitulado: Falsa conciencia: ¿una nueva interpretación?, el autor plantea en el último subapartado denominado: “*Hacerle caso al discurso público*” lo siguiente: “*Como ella misma ha formulado y difundido los términos mismos de la discusión, la capa gobernante se ve en la obligación de defenderse en ese terreno que ella misma escogió [...] tantos ataques radicales parten de críticas realizadas dentro de la hegemonía: se toman en serio los valores de las élites gobernantes al mismo tiempo que se acusa a éstas de no hacerlo.*”

Para nosotros el caso ganado por los arrendatarios del Artibonite en contra de Mme. Viuda de Estimé es un ejemplo contundente de esta táctica de lucha y resistencia triunfante, toda vez que el pueblo en conjunto echó mano de los tribunales e hizo valer su condición de ciudadanos dentro de los canales “legales” establecidos aun a sabiendas de la corrupción imperante en estos ámbitos. Al alejarse de la protesta violenta al tiempo que salvaguardaron su integridad física, de paso demostraron que no eran ni son esa especie de bárbaro-salvaje, estereotipo que tanto le gusta proyectar al imperio norteamericano y a las élites urbanas de muchos lugares del mundo occidental.

Por supuesto no todas las luchas dentro del duvalierismo siguieron cauces pacíficos, el mismo artículo de Suzy nos relata también que: “*En los años de 1963-64, el terrateniente Attie quiso adueñarse de 645 a 700 carreaux (aprox. 903 hectáreas) ocupadas por medieros, en la región de la Hatte Cheuvreau. Armados con machetes, picos, piedras, etcétera, lograron luchar exitosamente contra los gendarmes enviados desde St. Marc. Este conflicto se resolvió a favor de los campesinos, quienes además*”

¹⁵² Ibid., p. 85.

*aprovecharon una rivalidad entre los jefes macoutes (Attie vs. Zacharie Delva) para resolver su problema.”*¹⁵³

Michel De Certeau define el concepto de táctica (en **La invención de lo cotidiano**, *Las Artes de hacer*) en su “sentido militar” como el ingenio, la habilidad o los recursos que se tienen que emplear cuando uno se encuentra ya dentro del terreno dominado por el enemigo, así pues la táctica a diferencia de la estrategia tiene que improvisar, ser astuta, ingeniosa puesto que de esa improvisación depende la propia sobrevivencia. Ahora bien, el conocer el significado de tal concepto “certiano” cobra mayor sentido en este trabajo toda vez que el filósofo jesuita lo aplica precisamente al estudio de las prácticas que en la vida cotidiana realizamos todos “los de abajo”, los de alguna u otra forma, dominados o si se quiere, los “usuarios” o “consumidores” como él mismo nos llama y que son necesarios para sacar el mejor provecho posible en bienestar de nuestra subjetividad y la de los nuestros, muy a pesar y dentro de las propias relaciones político-sociales de control y dominación a las que continuamente estamos sometidos y que no obstante, siempre buscamos evadir, darles vuelta, burlarlas o “escamotearlas.”

De este modo, pues podemos definir que los medieros de Hatte Cheuvreau, además de empuñar como armas de defensa sus herramientas de trabajo, tuvieron y emplearon de manera exitosa su táctica, su tacto midiendo con precisión el pulso de las tensiones entre los caciques macoutes detentadores de la autoridad en la región.

Siguiendo la misma línea de estas reflexiones de inspiración haitiana y apoyándonos como hasta ahora en lo planteado por Scott, Certeau y San Miguel, es que pensamos – con seguridad- que al empleo de la táctica, al manejo y uso del discurso público en defensa de las subjetividades, a la apropiación cautelosa por parte de los campesinos de las disposiciones oficiales dictadas por el régimen de los Duvalier se debió el hecho de que pudieran presentarse sucesos como los descritos por la Dra. Suzy (no sin cierto aire de perplejidad) en lo relativo a la ambivalencia del accionar político de éste sufrido actor social:

En el campo, el tontonmacoutismo se propagó rápidamente debido a que en un esfuerzo por protegerse, muchos campesinos se integraron a sus filas. *Avant Garde* periódico teórico del Partido de Entendimiento Popular destacaba esta situación al señalar que los trabajadores agrícolas del noreste, aunque sostenían una lucha económica sin cuartel contra las compañías norteamericanas, se habían integrado a la “milicia civil” reaccionaria del gobierno.¹⁵⁴

¹⁵³ Ibid., p. 85.

¹⁵⁴ Ibid., p. 80.

A pesar de que es necesario recordar también el crudo hecho concreto-simbólico consistente en que: *“Al integrar elementos campesinos a su aparato paramilitar, el régimen extendió su control policíaco y fortaleció su red represiva haciéndola más eficaz [...], al proporcionar al tonton macoute poder de decisión sobre la población y darle un revólver y al investirlo de autoridad, creó el espejismo de una aparente incorporación del campesinado al aparato estatal. De esta manera quienes siempre habían sido objeto de exacciones y humillaciones podían ahora, a su vez, humillar, robar y cometer desmanes de manera impune.”*¹⁵⁵

No podemos sin embargo, dejar de lanzar la interrogante –por lo menos para obtener el beneficio de la duda- de si absolutamente todos los tontons macoutes del campo sobre todo los pobres más que los ricos, fueron incondicionales en todo momento y en todo lugar con la dictadura y con sus detentadores padre e hijo o, por el contrario, pudo y debió haber habido destellos de desacuerdo, modificación, alteración, encubrimiento, desviación o abierta y franca oposición a las imposiciones y/o exacciones venidas desde arriba y encaminadas a despojar de sus bienes materiales y culturales inmediatos a la población. En este sentido, los lazos de consanguinidad pueden ser decisivos...

Planteamiento difícilmente soslayable sobre todo si consideramos junto con De Certeau que:

[...] el conocimiento invisible escapa al poder visible [y que] En los lugares mismos donde impera la máquina a la cual debe servir, el trabajador se las ingenia para darse el placer de inventar productos gratuitos destinados [...] a expresar, por medio de su obra, una pericia propia y a responder, por medio de un gasto, a las solidaridades obreras, [campesinas] o familiares. El orden efectivo de las cosas es justamente lo que las tácticas “populares” aprovechan para sus propios fines, sin ilusiones de que [ese orden] vaya a cambiar pronto.¹⁵⁶

Por otro lado, si bien es cierto que los “vitalicios” delegaron e invistieron de poder desenfrenado y real-simbólico con el revólver y la “charola”¹⁵⁷ a los macoutes y que definitivamente sí fueron muchas las veces que humillaron, robaron, violaron y profanaron a discreción, también con gran dosis de regocijo, gusto, esperanza y orgullo podemos apreciar junto con la Dra. Suzy que:

¹⁵⁵ Pierre-Charles, Gérard, Haití. Radiografía..., p.

¹⁵⁶ Certeau, Michel De, La invención de lo cotidiano, op. cit., p. 94

¹⁵⁷ Informe de la situación política del primer semestre de 1969.

En mayo y junio de 1965, el verdugo Ludger Frédérique – apoyado por Jean Julmé, ministro de Defensa y Villevaléix Liautaud diputado de la circunscripción- no sólo suspendió un proceso de desalojo y expropiación en Boen, sino también fue obligado a dar marcha atrás, frente a la determinación de los campesinos de la zona por defender hasta con las uñas sus predios amenazados. Estaban decididos a vengar los abusos sufridos y la muerte de algunos de sus habitantes, entre ellos Lhérisson Dorval, victimados por los tontons macoutes. [Más adelante agrega que] A partir de 1966, se puede apreciar un nivel de organización más complejo en el campesinado. Desde entonces y hasta principios de 1969, los movimientos [...] adoptaron diversas formas: los campesinos se negaban a someterse a la corvée y rehusaron pagar impuestos por el agua, hubo choques con los recaudadores de impuestos, sustrajeron el agua de las grandes propiedades, se negaron a participar en las manifestaciones oficiales, tampoco se mostraron dispuestos a trabajar tierras robadas, asimismo tomaron represalias contra las expropiaciones, incendiaron plantaciones y hasta ajusticiaron algunos verdugos macoutes (por ejemplo, el incendio de la casa del temido Ti Piquant y su ejecución pública el 19 de julio de 1968, en la llanura de Cul-de Sac).¹⁵⁸

Bajo un enfoque ortodoxo, simple y tradicional de la lucha de clases, estas resistencias campesinas aparecían tan sólo como un esfuerzo inmediato y/o “espontáneo” de los campesinos por salvaguardar sus intereses de pequeños propietarios ya fuera frente a las agroindustrias extranjeras, o ante los viles latifundistas tontons macoutes tanto nacionales como extranjeros. Simplificando –pues- se trataría de una lucha en contra del tiránico despojo de la unidad productiva de subsistencia.

Sin embargo, en el terreno de lo cultural y de lo simbólico encontramos que la pequeña propiedad campesina haitiana no sólo es una unidad de producción y reproducción económica sino también cultural, es de origen africano, se le conoce como lakou y se caracteriza por ser el lugar donde reside la familia “ampliada” del campesino haitiano, es decir, tanto vivos como muertos; en el lakou, el primer ancestro barón enterrado se convierte –de hecho- en el guardián-protector del mismo y de la generación familiar que en el presente lo habita.¹⁵⁹

En tal caso, podemos decir pues, que las expresiones de lucha y de resistencia de los campesinos haitianos durante el duvalierismo se convierten así en procesos complejos en el sentido de que integran, conjugan, comparten o concatenan de manera simultánea

¹⁵⁸ Ibid., p. 88.

¹⁵⁹ Hurbon, El bárbaro..., p.

distintos factores: económicos, sociales, y político-culturales experimentados y practicados por sus protagonistas desde y dentro de la cotidianidad de las relaciones sociales real e históricamente existentes.

De tal modo que se hace necesario pues, ponderar en todo momento la siguiente apreciación del puertorriqueño Pedro L. San Miguel en su aportador artículo intitulado “Las resistencias de los subalternos en la historiografía del Caribe”, que al respecto nos dice:

Las resistencias de las clases subalternas en el ámbito cultural pueden ser tan significativas –o hasta más aún- como las que operan en la esfera de lo material. La supervivencia de formas culturales de origen africano o su rearticulación en expresiones culturales de nuevo cuño, propiamente afrocaribeñas, es suficientemente elocuente para sugerir lo vigoroso de esas resistencias. [...] Sin embargo, con frecuencia se obvian las conexiones entre las pugnas en torno a la producción simbólica y los conflictos económicos y políticos. En otras palabras, las resistencias de los subalternos en el ámbito cultural poseen una dimensión material que no se puede soslayar.¹⁶⁰

Así pues desde 1968 el valle del Artibonite fue escenario de feroces enfrentamientos entre campesinos y tontons macoutes. La legendaria región de Bocozel reconocida por el “...orgullo indómito y la combatividad de sus habitantes”¹⁶¹ logró en varias ocasiones repeler las fuerzas del temido Zaccharie Delva, poderoso jefe tonton macoute y oungan de la región norte de Haití. Cuenta Dominique que tras el fracaso de las fuerzas regulares del ejército y de la milicia, el régimen decidió aplastar al movimiento campesino de la siguiente manera:

[...] el Ejército y los tontons macoutes procedieron a sorprender con redadas, los días de mercado en los pueblos y caseríos vecinos. De esa manera, detuvieron a decenas de granjeros a los que condujeron esposados a la prisión de Saint Marc. Algunos soldados atestiguaron sobre el comportamiento de los prisioneros al llegar a los cuarteles. Con los miembros amarrados, a pesar de haber sido golpeados por los carceleros, entonaban viejos cantos revolucionarios de las Guerras de Independencia: “Granaderos, al ataque, tanto peor para los que mueran...”¹⁶²

La violencia rebelde iba tejiéndose, encontrando maneras de hacerse escuchar y sentir.

¹⁶⁰ San Miguel, Pedro L., “Las resistencias de los subalternos en la historiografía del Caribe,” Revista secuencia, nva. Época, núm. 50, mayo-agosto 2001, p. 16.

¹⁶¹ Dominique, Jean..., *Los movimientos sociales de...*, op. cit., p. 279.

¹⁶² Jean Leopoldo Dominique, “los movimientos sociales de protesta popular en Haití, (1968-1980)”, en Pierre-Charles, Gérard (coord.) **Los movimientos sociales en el Caribe**, República Dominicana, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1987, p. 279.

Los escenarios de lucha continuamente cambiaban, como a lo largo de 1972 y 1973: en días de mercado, grupos de campesinos “...armados con bastones irrumpían entre los canastos, y los puestos para sembrar el pánico entre los mayoristas que ordenaban sus existencias de arroz para conducirlos a la capital. Estos compradores tenían el sobrenombre, por cierto muy evocador, de “Madan Sara”, mismo del pájaro predador de los arrozales. Los grupos de campesinos rompían con gran alegría las ollas, donde se servían la mercancía a los compradores. Todos sabían bien que estaban alteradas en beneficio de las Madan Sara. Unas no sólo estaban cuidadosamente abolladas sino que otras tenían doble fondo. Así, cualquier volumen medido estaba adulterado.”¹⁶³

Tomando en cuenta los párrafos precedentes volvamos a otro ejemplo de lucha y resistencia durante el duvalierismo, pero en el cual el punto máximo de indignación que catapultó la contestación abierta del subalterno es precisamente la profanación directa y descuidada de la sagrada privacidad del lakou, veamos:

...un agricultor pobre del Bas Limbé fue despertado a media noche por el ruido de un bulldozer. La máquina arrasaba con los árboles, las plantas, la valla de su jardín [que en créole equivale acá en México a “la milpa”] y, sobre todo pulverizaba los linderos de su campo, heredados de sus ancestros. Furioso se lanzó contra los vándalos pero se topó con todo un aparato judicial apoyado por dos guardias del puesto local de policía.¹⁶⁴

Muy probablemente en la conciencia de éste campesino gravitó un pensamiento-acción de este tipo: “Cómo voy a permitir que se me arrebate la Tierra donde se cimienta mi identidad como sujeto y la de mi familia y dejar que cualquier intruso mequetrefe nacional o extranjero se enriquezca con ella así como así.” Tanto esta resistencia como otras de la misma naturaleza en el campo haitiano no se limitan pues a la defensa de la propiedad de la Tierra como medio de producción sino que abarcan la defensa del patrimonio ancestral-cultural edificado sobre el código de creencias y valores humanos correspondiente al profundo respeto por los antepasados y reflejado en el culto a los conocidos y seres queridos muertos, de los cuales nosotros somos sus extensiones en éste mundo de los vivos, tan injusta y aberrantemente estructurado por los actuales dueños transnacionales del mundo globalizado, detentadores de la autoridad económica y política-cultural hegemónica.

Prosigamos con el artículo de Jean Dominique y exploremos lo siguiente:

¹⁶³ Ibid., p. 283.

¹⁶⁴ Ibid., p. 280.

[a propósito del campesino de Bas Limbé] Protestó; amparado por lo que suponía era su derecho. Les hizo ver que un notario del pueblo retenía sus papeles, títulos de propiedad auténticos que se remontaban a varias generaciones atrás. El nuevo “derechohabiente”, era un comerciante sirio del Cabo, que le mostró, en son de burla, unos documentos que el pobre desdichado no lograba comprender.¹⁶⁵

Aquí aparece de nuevo el recurso a lo legalmente establecido “...un notario del pueblo retenía sus papeles”¹⁶⁶, el agricultor habla, se defiende y argumenta en nombre de las leyes constituidas y expresadas en el Título de propiedad -tan caro a los principios ideológicos del liberalismo occidental euronorcéntrico-, es decir que se defiende apelando a los cánones del discurso público proyectado en este caso en el llamado “derecho público” de propiedad. Pero no sólo eso sino que también de hecho puesto que los títulos al igual que la tierra en sí y para sí fueron obtenidos por los antepasados “varias generaciones atrás” y como tales deben ser doblemente respetados y defendidos.

En ese instante, se impuso el abuso del poder hegemónico motivo por el cual: “Después de ser arrestado, estuvo preso durante varios meses”, pero eso no fue todo sino que: “Salió de la prisión aun más combativo. Buscó en vano justicia por todos lados. Finalmente fue a Radio Haití, donde se inició una investigación y se publicó poco después un reportaje que hizo escándalo entre 1976 y 1977.”¹⁶⁷

Esos años de plena efervescencia pública de los movimientos de liberación nacional en Centroamérica (de algún modo con tendencia más nítida hacia la organización popular-militar nucleada en torno a un programa y a un partido: Frente Sandinista de Liberación Nacional, Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca o Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional), fueron para Haití en versión “emic” (visto desde arriba) los años en que Baby Doc se llenaba la boca con su “liberalización,” pero sobretodo tanto él como sus funcionarios hablaban del advenimiento de una “democratización” inminente. Dentro de ese contexto es pues que continua el vía-crucis de nuestro haitiano norteño Bajo-Limbeño (tierra caco), por lo que:

Entonces, el ministro de Justicia, Aurélien Jeanty, consideró útil para la imagen del nuevo régimen convocar a las partes en litigio. El día de la audiencia se difundió un reportaje sobre la más cruel arbitrariedad haitiana. Al analizar los documentos de unos y otros, el ministro tuvo que admitir

¹⁶⁵ Ibid., p. 280.

¹⁶⁶ Nótese que a pesar de ser un campesino analfabeta, la táctica de defensa jurídica que utiliza nuestro compañero es el uso de un documento escrito.

¹⁶⁷ Ibid., p. 280.

que los del campesino despojado no admitían ninguna objeción. Sin embargo, añadió que en su alma y en su conciencia encontraba que los de la otra parte tenían algo de autenticidad. Por lo tanto aprovecharon la duda. La víctima respondió con dignidad y desesperación “Señores: ustedes son muy fuertes. Pero si es su instrucción la que los autoriza para abusar de tal modo de los desheredados, entonces prefiero permanecer iletrado, y me enorgullezco de ello.”¹⁶⁸

En los capítulos I y II de ésta tesis se resalta la importancia de tener presente la dialéctica que se entabla al estudiar Haití desde la dicotomía operante entre la relación amo-esclavo, bárbaro-civilizado o en el terreno del saber humano, lo “culto” y lo “inculto,” lo sabio y lo ignorante, lo tradicional y lo moderno, lo oral y lo letrado, etcétera como resultado y consecuencia de los procesos de apropiación, conquista, colonización, coloniaje y colonialidad del poder y del saber que los países imperialistas euros y norteamericanos han impuesto e instalado a su paso por los países del Latinoamericanaribe.

¿A qué viene éste comentario?

Era necesario para resaltar con todas sus letras la aguda crítica, la expresión más acabada de una hábil y demoledora deconstrucción hecha por medio del lenguaje de un campesino haitiano “salvaje e incivilizado” defensor de su lakou, quien se atreve a gritarle al poder hegemónico en su cara –aunque eso sí, de manera solemne y diplomática- a sus representantes la cínica y oprobiosa farsa en que se convierten las instituciones políticas del mundo occidental cuando se ponen –como hasta ahora- al servicio de los dueños del dinero y las mercancías pisoteando los más elementales derechos de la dignidad humana: “Señores [...] si es su instrucción la que los autoriza para abusar de tal modo de los desheredados, entonces prefiero permanecer iletrado, y me enorgullezco de ello.”

Este sólo caso obliga a replantearnos, no sólo la carga de la colonialidad del poder-saber que ha gravitado en la interpretación sociológico-histórica de la dictadura sino también, viene a echar por tierra esa visión del régimen en tanto domador indiscutible, controlador perfecto y manipulador calificado del “analfabeto, ignorante y supersticioso” campesinado haitiano.

¹⁶⁸ Ibid., p. 280-281.

Dadas las características concretas de la represión,¹⁶⁹ como a lo largo de ésta tesis lo hemos podido observar, digamos ahora junto con San Miguel que:

Vistas usualmente como luchas inconsecuentes y sin mayor trascendencia política debido a su naturaleza subrepticia espontánea y silenciosa, tales resistencias han estado ausentes en las investigaciones históricas, con lo que crean una imagen estereotipada sobre el campesinado como “una clase que oscila entre largos periodos de pasividad abyecta, y breves, violentos y fútiles explosiones de furor. Comportamientos tan disímiles carentes supuestamente de conexión evidente, tienden a reforzar las percepciones acerca de los campesinos como un sector incapaz de articular respuestas coherentes y racionales ante la explotación y la opresión. Para los políticos radicales, las rebeliones constituyen momentos de “plena conciencia”; lo demás muestra la más crasa ausencia de “conciencia de clase.”¹⁷⁰

Según información del final del apartado “El título de propiedad: una violación” del mismo artículo de Jean Leopoldo Dominique la prensa independiente llegó a publicar docenas de casos similares sucedidos entre 1970 a 1980, factor de una trascendencia total que ayudó a reconstituir los canales de comunicación entre los de abajo para una mejor comprensión de los tejes y manejes del poder expresado en el ámbito administrativo, jurídico y judicial. En este mismo tenor, se hizo pública una práctica tan añeja y profundamente dominadora: las maneras en las cuales las oligarquías se apropiaban de las tierras campesinas. Tal apartado concluye con un homenaje a la labor heroica de la prensa independiente, como Radio Haití, Radio Soleil, convertidos en representantes de muchas de las demandas del pueblo haitiano:

Gracias a los documentos y a los testimonios se pudo comprender mejor lo que sucedió en ciertos sectores del campo, especialmente en el Valle de Artibonite, antes de que estallaran los conflictos.¹⁷¹

André Rousseau fue ministro de Justicia cuando murió Papa doc, además de ser comisionado para investigar los problemas de la región de Ouanaminthe, Fort Liberté y la ciudad de Les Cayes. Años después fue entrevistado por Jean Dominique. El resultado de dichas entrevistas es el siguiente:

[...] el testimonio del ministro [...] reflejaba la inquietud de los poderes centrales cuando se refería a la inseguridad a que estaban expuestos los macoutes cuando sus patrullas se internaban en la

¹⁶⁹ Hay un viejo proverbio haitiano que dice: “*la pólvora no sirve dos veces.*”

¹⁷⁰ San Miguel, Pedro L., La guerra silenciosa. Las luchas sociales en la ruralía dominicana, México, Instituto Mora, 2004, p. 112.

¹⁷¹ Jean Leopoldo, “Los movimientos sociales...,” op. cit., p. 281.

región del Nordeste. El ministro agregaba: “Nuestros macoutes tuvieron una vida dura en esa época. No hay que olvidar que todo eso se desarrollaba en plena región Caco.”¹⁷²

El Valle del Artibonite-tierra caco se convirtió en el escenario de las protestas populares de 1983 que se extenderían por todo el territorio nacional, resultando en la caída de Baby Doc, el 7 de febrero de 1986. La importancia de esta región en el proceso de la caída de los Duvalier es más que obvia.

Ustedes se preguntarán, ¿cómo se dio el proceso de dejar atrás el miedo a la dictadura duvalierista? No fue un proceso sencillo, debido a la estructuración de una vasta red humana represiva cuya conceptualización desbordaba los marcos ideológicos seculares del ejercicio del poder al hacer alusión a algunos mitos del panteón vuduesco. Los Duvalier, Padre e Hijo penetraron con sus estructuras de terror el ámbito de lo privado, -donde se gesta el germen del discurso oculto-. Esta característica del terror duvalierista, pudo ser rota más firmemente hacia el periodo dictatorial de Baby Doc. Con todos los ámbitos de la vida pública y privada copados por el duvalierismo, al pueblo haitiano no le quedó más que hacer público ese acoso mediante la estructuración de discursivas donde la inversión de la situación lacerante constituyó un espacio disidente que poco a poco, fue “usando” el propio discurso de liberalización jeanclaudista. Pero esto no fue todo, ya que llevaron a la práctica la inversión del viejo dicho que dice “...la ropa sucia se lava en casa”, pues en estos últimos años de la dictadura, los medios de radio independiente fueron catalizadores de estas luchas al usar como vehículo de expresión el creole -luchas, que otrora no eran escuchadas ni visibles- y que sin embargo, se libraban centímetro a centímetro, palabra por palabra.

Dirá Jean Leopoldo Dominique:

Para comprender el despertar campesino y apreciar la estrategia de las luchas que se describen, hay que considerar la atmósfera de terror contra la que tenía que luchar el campesino. Mediante la sensibilización, la concientización, la movilización y los enfrentamientos se creó un ambiente psicológico capaz de contrarrestar el pánico experimentado. Pues las redes diabólicas vudús espiaban constantemente al campesino en su pueblo, en el mercado, en su lakou y en su hogar. Pero vigilaban sobretodo en su alma.

Lentamente se fue creando una verdadera contracultura, un antídoto contra el ambiente. No fue por azar que entonces hayan reaparecido santuarios vudús como Nan Souvenance o

¹⁷² Ibid., p. 287.

Nan Campeche. Las canciones rituales y el discurso litúrgico al que se recurría allí llevaban un mensaje diferente de la oración satánica macoute. La injusticia, la explotación del hombre, la crueldad de las potencias maléficas contra los trabajadores desarmados y el mal eran censurados prudentemente. Canciones graciosas y alusivas invertían abierta o disimuladamente las cosas. Señalaban al enemigo, se burlaban de él y se preguntaban: “¿quién es el enemigo” “¿cómo hacerle frente?”¹⁷³

¿Acaso éstas estrategias y tácticas sabias y profundamente eficaces no constituyen la prueba contundente de la combatividad, ingenio, astucia y valentía de un pueblo que busca recobrar su dignidad frente al continuum de agresiones al que ha estado expuesto?

La Dra. Suzy Castor en un artículo poco conocido anota que “*En amplias regiones del país de gran tradición vuduesca, los dioses se fueron tan pronto como percibieron que la acción política montaba el caballo de los dioses del mal... Los dioses de los hombres, de la bondad, de la justicia se callaron; y durante mucho tiempo, en algunos templos, los tambores dejaron de latir. Silencio cuya resonancia y significado salió desde las vetas más profundas de las creencias populares.*”¹⁷⁴

Finalmente, sólo nos resta hacer algunas notas con respecto a las relaciones entre este glorioso evento y el universo cultural campesino.

Comenzaremos por señalar, que el lakou es la “*...forma histórico-tradicional de organización familiar. Representa una forma de organización familiar que cuenta con un espacio amplio de 40 o 50 hectáreas aproximadamente. El espacio se distribuye como una aldea familiar: el centro lo ocupa la casa principal o la del don o papá y alrededor de ella se agrupan más de una docena de casas en las que habitan, armónicamente, sus diversas mujeres, hijos y nietos. El don o papá muchas veces se proclama general o comandante.*”¹⁷⁵

Dada la penetración más acentuada de las relaciones capitalistas en el agro haitiano a principios del siglo XX, el lakou, -que era una estructura -que aunque desgraciadamente de carácter patriarcal- estaba conformado por tierras concedidas por el Estado y por tierras ocupadas ipso facto, como respuesta al avasallamiento de los latifundios de Estado, y claro también, por la espacialización que el cimarrón le impuso

¹⁷³ Ibid., p. 285.

¹⁷⁴ Castor, Suzy, “*Dictadura y resistencia en Haití: la instancia cultural,*” Tareas, núm. 55, 1983, p. 101.

¹⁷⁵ Fritz-Pierre, Joseph, **La presencia de la mujer haitiana en el mercado laboral: sus dinámicas y características entre 1950-1982**, Tesis de Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en estudios de Población, El Colegio de México, 1997, p. 33.

al proyecto esclavista y al proyecto republicano haitiano-, fue atacado por el invasor yanqui y sus intereses económicos, lo cual se reflejó en un paulatino fraccionamiento del mismo.

Al complejo patrón de espacialización-territorial que entraña el lakou, los marines yanquis trataron de romperlo mediante la realización de una cartografía catastral a nivel nacional, tendiente obviamente a la imposición de la lógica y concepción del espacio liberal, euronoroccéntrico, donde el espacio sigue una lógica lineal, continua, por completo vacía de referentes simbólicos, aspecto que desemboca en la conceptualización secular del territorio como “propiedad” ya pública y/o privada. Sin embargo y a pesar de la intervención, el lakou pudo sobrevivir gracias a los escamoteos de los límites y al ocultamiento de los nombres de los propietarios, ésta última estrategia –dentro del universo cultural haitiano- es además una táctica de protección de la identidad personal enmarcada por la compleja teoría de la personalidad vudú, que sin embargo, durante la intervención funcionó de manera eficaz frente al deseo rapaz y salvaje de la marina estadounidense.

A pesar de que no contamos con datos acerca de la realización de catastros a nivel nacional, tomaremos como referentes, los datos brindados por Remy Bastien en su obra La familia rural Haitiana. Valle de Marbial.

El Valle de Marbial se encuentra ubicado en dirección noreste dentro del antiguo departamento Oeste, a unos cuantos kilómetros de Puerto Príncipe. Dice el autor que una vez atravesada la llanura de Jacmel y siguiendo el curso del río Gosseline, dentro de un cañón extenso se encuentra el Valle de Jacmel. A juzgar por la cercanía con Puerto Príncipe, es interesante hacer notar que en ésta región, escenario de un proyecto de la UNESCO allá por los años 50, no se haya realizado hasta la fecha de la publicación del texto (1951) ningún catastro rural. Éste mecanismo de poder signado por una lógica cartográfica y discursiva de poder liberalista-modernizante está anclado en el concepto de propiedad privada de matriz occidental. La similitud existente entre el lakou y el ayllu andino, como unidades y puntos de referencia simbólico-cultural e ideológico-económico presentan algunas características que nos permiten el hacer uso de la propuesta de Tristán Platt de su texto intitulado “*Estado boliviano y ayllus andino.*”

De ésta manera, Tristán Platt propone que la realización del catastro –una medida que pareciere es inofensiva- fue utilizado por las élites blancas andinas para romper la dinámica económica indígena anclada en las transformaciones que sufrió la ideología monetaria andina-indígena como resultado del proceso de conquista y colonización. Así

pues, la lucha que se desató entre las ideologías monetarias (la andina y la blanca-europea) y las diversas concepciones sobre la propiedad y su papel para éstas formaciones societales, contextualizada bajo el crecimiento demográfico y una cada vez mayor, importancia política de la población mestiza andina para el proyecto modernizante de corte leucocrático de Estado-nación de las elites, resultó en una política de carácter etnocida y excluyente contra la población indígena y el ayllu, como unidad de producción material y simbólico-cultural. Y por otro lado constituyó, uno de los grandes errores económicos para la región andina puesto que conforme se desestructuraba al ayllu, se desestructuraban también, las complejas estructuras económicas disidentes con respecto a las relaciones y al modo de producción capitalista.

El catastro jugó un papel determinante en la desestructuración del ayllu andino durante el siglo XIX y el siglo XX. A diferencia del ayllu, el lakou ha sobrevivido aún a las tentativas de realización de catastros a nivel local y nacional, sin embargo y debido a la conformación administrativa del territorio haitiano, la única autoridad civil que tiene el poder de aproximación a la realización de un catastro es el temido jefe de la sección rural, el cual es “...escogido por la administración militar entre los notables de la sección.”¹⁷⁶

De esta forma, la importancia del jefe de sección rural radica en que es el representante concreto del Estado en el campo. Comenta el Dr. Leon Audain citado por la Dra. Suzy Castor que:

El jefe de sección, individuo que no sabe ni leer ni escribir, aunque tenga un uniforme militar de gala para los días de desfile, lleva solamente un kepi y el cocomacaque (el cocomacaque es el nombre popular para las macanas) como signos de su autoridad. Tiene un secretario, especie de escribano, para levantar las actas. Servil frente al Comandante de la Place, su superior jerárquico inmediato, el jefe de sección tiene sobre los campesinos colocados bajo su jurisdicción una autoridad casi absoluta. Asegura la justicia, interviene en las disputas, condena o absuelve sin recursos a las partes, impone a los campesinos que el destino ha colocado bajo sus órdenes, impuestos en dinero, animales o víveres según su capricho... Si alguien se resiste a su autoridad sufre las consecuencias con problemas, vejaciones, torturas, quedando incapaz de protegerse.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Bastien, Remy, **La Familia Rural Haitiana**. Valle de Marbial, Tesis de doctorado en Letras, Departamento de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1951, p. 24.

¹⁷⁷ Castor, Suzy, **Movimiento campesino en Haití, 1915-1980**, Trabajo inédito, p. 22.

Con la introducción de la milicia (los tontons macoutes) en el campo, los jefes de la sección rural a menudo eran tontons macoutes, con lo cual se convirtieron en amos y señores de las vidas y de los bienes del campesino.

Cuenta la Dra. Suzy, que en *“...1978 Jean Claude Duvalier [...] reforzó este poder ya ilimitado, agregando a las atribuciones del jefe de sección la de reprimir el “vagabundeo” en las áreas rurales. Con el desempleo rural que alcanza más de un 50%, este término se presta a toda clase de abusos sobre el campesino. Se le obliga a trabajar gratis sobre las propiedades del jefe de sección o de los terratenientes, a realizar la “corveo” el trabajo forzoso, en condiciones todavía más duras que nunca.*¹⁷⁸

Regresando al lakou, Remy Bastien señala con añoranza y orgullo que *“...sus antepasados, cuya sabiduría y mano de hierro pudieron, en medio de inestabilidades políticas, a pesar de la leva forzosa y de la indiferencia de la clase dirigente, crear los florecientes lakous del pasado”*¹⁷⁹ Si bien esta cita no es lo suficientemente clara al respecto sobre la importancia económica del lakou, en diversos textos hemos observado que durante el siglo XIX, el lakou se convirtió en una tabla salvadora frente a las relaciones de producción capitalista centradas en la máxima de capital-ganancia y el cambio en las concepciones espacio-temporales que conlleva. El lakou se convirtió en el siglo XIX en el punto de referencia del desarrollo de un modo de producción y de relaciones económicas diferentes a las que la elite haitiana quería imponer sobre la población. Anota Hurbon al respecto: *“[...]el vigor del vudú en Haití se debe al restablecimiento, a partir de la proclamación de la independencia, de un modo de producción doméstico, cuya existencia es atestiguada hasta nuestros días por el lakou”*.¹⁸⁰

Bajo éste marco simbólico-cultural, las “ideologías del trabajo” del campesinado haitiano han marcado la construcción de un espacio disidente con respecto a las relaciones de producción y el modo de producción capitalista: *“la duración del sistema lakou, [debida en parte a la incapacidad del Estado y las resistencias del campesinado], el cultivo de los víveres (para el consumo local) es preponderante con respecto a la*

¹⁷⁸ Ibid., p. 23.

¹⁷⁹ Remy, Bastien, La Familia, op. cit., p. 16.

¹⁸⁰ Hurbon, Laënnec, El bárbaro..., op. cit, p. 191.

producción de mercaderías (para la exportación), a la cual el Estado obliga a los campesinos."¹⁸¹

Y más aún, el mundo de los dioses vuduescos le impone al campesino haitiano la norma de la indivisibilidad de la tierra heredada: "[...]en el cuadro de la organización de los "espíritus", del culto y de los diversos ritos, parece ponerse en oposición a los *lwa-éritajs* ("espíritus" obtenidos directamente de la familia, por herencia) respecto de los *lwas-achtés* (*lwas* comprados u obtenidos por contrato[...]) Los *lwa-éritajs* reconocidos y aceptados ponen al individuo en la descendencia de los antepasados, y sobre esta base puede disponer de un lugar en la sociedad presente. A un individuo no le está permitido rechazar a sus *lwa-éritajs*: pueden transformarse en fuerza persecutoria, fuente de enfermedades y de desgracias para él y su familia. [...]Conjuntamente con este nivel simbólico, el *lwa-éritaj* cumple con una función económica fundamental, por estar relacionado con la herencia de la tierra. Ésta le pertenece al *lwa*, y por su mediación, a los antepasados. De aquí proviene lo que se conoce en Haití como la norma de la indivisión de la tierra heredada."¹⁸²

Conociendo ahora el nudo gordiano de la cuestión: la división de la tierra o la compra-venta de la misma, constituyen actos de transgresión negadores primero, de los *lwas* y en segundo lugar, de los antepasados. Si como campesinos haitianos hiciéramos alguna acción de éstas, literalmente estaríamos negando nuestra memoria y nuestra identidad, no sólo individual, sino colectiva. Cada 24 de diciembre o bien el 6 de enero, se celebra en Haití, el culto llamado "démanbré: toda la familia lo celebra, incluso los que están fuera del país, -anota Hurbon que al respecto- "...ni siquiera los miembros de la familia convertidos al protestantismo, y que de tal modo pretenden rechazar al vudú, se atreven a sustraerse de ese deber familiar. En realidad, a través de este culto doméstico del démanbré se trata de mantener la indivisión de la tierra y de salvaguardarla como una herencia familiar, a buen recaudo de la codicia de los agentes del Estado, de los notables de la ciudad y de los usureros."¹⁸³

Regresando al rechazo del campesinado a participar en la agricultura de exportación, como una de las claves de la resistencia frente a la lógica zombificadora del modo de producción capitalista-dependiente, Paul Moral anota que la primer relación de poder hacia el campesinado se encuentra en la apropiación de la tierra, por lo que habla de

¹⁸¹ Ibid., p. 192.

¹⁸² Ibid., p. 151-152.

¹⁸³ Ibid., p. 151-152.

cuatro clases dentro de la sociedad campesina: los desheredados, los pequeños propietarios, los propietarios medios y los “gro habitants” (los especuladores).¹⁸⁴ Para que se aprecie la profunda problemática del campesinado haitiano en relación a la apropiación de la tierra anota lo siguiente:

Según las últimas estadísticas de 1971, 91% de las explotaciones agrícolas en el país concentran el 88% de la población agrícola y sólo utiliza el 62% de las tierras en cultivo. El 71% de ellas tiene menos de 1 ha y el resto (29%) no alcanza 3 has. Es necesario recordar que los expertos señalan que solamente una explotación de 3 has permite a una familia subvenir sus necesidades sin trabajar en otras actividades o en otras plantaciones.¹⁸⁵

Las cifras son más que elocuentes por sí mismas. Éste mismo documento, en la página 12 recalca que el Código Rural François Duvalier¹⁸⁶ en la “*ley número 4 (art. 22 y 25)*, dice que las “granjas” y “plantaciones” deben de tener más de 5 hectáreas.” Imagínense esta proporción para la dramática situación de la gran mayoría del campesinado, al contrario de la gran extensión que Duvalier concedía a las plantaciones, situación que en la realidad se multiplicaba unas cinco a diez veces más cuando menos.

Sin embargo, esta descarnada realidad no es suficiente, ya que las relaciones de explotación sobre el campesinado se refuerzan en los canales de distribución de la producción agrícola, y como ejemplo pondremos el caso del café: los 150 000 pequeños productores de café no tienen libre acceso al mercado, porque legalmente tienen que recurrir a los intermediarios. Son éstos, los que finalmente tienen contacto con el exportador, quien “*representa en realidad la junción del mundo interior con el mercado internacional.*”¹⁸⁷ Obviamente quien se lleva las ganancias es el especulador y los numerosos intermediarios.

Como campesino, ¿qué beneficios me puede a mí rendir el cultivo de productos de exportación? Mejor desarrollo una economía de autosuficiencia que me permita con seguridad “medio comer.” Esta resistencia a las condiciones que le impone el mundo de los negocios de la élite, se ha convertido –si la multiplicamos por los millones de

¹⁸⁴ Moral, Paul, *Le Paysan haitien*, p. 208.

¹⁸⁵ Castor, Suzy, *Movimiento...*, op. cit., p. 11

¹⁸⁶ Los diferentes códigos rurales, “reglamentan no sólo la tenencia agraria sino consideran los cultivos, la higiene, y aún la vida social del campesino y sus diversiones (danzas, actividades religiosas (vudú) y deportivas, palenques, etc.), *Ibid.* p. 22.

¹⁸⁷ *ibid.*, p. 17.

campesinos desheredados- en una de las claves para entender los conflictos que se establecen entre el discurso público práctico occidental de la modernización y el concepto de desarrollo político-cultural y económico propio de nuestros pueblos...

Así entonces a manera de una breve y modesta anotación construida o surgida también de todo el corpus de este trabajo cabe preguntarnos si la manera devastadora con que muchas veces se ha concebido el desarrollo económico y social tanto desde la izquierda como –y con más razón aún- desde la derecha en nuestros países Latinoamericaribeños, ¿no corresponderá más bien a que ambas se deben a una sola y compartida matriz de carácter hegemónico y origen euronorcéntrico de carácter discriminador, racista, descalificador y violento, incapaz hasta ahora de valorar en su justa dimensión el ingenio, la inventiva, la innovación y la creación que a pesar de todo y de todos es y seguirá siendo tan profusa en nuestras Tierras?, no por nada la Dra. Suzy anota con enorme acierto lo siguiente en su trabajo inédito:

Cultivar víveres y no productos de exportación es la forma de cimarronaje del campesino, su mecanismo de defensa. En efecto, los beneficios de los productos de exportación los recoge el estado y toda la capa de intermediarios, ya que los circuitos de exportación los escapan completamente. El cultivo de productos alimenticios al contrario, le aseguran el *primum vivere, su alimento cotidiano*.

Con razón pues, nuestras elites en pleno siglo XXI siguen invocando a diestra y siniestra el discurso del bárbaro y lo que es mejor, quien sabe cuántos siglos más lo seguirán invocando debido a la resistencia permanente, soterrada de los de abajo que se libra día con día tanto en el terreno económico concreto como en el imaginario e ideológico.

Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo hemos querido brindar una lectura sobre la dictadura duvalierista que contribuya a complementar las que hasta ahora se han formulado, con el propósito de comprender mejor la dialéctica de la dominación y la resistencia acaecida entre 1957 y 1986 en territorio haitiano.

La abolición de la esclavitud, la conquista de la independencia por miles de ex esclavos que con su sudor y sangre conformaron lo que actualmente conocemos como la República de Haití, las diversas modalidades y aun, el desarrollo de relaciones de producción capitalistas marcadas por la colonialidad del poder han constituido factores que plasmaron la construcción de estructuras socioeconómicas y político-culturales sumamente complejas.

De cara al año 2006 y a la crisis política que pareciera no tener fin en este maravilloso país latinoamericanaribeño, se impone la necesidad de remarcar el sentido profundo de las luchas desarrolladas por el pueblo haitiano desatadas durante la dictadura de los Duvalier hasta las recientes elecciones del día 7 de febrero del presente año. Dichas luchas bajo este arco temporal no sólo han sido la expresión de la lucha en contra de la dictadura de Los Duvalier y los resabios de ésta, sino más bien, han constituido la manifestación de una lucha antisistémica, un “Dechoukáj” continuo que desborda los cánones –tanto académicos como prácticos- que Occidente ha planteado al respecto. Haití y toda Latinoamérica han sido escenarios de gestación teórico-práctica de concepciones y revoluciones diferentes pero que sin embargo, debido a la penetración tan profunda de la colonialidad del poder y del saber como únicos referentes han sido acalladas, olvidadas, marginadas, desdeñadas y aun –esto es lo más grave- deformadas de tal grado que ha sido imposible siquiera sentir las.

Es en este terreno, donde cobran importancia las convergencias entre lo macro y lo micro, el centro y la periferia, lo académico y lo no académico, lo económico, lo social y lo cultural, lo nacional y lo local, lo colectivo y lo individual, como marcos donde se gestan dialécticas de complementariedad e inclusión dentro de escenarios tan complejos como el haitiano, ya “...que son elementos que siempre coexisten dentro del manejo del poder y en las formas de distinción de un sistema social” recordando aquí, el ensayo intitulado “*El centro, la periferia y la dialéctica de las distinciones sociales en una provincia mexicana*” de Claudio Lomnitz. Dentro de éstos marcos, nos parece que se

pueden apreciar mejor el conjunto de fenómenos y procesos que se suscitaron en Haití, entre 1957-1986.

Bajo esta perspectiva, es que las relaciones entre el poder, el lenguaje y lo social se vuelven no sólo empírica sino académicamente hablando, umbrales transdisciplinarios desde los cuales pensamos, teníamos que acercarnos a nuestra problemática: *“Dominación y resistencia político-cultural en Haití, 1957-1986.”*

Desde éste mirador, las lecturas sobre el campesinado caribeño y en general latinoamericano han sido encasilladas en peligrosas categorías clasificadoras, lo que ha dado como resultado el desarrollo y reproducción de discursivas hegemónicas –aún dentro de nuestras intelectualidades revolucionarias- tendientes a la propagación velada de “otros espejantes,” imaginados. Es decir, al movimiento campesino en nuestras tierras se le ha interpretado desde el prisma de la Modernidad, lectura gestada no sólo por las oligarquías-liberales de nuestros respectivos países, sino también por las distintas vanguardias revolucionarias, donde la institución definitoria de “lo político” es el partido y lo urbano.

Tal vez una de las razones principales de la problemática anterior radique en la excesiva atención en el análisis de la estructura económica dejando de lado, la rica diferenciación cultural del campesinado que vas más allá del escenario de jerarquías económicas. De esta manera, las diferenciaciones etnoclasistas y culturales fueron disueltas para construir unidades homogéneas de representación política de la sociedad.

En este sentido, las diferentes identidades del campesinado haitiano enmarcadas dentro de contextos locales-regionales y económico-políticos muy específicos son una clave más para comprender las contradicciones y las tensiones que genera la relación complementaria y dialéctica entre la dominación y la resistencia evidenciada en el largo periodo dictatorial. Estas identidades político-culturales al ser disueltas como proyecciones del campesinado desde lo urbano han resultado en un otro imaginado, siempre subordinado de clase al proletariado urbano.

Pero no sólo las diferencias culturales, sino también y por que no, las rigidices que nos llevan a plantear una dicotomía insalvable entre lo urbano y lo rural a la hora de esbozar posibilidades y vías diferentes.

Desde estos marcos, los contornos que asumió la resistencia del campesinado se encuentran no sólo en la acción política tradicional (sindical, partidista y armada) sino también en escenarios donde la risa, el rumor, la carnavalesización, el camuflaje y la

inversión juegan importantes papeles que aportan elementos significativos de “empuje,” cohesión y solidaridad.

Lo revela así el hecho, de las combativas luchas de nuestro campesinado haitiano, el cual nos ha abierto ventanas inéditas de lucha revolucionaria centrada alrededor de enfrentamientos directos no sólo concretos, sino simbólico-culturales, desvertebradores de la lógica liberal, capitalista y racional occidental. Como prueba de ello, la continuidad en la construcción de una memoria disidente en determinadas regiones tales como la región caco, aunada a la efectiva defensa de espacios-territorio contra los verdugos del régimen, los “usos” del catolicismo, “el consumo” de los enfrentamientos caciquiles entre tontons macoutes, el “uso” de los discursos de liberalización del propio régimen, la creación de un nuevo y furtivo discurso litúrgico vudú, crítico de la problemática político-social impuesta por la dictadura, sólo por citar algunos. En este tenor, la apuesta por una *cultura política cimarrona* contra primero, la teatralización descarnada y violenta del discurso amo/esclavo de Papa Doc y en segundo lugar, la discursiva neo-liberalizante del régimen en sus últimos años, se convirtió en un poderosísimo vehículo reestructurador –aunque no cicatrizante- de las redes sociales, familiares y locales que el duvalierismo en determinados momentos y regiones logró fracturar.

El cimarronaje, en el presente trabajo constituye una “...*recreación permanente de alteridad salvadora que permite escaparse frente al otro, al agresor. [En éste caso,] oponer el poder al poder, no hace sino reafirmar el principio del poder. En consecuencia, oponer el no poder al poder, la sobrevivencia colectiva a las estrategias individuales de acumulación, la igualdad entre los individuos a la libertad frente a la del otro o frente al poder, el respeto del consentimiento unánime a la sumisión a la aritmética de las mayorías, la autarquía del productor a la dependencia del salario, la inclusión de todos dentro de un destino compartido a la práctica de la exclusión a los marginales...*”¹ Tradición de lucha presente en Haití y en otras partes de Latinoamérica que posibilitó la creación de vías alternas al poder duvalierista.

De tal forma, la cultura política del pueblo haitiano que exhibió frente a los embates de la dictadura merece caracterizarse como cimarrona, ya que al ser producto de una estrategia de los de abajo frente al aumento de las condiciones de opresión de la dictadura, trasladó sus escenarios de operación en un primer momento –a falta de un

¹ Ibid., p. 71.

lugar físico alejado en el cual huir de las garras infernales del duvalierismo- hacia el terreno ilimitado por definición, de lo imaginario y de lo simbólico, donde la imperiosa necesidad de poner un hasta aquí a la dictadura se convirtió en un elemento vertebrador de lucha. Fue una de las primeras condiciones, que posibilitó fraguar una lucha más radical, frontal, eficaz y concreta contra el adversario que la que podría brindar solamente, la dimensión física del cimarronaje y otras formas más tradicionales de lucha y resistencia. Era imperiosa la gestación de ésta transformación dentro de las intersubjetividades del pueblo haitiano todo. Dirá Gérard Barthélemy:

Éste prodigioso esfuerzo de legítima defensa se manifiesta en la religión, la magia, la música, la danza, la medicina popular, las palabras creoles, la literatura oral, la vida sexual, la familia y otras expresiones de la sabiduría e ingenio de nuestro pueblo optimista.²

Es ésta la razón por la cual, hasta los cuadros comunistas del Partido de Entendimiento Popular (PEP) en su programa titulado “*Voies tactiques pour la nouvelle independence*” trasladan la imagen y estrategia de lucha del cimarrón –aunque atrapada por los límites de la visión eurocéntrica del marxismo- a los lineamientos táctico-programáticos de la lucha contra la dictadura. Resulta pues, hartamente significativo que en éste documento por vez primera en Haití, se reconozca al campesinado como sujeto histórico.

Dado que en Haití, las contradicciones sociales se encuentran al desnudo cobrando formas verdaderamente catastróficas, la cuestión de la cultura política del pueblo haitiano pareciera diluirse en discursos vanos e improductivos a la luz de lo ocurrido en Haití durante la dictadura y después. Una primera lectura del pesado historial de autoritarismo que posee la República de Haití impondría ésta opinión. Pero, ¿no será más bien que la supuesta inexistencia de cultura política en Haití y en nuestros países latinoamericanos invocada por un sin número de agentes académicos, políticos tanto nacionales como internacionales se confunde con la existencia de una cultura política o culturas políticas disidentes al concepto hegemónico de cultura política democrática, permeadas a su vez por un continuum de violencia cultural y social y por la manipulación clientelista de las desigualdades sociales? Es decir, si no existieran espacios concretos y construcciones imaginarias donde existe cierta idea sobre la justicia y lo justo, es prácticamente impensable la existencia de espacios disidentes al orden establecido.

² Barthélemy, Gérard, “Le marron reconnu”, *Conjonction*, núm. 203, 1998, p. 69.

Al calor de ésta reflexión, se impone la necesidad de anotar unas cuantas líneas con respecto a la importancia del culto a los antepasados en relación a la cultura política del pueblo haitiano. El culto a los antepasados es una clave que permite entender la cultura política del pueblo haitiano, ya que el orden tanto material y simbólico instaurado por este culto es una poderosa frontera contra el avasallamiento de la despolitización operada vía la fractura en la concepción del tiempo y la memoria impuesta por la colonización occidental -ahora globalizada- del imaginario sobre la memoria.³

Finalmente el hecho de estudiar de éste modo procesos sociales tan complejos no tendría sentido alguno si no fuera por el hecho de que pretende servir como un arma que en determinado momento, los de abajo podamos esgrimir cuando se trate de confrontar y dismantelar todo proceso injusto, indigno, aberrante de dominación en cualquier parte de LatinoameriCaribe y por qué no, del mundo entero.

³ Melgar Bao, Ricardo, “*Las paradojas de la muerte en el imaginario cultural y político mexicano de los noventa*” en: Millones, Luis y Moisés Lemlis, **Al final del camino**, Perú, Fondo Editorial del SIDEA, 1996, p. 152.

Cronología del régimen de los Duvalier (1957-1986)

Algunos eventos dentro de la Cronología, por sus características han sido clasificados en dos de las secciones puesto que no se pueden considerar como pertenecientes a uno solo de los aspectos que conforman la realidad histórico-social haitiana. Dichos eventos están marcados con un asterisco en negritas, más un numero arábigo, para que al final de la Cronología pueda consultarse desde que otro aspecto debe leerse.

Año	Política	Economía	Cultura
1957	<p>57-La noche del 14 de junio un grupo de oficiales al mando del general Kebreau irrumpió en el consejo de ministros que presidía el entonces presidente provisional Daniel Fignolé, fue aprehendido y obligado a embarcarse hacia los Estados Unidos.</p> <p>57-El día 14 de junio el general Kebreau, jefe del "Consejo Ejecutivo de Gobierno" llevó a cabo una represión sistemática contra los manifestantes que salieron de los barrios de La Saline, Bel Air, Bolosse, Sans Fil a protestar por el golpe de estado. Entre el 15 y 16 del mismo mes, más de tres mil personas fueron asesinadas por el régimen.</p> <p>57-El 22 de septiembre se llevaron a cabo elecciones, convocadas por el general Kebreau, en las cuales el doctor François Duvalier fue electo presidente mediante elecciones fraudulentas.</p> <p>57-El 22 de octubre comenzó oficialmente su mandato el doctor François Duvalier. En diciembre promulgó una nueva</p>	<p>57-La médula inicial de la política económica del Dr. Duvalier era hacer de Haití un segundo Puerto Rico; para ello, el régimen duvalierista promovió la famosa estrategia de "Cooperación Bilateral" entre el gobierno haitiano y su homólogo estadounidense, mediante la United States Organization Mission (USOM), a través de un organismo llamado Haytian American Development Organization (HADO). Dicha cooperación desembocó en la elaboración -por técnicos estadounidenses- de dos proyectos, que aunque serían financiados por Washington no se llevaron a cabo:</p> <p>a) El proyecto Pote Cole de Desarrollo Regional pretendía integrar, modernizar y comercializar la economía agraria de un área de 3.250 km², donde estaban las mejores tierras del país, abarcando un total del 12% del territorio y de la población nacional; además de fomentar la educación mediante planes de desarrollo de la comunidad.</p> <p>b) El proyecto de irrigación y Desarrollo del Valle de Artibonite (OVDA), el cual</p>	<p>57-Jacques Stéphen Alexis publica <i>Les arbres musiciens</i>.</p> <p>57-Marie Vieux Chauvet escribe :</p> <p>(1957) « <i>La danse sur le volcan</i> »,</p> <p>(1960) « <i>Fonds des Negres</i> », ganadora del premio France-Antilles en 1960.</p> <p>(1968) « <i>Amour, Colère et Folie</i> », trilogía publicada por Gallimard.</p> <p>(1986) « <i>Les Rapaces</i> ».</p>

<p>1958</p>	<p>Constitución. 57-Inicio de las presiones norteamericanas sobre el régimen del doctor Duvalier. 57-Unión Nacional de Maestros de la Enseñanza Secundaria (UNMES).</p> <p>58-Enero: Disolución de la Unión Nacional de Obreros Haitianos (UNOH). 58-El gobierno promueve la constitución de la federación sindical llamada Force Ouvriere Paysanne d' Haiti (FOPH, Fuerza Obrera y Campesina de Haití). 58-Limpieza burocrática en el gobierno, cierre de algunos periódicos y encarcelamiento de varios periodistas. 58-Agosto: Quedaron suspendidas algunas garantías constitucionales como: la no retroactividad de la ley en materia penal y la prohibición de la pena capital en materia política, excepto en caso de traición a la patria. 58-Fundación del Parti Unité National (Partido Unidad Nacional). 58-Toma del cuartel Dessalines por un comando integrado por tres ex oficiales magloiristas y cuatro norteamericanos, para exigir la renuncia de Duvalier. Hecho desembocó en la institucionalización del grupo paramilitar de los Tontons Macoutes. 58-Inicio de purgas en</p>	<p>tenía como objetivo eliminar la importación de arroz y sentar las bases para su posterior exportación. 57-El Dr. Duvalier reconstituyó al "Gran Consejo Técnico", organismo encargado de investigar, elaborar y planificar todo lo relacionado con el desarrollo económico. 57-Entre 1957-63, el gobierno del doctor Duvalier recibió 100 000 000 de dólares de parte de la administración estadounidense.</p> <p>58-67-Entre 1958-1967, la economía haitiana se caracterizó por continuas crisis y por la profundización del colonialismo económico en manos de los Estados Unidos.</p>	<p>58-Rechazo público a la propuesta duvalierista de reemplazo de la bandera azul y roja con las armas de la libertad en medio, por otra, con los colores negro y rojo, con una concha marina y una gallina de Guinea en el centro.</p>
-------------	---	---	---

	<p>contra de cualquier agrupación o individuo señalado como <i>kamoquin</i>, es decir, todo opositor activo o pasivo que no fuera duvalierista.</p> <p>58-Fundación de diversas asociaciones antiduvalieristas de vida efímera: la Asociación de Empleados Bancarios y la Unión Nacional de Maestros de Enseñanza Secundaria.</p> <p>58-Fundación de la Unión Intersindical de Haití (UIH), el 18 de agosto.</p> <p>58-Restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre el gobierno haitiano y la administración estadounidense, con lo cual llegó a la isla una Misión Militar, Naval y Aérea a cargo de Robert Debbs Heintl.</p> <p>58-Diciembre: Se reunieron secretamente Leónidas Trujillo y su hermano Héctor con Duvalier en Jimani para acordar un pacto bilateral en contra de la Revolución Cubana, el cual se mantuvo vigente hasta 1959.</p>		
1959	<p>59.Inicio del éxodo haitiano.</p> <p>59-Disolución de la Unión Nacional de Maestros de la Enseñanza Primaria (UNIH).</p> <p>59.Constitución de la Federación Haitiana de Sindicatos Cristianos (FHSC).</p> <p>59.Reconocimiento oficial de los "Voluntarios de la Seguridad Nacional", conocidos como los Tonton Macoutes, el 22 de septiembre.</p> <p>59-Fundación del Parti d'Entente Populaire (PEP), cuyo líder es Jacques Stéphen Alexis; su periódico</p>	<p>59-Cascada de ayuda económica de los Estados Unidos hacia el régimen de Duvalier, con lo cual se inicia la etapa conocida como "Cooperación Total".</p> <p>59-60-Duvalier declara a éste año como el "Año de la Salvación Económica", resultado de un subsidio de 7mdd donado por los Estados Unidos.</p>	

	<p>es el Voix du peuple (Voz del Pueblo). 59-Duvalier expulsa al padre Etienne Grienerberg y al padre Marc.</p>		
<p>1960</p>	<p>60-Surge el 17 de mayo, la Unión Nacional de Estudiantes Haitianos; algunos meses después proclaman una huelga general; fue reprimida. Los tontons macoutes ocupan las plazas estudiantiles vacantes. 60-El Dr. Duvalier expulsa a monseñor Poirier, arzobispo de Puerto Príncipe el 24 de noviembre; pocos meses después, declara la expulsión de 50 eclesiásticos más, prohibiendo además la publicación del periódico católico La Phalange. 60-Promulgación de un cuerpo de leyes anticomunistas. 60-Surgimiento del Partido Comunista Quisqueyano.</p>	<p>60-61- Este año fue llamado por el régimen duvalierista como el de "Ganar la Batalla Económica". 60-63-En 1960 y 1963, el gobierno duvalierista promulgó un conjunto de leyes para la promoción de "Industrias Nuevas".</p>	<p>60-Publicación del <i>Romancero aux étoiles</i> de Jacques Stéphen Alexis. 60-Reedición de "<i>La cruz contra el asson</i>", del padre Carl-Edward Peters. Es un balance de la campaña antisupersticiosa llamada de los "rejetés", dicha obra no sólo resaltaba cómo esa campaña había "librado al país de satanás", sino como para la Iglesia, ésta campaña simbolizaba una operación de limpieza y depuración del culto católico. 60-61-Entre 1960-1961, el presidente Duvalier mandó construir su propia ciudad: "<i>Duvalier Ville</i>", a 35 kms de la capital; dicha construcción no respondió a ninguna necesidad económica ni a ningún proyecto de desarrollo industrial regional.</p>
<p>1961</p>	<p>61-Represión en contra de los dirigentes de la Unión Intersindical de Haití. Celebración del I Congreso Sindical organizado por la UIH para examinar el código de trabajo vigente. 61-Promulgación de un nuevo Código de Trabajo sin tomar en cuenta las recomendaciones del Congreso de la UIH. 61-Por decreto presidencial, el 7 de agosto quedan disueltas la Cámara de Senadores y la de Diputados, resolución que le permitió a Duvalier integrar</p>	<p>61-La administración norteamericana contribuyó con 13.5 mdd al presupuesto nacional haitiano, ayuda que representó el 45% del presupuesto. 61-La Compañía Sedren recibió 90 000 carreaux (116 100 hectáreas) para la explotación de cobre.</p>	

<p>1962</p>	<p>la Cámara Legislativa con sus incondicionales. 61-Aumentan los roces entre Washington y el régimen de Duvalier, como resultado de la Conferencia de Punta del Este (agosto de 1961). 61-Ejecución de Jacques Stephen Alexis en Mole Saint-Nicolas. 61-El gobierno declaró abolido el derecho de reunión y asociación.</p> <p>62-Entre agosto y septiembre aumentaron las presiones de la opinión pública latinoamericana y estadounidense en contra del régimen de Duvalier. 62-Washington desata una violenta campaña para denunciar las atrocidades del régimen de Duvalier. 62-En octubre, -en el marco de la crisis del Caribe- el presidente Kennedy envió una carta a su homólogo haitiano donde le informaba del restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre ambos países. Secretamente el Departamento de Estado norteamericano preparaba un complot en contra del régimen duvalierista. 62-Duvalier expulsa a monseñor Remy Agustín (primer obispo haitiano y obispo auxiliar de Puerto Príncipe), junto con el padre Betenbourg. En ése mismo año Duvalier es excomulgado. 62-63-Entre éstos años hubo un auge de movimientos espontáneos del campesinado.</p>	<p>62-Creación del Consejo Permanente de Acción de Liberación Económica. 62-En agosto varios organismos bilaterales, principalmente los proyectos de desarrollo regional de Pote Cole (norte) y OVDA, instrumentaron un recorte de personal como consecuencia de la decisión unilateral de Washington de recortar los créditos ya concedidos.</p>	<p>62-Ricardo Widmeier y Edouard Guilbaud dirigen la primera cinta de producción haitiana, un documental llamado <i>"But i am Beatiful"</i>.</p>
-------------	--	--	--

<p>1963</p>	<p>63-Primera purga entre las filas del ejército, como consecuencia del intento de secuestro –frustrado- de los hijos de Duvalier.</p> <p>63-En julio se constituye el Front Democratique Unifié de Liberation Nationale (FDULIN) con la participación del PPLN, el PEP y la Ligue Nationale du Comites Populaires de Resístanse (LNCPLR).</p> <p>63-Momentáneo rompimiento de las relaciones diplomáticas entre los Estados Unidos y Duvalier, quien denunció la intervención norteamericana en los asuntos internos del país; expulsó al jefe de la Misión Militar y declaró persona non grata al embajador de los Estados Unidos, Raymond Thurston.</p> <p>63- Con la llegada al poder de Juan Bosch, inicia el conflicto haitiano-dominicano, donde las fuerzas opositoras a la dictadura duvalierista adquirieron mayor ímpetu. Éste, junto con el Departamento de Estado Norteamericano intentaron dar un golpe de Estado, contra Duvalier, el cual fue en última instancia, frustrado y boicoteado por los altos mandos militares del ejército dominicano y la administración norteamericana.</p> <p>63-Persecución en contra de monseñor Antenor, regente del episcopado y conocido duvalierista, expulsión de monseñor Robert, obispo de la Cd. De Gonaives.</p> <p>63-La UIH es disuelta por decreto; sus principales dirigentes son encarcelados.</p> <p>63-Desaparición de la</p>	<p>63-El 22 de mayo, el gobierno duvalierista anunció la puesta en marcha de su plan económico llamado “Le Demarraje” (El arranque), con el fin de sanear la economía haitiana. Junto con éste plan, el gobierno lanzó entre muchas otras iniciativas, el “Movimiento de Renovación Nacional” y la “Campana de Liberación Económica”.</p> <p>63-El 1 de julio fue creado el Consejo Nacional del Desarrollo y la Planificación (CONADEP), encabezado por el propio Francois Duvalier.</p> <p>63-A la muerte de Kennedy, las presiones contra el régimen del doctor Duvalier disminuyeron, por ello, el Departamento de Estado norteamericano comenzó a fomentar el turismo hacia Haití.</p> <p>63-En mayo, el gobierno haitiano concedió 750 carreaux (967 hectáreas) en el noroeste del país a la compañía norteamericana HACOR</p> <p>63-Azota a la isla el ciclón Inés, arruinando gran parte de la cosecha de café de ése año.</p>	<p>63-Fundación de la Oficina Nacional de Desarrollo Comunitario (ONEC), cuya finalidad era fomentar la educación de los adultos.</p> <p>63-El cineasta norteamericano Peter Glenville estrena la película “<i>The Comedians</i>”, basada en la novela de Graham Green.</p> <p>*1-63-Unas horas después de la profanación del templo vuduista llamado <i>El Calvario</i> –primer monumento construido en Puerto Príncipe por órdenes expresas de Duvalier-, el dictador sufrió un ataque cardíaco que casi le cuesta la vida. El pueblo haitiano interpretó la construcción de “El Calvario”, como una “promesa” vuduista, es decir, una nueva fuente de potencia espiritual.</p>
-------------	---	--	---

<p>1964</p>	<p>Federación Haitiana de Sindicatos Cristianos; persecución de sus dirigentes.</p> <p>63-Barbot, ex jefe de los Tontons Macoutes realizó diversas acciones terroristas contra Duvalier entre 1963 y 1968, finalmente Barbot es asesinado en 1968.</p> <p>63-Desde República Dominicana, León Cantave lanzó algunos ataques contra Duvalier. Inicio del conflicto haitiano-dominicano.</p> <p>63-Rebelión campesina impulsada por las Uniones de Campesinos del Noroeste, apoyados por la Federación de Trabajadores del Norte.</p> <p>63-Ataque armado al puesto militar en Pétion-Ville.</p> <p>64-Duvalier expulsa en enero a la Orden de los Jesuitas y cierra el Seminario de Haití. Prohíbe la publicación de las revistas "Iglesia en Marcha", "Rond Point", acusadas de ser "clerico-izquierdistas".</p> <p>64-La Cámara Legislativa, erigida ahora como Asamblea Constituyente, aprueba el artículo 197, que proclama a Duvalier como presidente vitalicio. La aprobación se dió bajo el siguiente mecanismo: la realización de un referéndum, supuestamente sometido a la ratificación popular en el término de 15 días. El referéndum se llevó a cabo el 14 de junio y unos días más tarde, la Cámara Legislativa informada del resultado, lo adoptó como enmienda constitucional. De ésta manera, el Duvalier no</p>	<p>64-65-Entre 1964-1965, la inversión extranjera alcanzó 1 200 000 dls., cifra ínfima en relación total a la cifra proyectada por el gobierno en 70 mdd.</p> <p>64-El ciclón Flora arruinó gran parte de la cosecha de café de ése año.</p>	<p>64-Publicación en Puerto Príncipe del "Catecismo de la Revolución", cuyo autor fue Jean M. Fourcand, doctrinario duvalierista.</p> <p>64-Imposición de la nueva bandera haitiana (colores negro y rojo).</p> <p>64-Estreno de la película Coumbite, largometraje basado en la novela "Gouverneur de la roseé" de Jacques Roumain. El director fue Thomas Gutiérrez.</p>
-------------	--	---	--

	<p>sólo se autoproclamaba como presidente vitalicio, sino que además, reconoció como única carta fundamental del país, la Constitución de 1964. La ceremonia de investidura de Duvalier como presidente vitalicio se efectuó el 22 de junio de 1964.</p> <p>64-Constitución clandestina del Frente Sindical Haitiano (FSH); su periódico es el L'Ouvriere Libéré (El Obrero Liberado).</p> <p>64-El PPLN adopta la vía de las armas para combatir la dictadura; publica <i>“Les questions du moment”</i>. Entre 1964 y 1966, el PPLN junto con el PUDA despliegan intensos esfuerzos para organizar a diferentes sectores de la población en la más completa clandestinidad: ayudan a crear organizaciones de mujeres, como la Union Nationale des Femmes Haitiennes (UNFH) y Femmes Patriotes (FP); de estudiantes, Association National des Ecoliers Haitiens (ANEH); de médicos, Association de Medecins Progresistes (AMP); de campesinos, Liges Paysannes pour la Reforme Agraire; de demócratas, Ligue de Defense des Libertés Publiques (LDLP).</p> <p>64-Se llevaron a cabo diversas acciones antiduvalieristas, como las invasiones armadas del grupo Jeune Haïti – apoyado por la CIA- y la del grupo Forces Armées Revolutionnaires d'Haïti (FARH). Ambas fueron masacradas por la dictadura.</p>		
--	--	--	--

<p>1965</p>	<p>65-Constitución del Front National de Resistance de tendencia maoísta. 65-Debido a la ley de censura promulgada éste año, fueron cerrados varios periódicos de oposición al régimen: El Indépéndance, a cargo de Jorge Petit; La Phalange (publicación católica); Haití Miroir de Albert Occenade; Haití Sun de Bernard Diedrich y Oedipe de Jean Magloire. 65-En mayo, los campesinos de la región noreste realizaron manifestaciones públicas contra los despojos de tierras; pequeños propietarios de la Habitación Boen en Cul-de-Sac se enfrentaron con el policías que efectuaban el despojo a favor de Ludger Frédérique. 65-En noviembre, se produce una manifestación campesina en St. Michel de l' Attalaye (en el Plateau Central) apoyada por el alcalde de Croix des Bouquets contra las expropiaciones de tierra y la corvéé. Un mes después, en Cazale, los campesinos saquearon la residencia del jefe de sección y liberaron a los presos de la cuarta sección. Durante éste año se registraron varios incendios provocados en las plantaciones de la HASCO.</p>	<p>65-En octubre, el gobierno duvalierista autorizó al canadiense Louis Vachon una concesión sobre una superficie considerable destinada a la instalación de industrias alimenticias; el contrato se firmó por 99 años con opción de renovación. En ése mismo año, inmensas extensiones de tierra en el sureste, en Morne l' Hospital fueron declarados zona turística en beneficio de una compañía norteamericana.</p>	
<p>1966</p>	<p>66-Normalización de la situación de la Iglesia católica a través de la firma de un acuerdo entre la Santa Sede y el gobierno. Duvalier nombra a una</p>		<p>66-68-Publicación de las <i>Obras esenciales</i> del Dr. Duvalier: -Tomo I: "<i>Élements d'une doctrine</i>". -Tomo II: "<i>La marche á la présidence</i>".</p>

	<p>nueva jerarquía católica entre el clero nativo para garantizar la "cordialidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado".</p> <p>66-Nuevas operaciones de limpieza en las filas del ejército.</p> <p>66-Después de la represión del 65, en julio, el PPLN adopta el nombre de Parti Union Demokrat Aysyen (PUDA). En diciembre, el PEP y el PUDA mantienen conversaciones para su unificación.</p> <p>66-Agosto: Se producen diversas manifestaciones de descontento campesino en la región de Artibonite. Entre 1966 y 1969, el escenario del descontento campesino se traslada a la región de Cul de Sac.</p> <p>66-Enero-marzo: Se producen diversas agitaciones campesinas en la llanura de Cul-de-Sac. Nuevamente, a lo largo de éste año se producen diversas manifestaciones campesinas en el Artibonite e incendios en diversas plantaciones de la HASCO.</p>		<p>Tomo III y IV: "<i>La révolution au pouvoir</i>".</p> <p>66-Según cálculos oficiales, sólo el 16.65% de los niños en edad escolar asisten a la escuela.</p>
1967	<p>67-El PEP inicia luchas armadas contra la dictadura y publica el texto <i>Voices Tactiques</i>.</p> <p>67-Desaparición del Frente Intersindical haitiano.</p> <p>67-68-Entre 1967 y 1968 la Coalición Haitiana de Fuerzas democráticas – organización de derecha respaldada por la CIA- llevó a cabo una invasión a la isla.</p> <p>67-Entre 1967—1968, en el Norte de la isla, se producen diversas manifestaciones de descontento campesino. Se</p>	<p>67-Entre 1967-1979, la economía haitiana busca modernizarse no sólo a través de la instalación de maquiladoras, con lo cual logra extender el "parque industrial" alrededor de la capital sino también con el fomento al turismo, mediante el levantamiento de las trabas impuestas a éste sector por el Departamento de Comercio de los Estados Unidos.</p> <p>67-Entre 1967-1972 se instalaron 25 empresas extranjeras de montaje.</p> <p>67-Firma del convenio</p>	<p>67-Según el balance de la ONEC, entre 1963 y 1967 había logrado educar a 60 mil adultos.</p> <p>67-René Depestré publica "<i>Arc-en-ciel pour l'Occident chrétien</i>".</p> <p>67-Jean Price-Mars publica "<i>Lettre ouverte au Doctor René Piquion</i>", texto en el cual toma distancia con respecto a la versión duvalierista sobre la negritud.</p> <p>67- El Dr. Duvalier publica su</p>

	<p>registraron nuevos incendios provocados en las propiedades de la HASCO.</p>	<p>Duvalier-Balaguer para la contratación anual de 20 mil trabajadores haitianos para las centrales azucareras dominicanas. Aunque dicho convenio quedó suspendido al comienzo de la zafra de 1967-68, siguió siendo un mecanismo de explotación de la fuerza de trabajo haitiana a todo lo largo de la dictadura de Los Duvalier.</p>	<p><i>"Libro Rojo".</i></p>
<p>1968</p>	<p>68-El 20 de mayo partió desde República Dominicana una invasión contra la dictadura duvalierista; ésta señaló a la República Dominicana como uno de los países participantes. 68-Duvalier declaró haber trabajado durante tres años para instalar a Balaguer en el poder, entonces ex patriado en los Estados Unidos. 68-La Coalición Haitiana de las Fuerzas Democráticas organizó desde las Islas Bahamas y los Estados Unidos una expedición contra el régimen haitiano en el mes de mayo. Fue sofocada. 68-En los primeros meses del año, en Jeremie, se produjeron diversas manifestaciones de descontento campesino. En Croix-des Missions, Coupon, Drouillard se registraron varios incendios provocados en plantaciones de terratenientes de la región.</p>	<p>68-69-Entre 1968 y 1969, el monto de remesas provenientes de más de medio millón de migrantes ascendió a 10 millones 800 mil dólares. 68-75-Periodo donde el gobierno haitiano ofrece concesiones ilimitadas al capital exterior a través de exenciones fiscales, bajos salarios y ausencia de sindicatos y huelgas. En éste mismo periodo se instalaron otras 300 factorías, conocidas como "Runaway Industries", incluidas dentro de un proyecto de desarrollo tipo "Hong Kong". Éstas factorías abrieron 50 mil empleos. El volumen de capital extranjero invertido en éste lapso paso de 80 mdd en 1968 a 250 mdd en 1975.</p>	
<p>1969</p>	<p>69-Nelson Rockefeller visita Port-au-Prince como enviado especial del presidente Nixon. 69-Enero: Se fusionan el</p>	<p>69-En noviembre, una parte considerable del litoral norte (comuna de Cap Haitien, Acul du Nord, Limbé y Borgne) fue declarada zona de utilidad</p>	

	<p>Parti d' Entente Populaire (PEP), el Parti Populaire de Libération Nationale) y el PUDA para constituir el Parti Unifié des Communistes Haitiens (PUCH), su periódico es el Boukan; algunos meses más tarde, sufre una represión aniquiladora que culminó con el asesinato de 400 de sus dirigentes; ésta escalada represiva la sufren también los sectores más progresistas del clero con la expulsión de 9 sacerdotes más, quienes en el exilio siguen publicando la revista "SEL" y, las fuerzas armadas. El 28 de abril el gobierno decreta una tercera ley anticomunista .</p> <p>69-Segundo Congreso del Trabajo.</p> <p>69-Rebelión campesina apoyada por los trabajadores de la región de Cazale, cerca de Puerto Príncipe.</p>	<p>pública para ser concedida a una empresa de capital suizo para la edificación de un centro turístico.</p>	
1970	<p>70-Protectora de los trabajadores de las instalaciones hidroeléctricas de Peligro en el Valle de Artinonite.</p> <p>70-Bombardeo al Palacio Nacional realizado por algunos elementos de la Marina Haitiana, liderados por el coronel Octave Gayard.</p>	<p>70-75-Entre 1970-75, el crecimiento anual fue del 5%. Las remesas provenientes del exterior durante éste periodo ascendieron a 20 mdd anuales.</p> <p>70-La participación de las industrias manufactureras en el producto interno bruto registró para 1970 un 11%; a partir de 1974 su participación se situó en un 16% y para 1978 se situó en 16.5%.</p> <p>70-Los volúmenes de exportación de café se ubicaron para 1970 en 21.5 toneladas; 18.7 para 1973, 26.8 en 1975; 15.9 en 1976; 13.6 en 1978 y 25 toneladas para 1979.</p> <p>70-80-En ésta década, la producción de alimentos en Haití disminuyó un 10%; a su</p>	<p>70-Frank Fouché (dramaturgo) presenta la obra "<i>General Baron-la-Croix</i>".</p>

<p>1971</p>	<p>71-Muerte del Dr. Duvalier, sube al poder su hijo Jean Claude, conocido como Baby Doc. Dicha sucesión fue apoyada por el embajador de los Estados Unidos, Clinton Knox, quien pidió el monitoreo de las aguas haitianas por buques de guerra estadounidenses para asegurar el proceso.</p> <p>71-Constitución del grupo paramilitar conocido como "Los Leopardos", grupo de élite estilo "ranger", fue integrado por los miembros más fieles de los Tontons macoutes.</p> <p>71-Éste periodo se caracteriza por una relativa estabilidad política, al reforzarse las relaciones de dominación-dependencia con los Estados Unidos; hay una creciente prosperidad para los grupos dominantes, en contraste con la depauperización de las condiciones de vida del pueblo haitiano. A pesar de éste deterioro, la oposición al régimen comienza a buscar nuevas maneras de expresar su lucha.</p>	<p>vez, las importaciones de alimentos se incrementaron en un 20% por año, aproximándose al 38% a fines de la década.</p> <p>70-77-Haití recibió de los Estados Unidos 5mdd por concepto de materiales militares.</p> <p>71-Jean Claude pone en marcha una política económica de franquicias para inversionistas norteamericanos, franceses y de la república Federal Alemana.</p> <p>71-Entre 1971-1986, Jean Claude recibió 2 mil millones de dólares de ayuda externa como préstamos, donaciones, etc.</p> <p>71-Los salarios mínimos están fijados en 1.30 dólar por día.</p> <p>71-El Fondo para Operaciones especiales del BID otorgó al régimen duvalierista un préstamo de 22 millones 200 mil dólares para construir una carretera.</p> <p>71-Inicio de la construcción de la <i>Cité Jean Claude Duvalier</i>, un total de 128 viviendas para las familias de bajos recursos.</p>	<p>71-La salvaje penetración del capital estadounidense en éste periodo facilitó la labor de difusión y coacción de 130 sectas protestantes, patrocinadas por fundaciones norteamericanas. Las sectas estaban dedicadas a labores sociales como la creación de dispensarios, escuelas, centros de control de natalidad y distribución de alimentos; también crearon una red de medios de difusión masiva, entre los cuales puede contarse la publicación de periódicos, folletos y libros religiosos; el control de dos emisoras de radio, las cuales se encargaban de hacer propaganda mística y educación anticomunista.</p>
<p>1972</p>		<p>72-En éste año el sector primario registró un 50% de participación en el PIB.</p>	<p>72-Frank Étienne publica <i>Ultravocal</i>.</p> <p>72-Alfredo B. Crevenna dirige la coproducción haitiano-mexicana titulada <i>Santo contra la magia</i></p>

1973	73-Secuestro del embajador de los Estados Unidos, Clinton Knox, por un comando de revolucionarios para exigir la libertad de numerosos presos políticos.	73-Entre 1973-74, la importancia de la industria manufacturera aumentó un 17%.	<i>negra.</i> 73-Arnold Antonin presenta el documental llamado <i>Le Chemin de la liberté</i> , dicho material en creole hace un repaso de las diferentes luchas que dio el pueblo haitiano en contra de la dictadura duvalierista.
1974		74-Entre las medidas tomadas por el régimen jeanclaudista para favorecer el auge de las "runaway industries", se encuentra la promulgación de nuevas leyes para favorecer a ésta actividad. Asimismo, amplió la capacidad energética del área metropolitana con la instalación de dos nuevas turbinas en la represa de Peligre, duplicando así, la capacidad total de generación de energía eléctrica. Durante éste mismo año, el gobierno jeanclaudista inicia la construcción de "Parc Industriel", una "zona franca de producción". Asimismo, en el nordeste de la isla, y debido a la indiferencia del régimen se registró la muerte de cientos de personas; éstos decesos se agravaron por las sequías crónicas de la región.	74-El ex-presidente haitiano Elie Lescot publica <i>"Avant l'oubli, christianisme et paganisme en Haïti et autres lieux"</i> .
1975	75-Sublevamiento popular en Boccozelles, región vecina de Cazales.	75-El ingreso per capita anual fue de menos de 150 dólares. El PIB industrial representó el 15.3% del PIB global; de ése porcentaje el rubro de ensamblaje fue del 11.9%, es decir, el 77.77% del PIB industrial. 75-El gobierno jeanclaudista promulga la Ley del 20 de Octubre, instituyendo la libreta	75-Frank Etienne publica <i>"Trampa para la cabeza"</i> , -una adaptación de la obra de Salvomir Mrozek llamada "Los emigrantes"-, obra que el Théâtre National Haitien adaptó para convertirla en una pieza teatral, la cual suscitó, la Ley de censura de 1979.

1976	76-Paro de los obreros de la fábrica de cemento "Ciment d' Haiti"; asesinato del periodista Gasner Raymond por su cobertura de la huelga.	de trabajo obligatoria.	
1977	77-Entre 1977-80, un grupo de periodistas democráticos llevaron a cabo una intensa campaña a favor de la defensa y promoción de los derechos humanos; el régimen contestó con la expulsión de 19 periodistas en noviembre de 1979. 77-Un comunicado del Ministerio de Asuntos Sociales prohíbe las acciones huelguísticas; casi simultáneamente otro comunicado invita a obreros y sindicatos a no recurrir a la prensa para exponer sus problemas.	77-Para 1977 las maquiladoras emplearon aproximadamente a unos 30 000 obreros. El salario mínimo está fijado en 1.70 dólar por día. 77-El monto de la inversión extranjera en éste año alcanzó los 140 mdd. En ése mismo periodo ingresaron a país (por concepto de préstamos) 51.6 mdd.	77-Bob Lemoine dirige el primer largometraje haitiano llamado " <i>Olivia</i> ", cinta que retrata el éxodo del campesinado haitiano así como las múltiples problemáticas socioeconómicas y políticas que dicho fenómeno entraña. 77-Raphaël Stines, director cinematográfico presentó su trabajo titulado <i>Map pale nèt</i> , adaptación en créole de la pieza de teatro "Le bel indifférent" de Jean Cocteau.
1978	78-Noviembre: Se llevó a cabo el Primer Congreso del PUCH. 78-Huelga de los empleados del Hospital Francés. 78-80-En varias maquiladoras, los obreros no se declaran en huelga, no obstante muchas veces abandonan todos el trabajo y van en masa a presentar sus peticiones en el Ministerio del Trabajo enfrente del Palacio Nacional. 78-Aparecen en el escenario político haitiano dos agrupaciones opositoras al régimen: el	78-Un grupo de 23 empresarios industriales – entre ellos, los empresarios de Ciment d'Haiti, Madsen, Nadal y Haiti-Metal- piden, en una carta abierta al gobierno, fechada el 4 de octubre, la contención de la agitación obrera según ellos "perjudicial para sus negocios". 78-79-El proyecto de ayuda norteamericano conocido como PL480 –destinado para Haití- desencadenó un sin fin de discusiones en diversos sectores de la sociedad haitiana. Dicho tipo de ayuda – ya otorgado a países de la región como Jamaica y El	

<p>1979</p>	<p>Partido demócrata Cristiano (fundado el 5 de octubre en la clandestinidad, Silvio Claude era su dirigente) y, el Partido Social Cristiano encabezado por Grégoire Eugéne.</p> <p>78-Conformación de la Liga de Derechos Humanos en Haití.</p> <p>79-Celebración del Tercer Congreso del Trabajo.</p> <p>79-El 25 de octubre, Silvio Claude logró el reconocimiento legal del Partido Demócrata Cristiano como partido de oposición. Dicho partido publica "Tambor de la Libertad" y "Convicción".</p> <p>79-Constitución de la Central Autónoma de Trabajadores Haitianos (CATH), liderada por Yves Richard.</p> <p>79-Celebración de elecciones legislativas "libres", en las cuales, a pesar de las continuas presiones y la escalada represiva, un candidato independiente logra ser elegido en la ciudad norteña de Cabo Haitiano.</p> <p>79-Agosto: la opinión pública se manifestó en contra del incremento en la escalada represiva desatada por el régimen, en particular, por el asesinato del joven ingeniero Taylor a manos del macoute A. Koury.</p> <p>79-La Conferencia sobre Derechos Humanos y Coyuntura Nacional en Haití, organizada por la Liga de Derechos Humanos es intervenida por un comando macoute. El</p>	<p>Salvador- está sujeto al cumplimiento de condiciones de orden fiscal y político. Durante éste periodo, empezó a debatirse la unificación del sistema fiscal del gobierno haitiano, exigencia que procedía de los organismos asistenciales norteamericanos con el objetivo del "saneamiento de la economía".</p> <p>79-El salario mínimo está fijado en 2.20 dólares por día.</p>	<p>79-El gobierno jeanclaudista proclama la Ley del 18 de septiembre, en donde se reconoce al créole como el idioma oficial en las escuelas de Haití; también fijó una ortografía para escribirlo, elaborada por el Grupo de Investigación sobre el Créole Haitiano (GRECA) y la Oficina Nacional de Alfabetización y Acción Comunitaria (CONAAC).</p> <p>79-Nombramiento de Joseph Bernard como Ministro de Educación; propone una amplia reforma educativa, donde por primera vez el créole sería enseñado formalmente en los primeros años de enseñanza. Como causó tanto alboroto su propuesta, el ministro tuvo que renunciar, por ello, su reforma no se concretó.</p> <p>79-Más de 150 intelectuales y profesionistas dicen "no" a la ley de censura de las obras culturales y artísticas. El movimiento logró el apoyo internacional, consiguiendo prestigiosas firmas como la de Jean Paul Sartre.</p> <p>*2-79-El matrimonio de Jean Claude con una mujer blanca, Michelle Bennet, echo por tierra uno de los pilares ideológicos sobre el cual, su padre Francois, había justificado su estancia en el poder: "el poder para los negros".</p>
-------------	---	---	--

<p>1980</p>	<p>evento se transformó en un enfrentamiento directo. Los representantes de las embajadas de los Estados Unidos, Francia, Alemania y Canadá fueron heridos, lo cual da lugar a protestas oficiales de dichas embajadas. El presidente de la Liga de los Derechos Humanos es hospitalizado.</p> <p>80-El 28 de noviembre, Jean Claude mandó desaparecer al director de Radio Haití, Jean Dominique. Unos días más tarde, la emisora es ocupada militarmente; varias personas son arrestadas. A raíz de éste episodio represivo, se conformó el Movimiento 28 de noviembre.</p> <p>80-En noviembre, Jean Claude expulsa del país a Yves Richard, además de arrestar a numerosos trabajadores miembros de la Central y de otros sindicatos independientes.</p> <p>80-1475 miembros de la Iglesia –agrupados en la Conferencia Haitiana de Religiosos- publican el 9 de diciembre, un comunicado donde exigen el respeto a los derechos humanos de los encarcelados, la liberación de los presos políticos y el regreso de los exiliados. El mismo 9 de diciembre, la Conferencia Haitiana de Religiosos invita al obispado a elaborar una declaración conjunta, llamando a que se unan a la opción preferencial hacia los pobres. A los pocos, a dicha petición se le sumó el episcopado haitiano.</p> <p>80-El 28 de noviembre, el régimen dictatorial desata</p>	<p>80-El 6 de agosto el ciclón Allen azota a la isla.</p> <p>80-El monto de las remesas en éste decenio ascendió a 100 mdd anuales.</p> <p>80-Los bancos durante éste año, estuvieron prácticamente sin reservas monetarias, como resultado de la continua crisis económica que azota el país.</p> <p>80-En éste año ingresaron al país por concepto de préstamos 137 mdd.</p>	<p>80-René Depestre publica <i>Bonjour et adieu a la négritude</i>.</p> <p>80-Rassoul Labuchin presenta el filme <i>Anita</i>, una obra en 16 mm que muestra las problemáticas del trabajo doméstico en Haití.</p>
-------------	---	--	--

	<p>una nueva ola de represión contra destacados periodistas, sindicalistas e intelectuales, quienes reclamaban el derecho de palabra.</p> <p>80-El 9 de diciembre todas las Facultades de la Universidad firman una carta donde se exige la repatriación de los exiliados y la liberación de los encarcelados.</p>		
1981	<p>81-82-Entre 1981-1982, un amplio sector de la Iglesia participa activamente en la lucha contra el régimen, apoyando las reivindicaciones económicas de los campesinos afectados por la construcción de unos diques sobre el río Artibonite, ésta construcción afectaría 3400 has. de tierras fértiles en la zona de Verretes y de la Chapelle, su objetivo era suministrar de electricidad a las compañías de ensamblaje transnacionales. Sectores progresistas de la Iglesia continuaron con las emisiones en créole de Radio Soleil; además dieron un apoyo decidido a las demandas de los campesinos afectados por la aparición de la fiebre porcina.</p> <p>81-Abril: Los Estados Unidos envían a la isla al general Vernon Walters y otra vez en mayo para concretar una mayor ayuda militar y económica hacia la dictadura del régimen de los Duvalier. En septiembre de éste mismo año, la administración estadounidense decidió enviar un buque patrullero a</p>	<p>81-El Congreso de los Estados Unidos decidió colocar a Haití en el grupo de los tres países a los cuales les reduciría la ayuda económica, como consecuencia de la "brutalidad y la corrupción" verificados en esos países.</p> <p>81-Jean Claude reconoce públicamente, el 8 de agosto, su total fracaso en materia económica, a pesar de la ingente ayuda externa, la cual sumó en ése año casi la mitad del PIB.</p> <p>81-La burguesía comercial haitiana publica el 19 de junio una carta abierta en donde advierte al gobierno sobre la paulatina pérdida de confianza del sector privado hacia el poder ejecutivo.</p>	<p>*3-81-A nivel nacional, bajo el marco de una aguda crisis socioeconómica y política, se produce un incremento de los rumores del fenómeno zombi, junto al aumento de las actividades de los <i>chanpwéls</i>, miembros pertenecientes a sociedades secretas y al cuerpo represivo del gobierno.</p>

	<p>las aguas territoriales haitianas, con el pretexto de frenar la migración de los "boat-people".</p>		
1982	<p>82-El régimen detiene al cronista radiofónico de oposición, Gérard Duclerville (animador de "La misa de las 5 de la mañana), junto a Silvio Claude y su hija Marie-France.</p>	<p>82-83-Entre 1982-1983, la fiebre porcina perjudicó a una innumerable cantidad de cerdos, afectando severamente la economía de cientos de miles de campesinos.</p>	
1983	<p>83-El 31 de enero nace el hijo de Jean Claude, cuyo nombre es Francois Nicolás Jean-Claude II.</p> <p>83-El 9 de febrero es declarado como el "Día de la Oración para la Liberación de Haití.</p> <p>83-Visita del Papa Juan Pablo II.</p> <p>83-La Iglesia católica haitiana promulga el documento llamado la Charte de l'Église d' Haití. Un grupo de sacerdotes católicos haitianos exiliados redactan una carta abierta a la Conferencia Episcopal Latinoamericana.</p> <p>83-El 27 de agosto, la gaceta oficial "Le Moniteur", publica la Nueva Constitución, misma que ratifica la figura jurídica de la presidencia vitalicia hereditaria.</p> <p>83-El régimen dictatorial lleva a cabo elecciones municipales; Jean Claude anuncia la celebración de elecciones legislativas para el mes de marzo del siguiente año.</p>	<p>83-La compañía norteamericana Reynolds, explotadora de bauxita y oro cerró su planta industrial argumentando que ya no le era rentable ésta actividad en suelo haitiano.</p>	<p>83-Jacques Arcelin presenta el filme <i>Canne amère</i>, largometraje que analiza la situación económica y social en el transcurso de los años 60 y 70, poniendo énfasis especialmente en el incremento del éxodo masivo de los haitianos.</p>

<p>1984</p>	<p>84-El 12 de febrero, el régimen jeanclaudista llevó a cabo elecciones legislativas.</p> <p>84-El 27 de noviembre, Baby Doc publicó un comunicado en el que denunciaba un complot preparado en Estados Unidos por un grupo de exiliados, que contaba con la complicidad de otros ciudadanos para eliminar físicamente al presidente, su esposa y su suegro Ernst Bennet el día 4 de noviembre.</p> <p>84-El 23 de mayo estalló una gran rebelión popular en Gonaives, extendiéndose a Cabo Haitiano y a Hinche, proclamando el 5 de junio, la "Declaración de Gonaives, Cabo Haitiano, Valle del Artibonite, St. Michel de Attalaye, Bombardópolis, Leogane, Cavaillon, Jacmel y la Grand-Anse".</p> <p>84-El 10 de julio, circula un documento firmando por más de 2 mil personas – entre ellas varios miembros de la Iglesia protestante– denunciando las desapariciones y los abusos contra sacerdotes en varias parroquias.</p> <p>84-El régimen duvalierista dicta el 7 de julio, la destitución de los miembros disidentes del Consejo de Petit-Goave.</p> <p>84- En septiembre muere Ulrico Joly, destacado dirigente del sindicalismo democrático y uno de los fundadores de la UIH.</p>		
<p>1985</p>	<p>85-El 2 de enero, en ocasión del día de la independencia, Jean Claude</p>	<p>85-La tercera parte de los ingresos del presupuesto (480 mdd) provenían de los</p>	<p>85-Raoul Peck, conocido cineasta filma "<i>Desounen: dialogue avec la mort</i>",</p>

	<p>anunció un "vasto" programa de liberalización que incluía, la promulgación de una ley autorizando el libre funcionamiento de los partidos políticos. Ésta fue ratificada en junio; contenía una cláusula que prohibía la participación de cualquier partido que tuviera "vínculos internacionales", marginando así, la participación y/o existencia de partidos socialistas y comunistas.</p> <p>85-El 22 de abril, el gobierno promulga la creación del puesto de Primer Ministro, cuyo titular sería escogido entre los miembros del partido mayoritario.</p> <p>85-El 22 de julio se llevó a cabo un referéndum, en donde los votantes "favorecieron" el mantenimiento de la presidencia vitalicia con un 98.5% de votos a favor.</p> <p>85-Noviembre: Fue destituido el Ministro del Interior, Roger Lafontant. Se exilió en Canadá.</p> <p>85-El 28 de noviembre se llevó a cabo una manifestación popular en Gonaives; fue reprimida dejando un saldo de 4 personas muertas, 3 de las cuales eran estudiantes de secundaria. El 17 de diciembre 354 madres de familia de diferentes partes de la República realizaron una manifestación de solidaridad con las madres de Gonaives que habían perdido a sus hijos.</p> <p>Fueron asesinados: el padre Albert Desmet de 72 años, el doctor Lionel Lainé (en octubre) y, días más tarde, el activista Michel Alcindor.</p>	<p>Estados Unidos y, en menor medida de Francia. La deuda pública externa en éste año alcanzó 650 mdd; el déficit comercial fue de casi 200 mdd; la tasa de desempleo alcanzó el 50%.</p> <p>85-Estados Unidos decide de manera unilateral y arbitraria poner punto final a la migración de los "boat people"</p>	<p>documental escrito y hablado en créole.</p>
--	---	---	--

1986	<p>86-Entre diciembre del 85 y enero del 86, el movimiento estudiantil se declaró en huelga, a la cual se le sumaron el gremio de los comerciantes, de los médicos, de los transportistas, la jerarquía católica, las Iglesias protestantes y la Cámara de Industriales, con lo cual, se convirtió en la huelga general del 3 de febrero.</p> <p>86-El 14 de enero, la Asociación de Industriales se pronuncia en contra de la violación de los derechos humanos. Finalmente el 7 de febrero, Baby Doc salió del país en un avión de la fuerza aérea de los Estados Unidos.</p>		86-Claude Dauphin presenta "Musique du Vaudou"
------	---	--	--

NOTAS

*1 Debido a las diversas lecturas que suscitó éste hecho entre los actores involucrados, debe leerse no sólo desde el aspecto cultural, sino también desde el político.

*2 Políticamente, dicha unión representó el retorno del ala mulata al poder, de ahí que también comparta una lectura político-económica.

*3 El acrecentamiento del "fenómeno zombi" históricamente está entremezclado con la estructura socioeconómica y política de la sociedad haitiana, por lo cual, comparte referentes con los apartados sobre política y economía.

Bibliografía

Informes Políticos de la Embajada de México en Haití, 1957-1986.

Atlas d'Haiti, direction Gay Lasserre, Paul Moral, Pierre Usselmann ; collaborations Gilbert Cabaussel ... [et al.], Talence, France : Centre d'Etudes de Geographie Tropicale et Universite de Bordeaux 3, 1985.

Aubourg, Michel, **LeDrapeau Dessalinien. Contribution a l'Histoire d'Haiti**, Port-au-Prince, Imprimerie Theodore 52, 1958.

Auguste, Michel Hector, *Haití: la lucha por la democracia (clase obrera, partidos y sindicatos)*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1976.

Balandier, Georges, **El poder en escena. De la representación del poder al poder de la representación.** Gedisa, España.

Barthélemy, Gérard, **Créoles – Bossales. Conflit en Haïti**, Francia, Edit. Ibis Rouge Editions, 2000.

Barthélemy, Gérard, “Le marron reconnu”, **Conjonction**, núm. 203, 1998.

Bastide, Roger, “Prefacio” del texto: Pereira de Queiroz, Maria Isaura, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. Reforma y revolución en las sociedades tradicionales*, 1ª ed, México, Siglo XXI editores, 1969.

Bastien, Remy, **El vodú en Haití**, México, Cuadernos Americanos, 1952.

Bastien, Remy, **La Familia Rural Haitiana.** Valle de Marbial, Tesis de doctorado en Letras, Departamento de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1951.

Bethell, Leslie (ed.), **Historia de América Latina. 9**, México, América Central y el Caribe, 1870-1930, España, Edit. Grijalbo, 1986.

Benoit, Joachim, “*Las raíces del subdesarrollo en Haití*”, en: Von Grafenstein Gareis, Johanna, **Haití 2. Textos de la historia de Centroamérica y el Caribe**, México, Instituto Mora-Universidad de Guadalajara-Nueva Imagen, 1989.

Bounicore, Augusto C., *Racismo e colonialismo modernos*, Diario **Vermelho**, Brasil, 26 de abril de 2005. http://www.lainsignia.org/2005/abril/soc_019.htm

Castor, Suzy, **Movimiento campesino en Haití, 1915-1980**, Trabajo inédito.

Castor, Suzy, *La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)*, 1ª ed., México, Siglo XXI eds. 1971.

Castor, Suzy, “El Campesinado haitiano: su potencial revolucionario”, en: González Casanova, Pablo, (coord.), **Historia política de los campesinos latinoamericanos**, tomo 1, Instituto de Investigaciones Sociales, Siglo XXI, México, 1984.

- Castor, Suzy, “*Dominación duvalierista y resistencia campesina en Haití*”, **El Caribe Contemporáneo**, México, núm. 7, octubre de 1983, FCPYS-UNAM.
- Constant, Jean André, “*El pobre análisis de la pobreza y la religión popular en Haití,*” en: **Exégesis**, vol 16, núm. 47. 2003.
- Certeau, Michel de, **La invención de lo cotidiano**, México, Universidad Iberoamericana.
- Depestre, René, *Haití S. O. S.*, **PLURAL**, núm. 80, vol. 6, 1978.
- Diederich, Bernard y Al Burt, **Papa Doc y los Tontons Macoutes. La verdad sobre Haití**, República Dominicana, Fundación Cultural Dominicana, 1969, 2ª ed.
- Duvalier, François, (Président a Vie de la Republique), **Oeuvres Essentielles. Eléments d’ une Doctrine**, s. e., 2ª. ed., s. l., Tomo 1, 1967.
- Encyclopédie Francaise**, *Apartado: Philosophie francaise en 1900-Sectin A “Principales tendances de la Philosophie Contemporaine”*, 19. 04 – 2; Tomo XIX: Philosophie et Religión, Edit. Sociéte Nouvelle de L’Encyclopédie Francaise-Librairie Larousse, París, 1957.
- Espinoza Ramírez, Fernando, **El fin del duvalierismo y el proceso de democratización en Haití**, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, ENEP, ZARAGOZA, UNAM, México, 1991.
- Ezcurra, Ana María, **El conflicto del año 2000. Bush: intervencionismo y distensión**. El Jaguar editores, México, 1990.
- Fortuné Misere, Georges, **Haití: ¿país de la magia?** Fondo Latinoamericano de Cultura Popular, Venezuela, 1977.
- Fritz-Pierre, Joseph, **La presencia de la mujer haitiana en el mercado laboral: sus dimensiones y características entre (1950-1982)**, Tesis de Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en estudios de Población, El Colegio de México, México, 1997.
- Frobénius, Leo en http://www.biografiasyvidas.com/biografia/f/frobenius_leo.htm
- García Jimenez, María Beatriz, **Las relaciones Estados Unidos-Haití durante la dictadura de los Duvalier, (1957-1986)**, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, 1997.
- Pierre-Charles, Gérard, **El Caribe Contemporáneo**, Siglo XXI, México, 1981.
- Gimeno Prats, Joan, **Características negroafricanas del poder en Haití: una aproximación**.
- Giménez, Gilberto, **Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico**, México, UNAM, 1989.
- Gómez, Herynaldi, “De los lugares y sentidos de la memoria,” en: Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, **Memorias hegemónicas memorias disidentes (el pasado como política de la historia)**, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad del Cauca, Colombia, 2000.
- Grafenstein Gareis, Johanna Von, **México y el Caribe durante los años de emancipación, 1779-1808**, Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994-

Grafenstein Gareis, Johanna Von, *Haití, una historia breve*, México, Instituto Mora-Universidad de Guadalajara-Alianza Editorial Mexicana, 1988, (Colec. América Latina, una historia breve),

Grafenstein Gareis, Johanna Von, *Haití, Textos de su historia 1 y 2*, México, Instituto Mora-Universidad de Guadalajara-Alianza Editorial Mexicana, 1988, (Colec. América Latina, una historia breve).

Grafenstein Gareis, Johanna Von, *La Burguesía Haitiana: algunas consideraciones sobre su desarrollo histórico (1915-1986)*.

Grimaldi, Víctor, “Haití en el golpe de 1963” en: **Listín Diario**, 23 de febrero de 2004, <http://www.listin.com.do/antes/febrero04/230204/cuerpos/ipinión/opi3.htm>

Hauriou, André, “*Les Hommes*”, en: **Encyclopédie Francaise**, Tomo X: L’Etat, Edit. Sociéte Nouvelle de l’Encyclopédie Francaise, París, 1964.

Hector, Michel, “*L’actualité de 1946,*” en: **Conjonction**, núm. 202, 1997.

Hurbon, Laënnec, *El culto a la muerte en vodú haitiano*, conferencia presentada en el Simposio Internacional Afroamérica y su Cultura Religiosa, realizado en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, 1990.

Hurbon, Laënnec, *Los misterios del vodú*, Italia, Ediciones Grupo Zeta, 1998.

Hurbon, Laënnec, *El bárbaro imaginario*, Traduc. Jorge Padín Videla, 1ª ed., México, FCE, 1993.

Hurbon, Laënnec, **Culture et dictature en Haití. L’imaginaire sous controle**, París, Editions l’Harmattan, 1979.

Hurbon, Laënnec, **Dios en el vodú haitiano**, Buenos aires, Castaneda, 1978.

Ianni, Octavio, **Teorías de la globalización**, Siglo XXI, México, 1996.

Iglesia y poder en Haití, en: **Cristianismo y Sociedad. Tercera época**, Año XXI, No. 75, República Dominicana.

James, C. L. R., **Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití**, (traduc. Ramón García), México-España, Fondo de Cultura Económica-Turner publicaciones, 2003, (Colec. Noema).

Jarnot, Sébastien, “*Une relation recurrente: science et racisme. L’exemple de l’Ethnie francaise*” en: **Les Cahiers du Cériem**, no. 5, Centre d’Étude et de Recherche Inter-Etniques et les Minorités, Université de Haute Bretagne Renne 2, 2000, http://www.uhb.fr/sc_humaines/ceriem/documents/CcPDF/CC5jarnot.pdf

J. Michel Dash, “*Modernismo, modernidad y otredad: autoformación en el Haití del siglo XIX*”, **Revista Casa de las Américas**, no. 233, Cuba, año XLIV, oct-dic 2003.

Jean Leopoldo Dominique, “*Los movimientos sociales de protesta popular en Haití, (1968-1980)*”, en Pierre-Charles, Gérard (coord.) **Los movimientos sociales en el Caribe**, República Dominicana, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1987.

- Korinman Michel y Maurice Ronai, “*Las ideologías del territorio*”, en: Chatelet, François, ***Historia de las Ideologías***, Tomo III.
- Korinman, Michel y Ronai, Maurice, « *El modelo blanco* », en : **Historia de las ideologías**, tomo III *Saber y Poder (del siglo XVIII al XX)*, México, Premia Editora,
- Lampe, Armando, **Breve historia del cristianismo en el Caribe**, Costa Rica, Comisión de Estudios de historia de la Iglesia Latinoamericana-Universidad de Quintana Roo-AMAC, 1997.
- Lienhardt, Martín, **La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)**, Cuba, Casa de las Américas, 1989.
- Lomnitz, Claudio, **Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México**, México, Edit. Planeta.
- Manigat, Leslie, **De un Duvalier a otro. Itinerario de un Fascismo de Subdesarrollo.**, Caracas, Monte Ávila Editores, 1972.
- Martínez Gordo, Isabel, “*La lengua criolla de Haití: un problema sociolingüístico*,” **Revista de la Universidad de la Habana**, Cuba, Academia de Ciencias de Cuba-Instituto de Literatura y Lingüística, año 1980, núm. 212.
- Maíz, Claudio, “*Las redes intelectuales y literarias en el cono sur, una propuesta metodológica para su estudio*” en: **Estudios Trasandinos**, No. 6, Chile, II Semestre, 2001.
- Medina, Jonathan, “Ethnologie du jeu”, en: <http://jonathan.medina.9online.fr/ethno.htm>
- Melgar Bao, Ricardo, Seminario: **Relaciones interétnicas y globalización en América Latina**, 04-Diciembre-2001.
- Melgar Bao, Ricardo, **Historia del movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna**, tomo I, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Editorial Patria, Colec. Los Noventa, 1989.
- Melgar Bao, Ricardo, “*Las paradojas de la muerte en el imaginario cultural y político mexicano mexicano de los noventa*” en: *Millones, Luis y Moisés Lemlis, Al final del camino*, Perú, Fondo Editorial del SIDEA, 1996.
- Metraux, Alfred, **El Vudú**, Argentina, Sur, 1963.
- Mignolo, Walter D., “*Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos*”, www.javeriana.edu.co, 27/09/2000.
- Moore, Barrington, **La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión**, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, México, (traducción de Sara Sefchovich).
- Morales, Gerardo, **Cultura Oligárquica y Nueva intelectualidad en Costa Rica**,
- Moral, Paul, **Le Paysan haitien**, París, Maisonneuve, 1961.
- Nicholls, David, “*Haití, 1930-C.-1990*,” en: Bethell, Leslie, **Historia de América Latina. México y el Caribe desde 1930**, volumen 13.

Oswald Spengler, "Il tramonto dell'Occidente", en:
<http://digilander.libero.it/moses/spengler.html>

Pean, Marc, "1946 dans le Nord," en: **Conjonction**, núm. 202, 1997.

Pierre-Charles, Gérard, **Haití. Radiografía de una dictadura** Editorial Nuestro Tiempo, México, 1969, (Colec. Latinoamérica Hoy), p. 50.

Pierre-Charles, Gérard, **Haití, la crisis ininterumpida 1930-1975**, Cuba Casa de las Américas, 1978, (Colec. Cuadernos Casa, 19),

Pierre-Charles, Gérard, **Problemas Dominicano-Haitianos y del Caribe**, UNAM, México, 1973.

Picotti C, Dina V., **La presencia africana en nuestra identidad**, Argentina, Ediciones del Sol, 1998.

Possy, Bonnard, "Jacmel 1946", **Conjonction**, núm. 202, 1997.

Quijano, Anibal: *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, **Revista América Latina en movimiento**, hoja 2 de 27, <http://alainet.org> .

Quijano, Anibal, "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina", en: Edgardo Lander (comp.), **Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales**, CLACSO-UNESCO, Buenos Aires, 2000.

Ramos, Mauricio, "Dictadura y sus Implicaciones para la Planificación del Desarrollo: el caso de Haití", **Cuadernos del CENDES**, Año 11., No. 26, Segunda Época, 1994.

Repertorio americano, "Ocupación militar norteamericana en Haití."

Rezler, André, **Mitos políticos modernos**, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

Revista: Studio Antropologico. Materiali di Antropologia, Etnologi e Storia delle religioni
<http://www.studioantropologico.it/public/new/operevite.asp?nome=levibruhl>

Rubio, Javier, "Colonización europea (siglos XIX y XX)" en: <http://www.mgar.net/africa/coloniza.htm>.

San Miguel, Pedro L., **La guerra silenciosa. Las luchas sociales en la ruralía dominicana**, México, Instituto Mora, 2004.

Sapene, Raymond, **Juicio a Baby Doc**, España, Edit. Grijalbo, 1977.

San Miguel, Pedro L., "Las resistencias de los subalternos en la historiografía del Caribe", en: **Revista Secuencia**, nueva época, núm. 50, México, Instituto Mora, mayo-agosto 2001.

Scott, James C., **Los dominados y el arte de la resistencia**, México, Editorial Era, 2000.

Tovar García Brenda Isabel y Luis Erik González Gómez, **Entrevista a Marcel Picoche**, el día de 13 de abril de 2003.

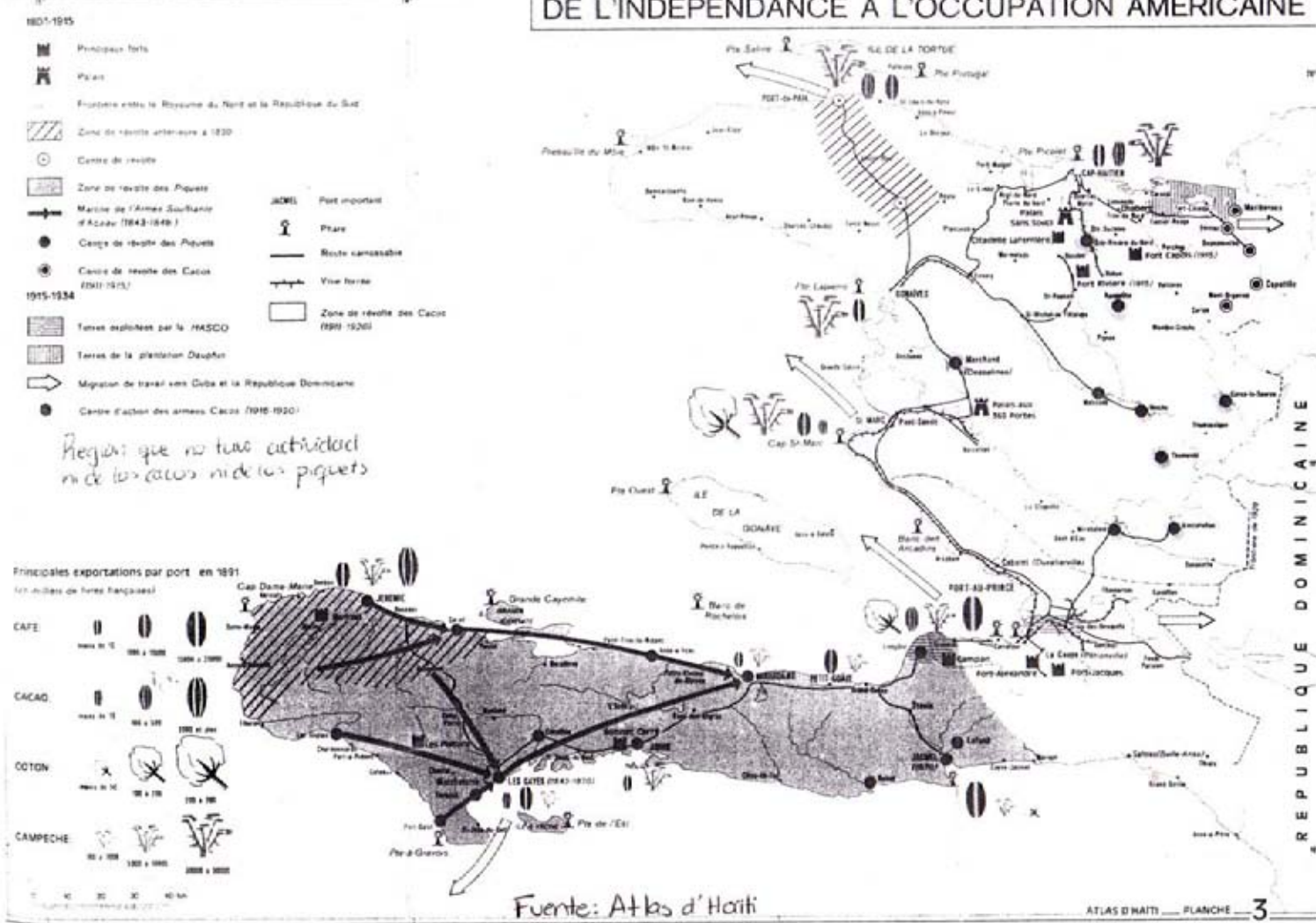
Turco, Doménico, "L'Etnocentrismo: storia di una idea antropológica" en: **Enciclopedia de Antropología**, <http://www.mondo3.it/enciclopedia/antropologia/etno.html>

Varela Barraza, Hilda, **Cultura y resistencia cultural: una lectura política**, México, SEP-SETENTAS.





Viloria, Ángel L., Urbani, Franco y Bernardo Urbani, “*La verdad sobre el mono venezolano*”, en : **Revista digital Interciencia**, p. 230, http://www.interciencia.org/v24_04/VILORIA.PDF

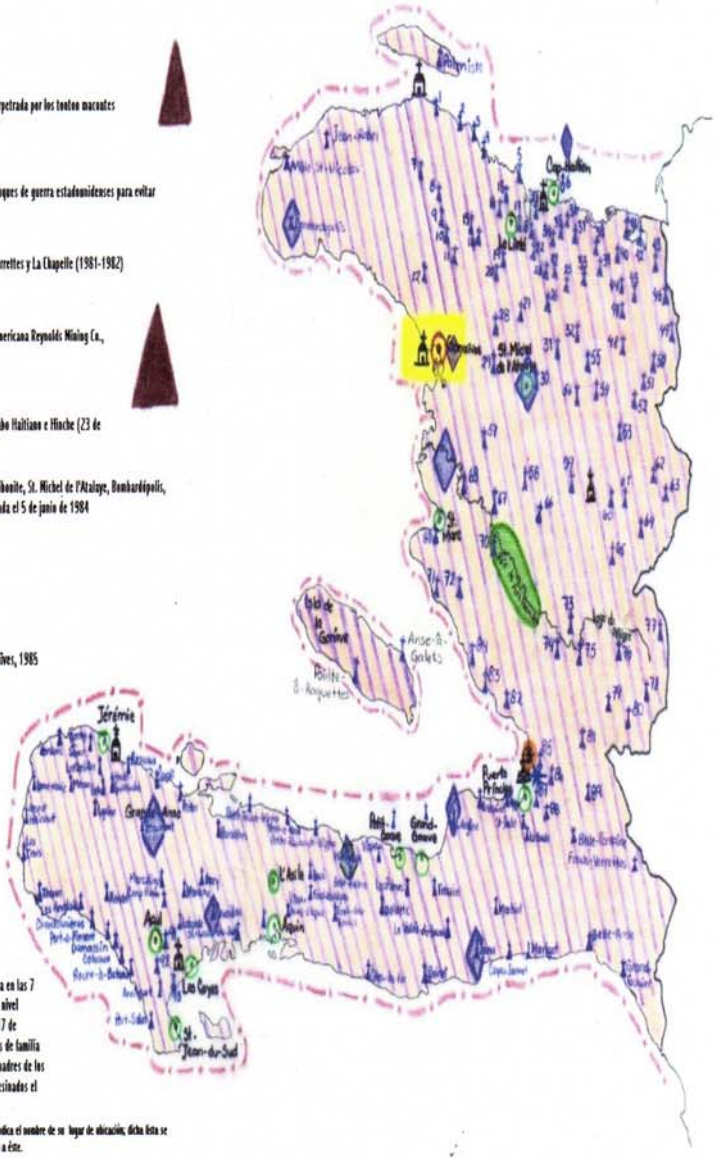
Zambrano, Martha y Cristóbal Gneco, **Memorias hegemónicas, Memorias disidentes El pasado como política de la Historia**, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, Colombia, 2000.

DE L'INDEPENDANCE A L'OCCUPATION AMERICAINE



Movilizaciones político-sociales en Haití, 1978-1986

-  Territorio afectado por la fiebre parvina (1978-1982)
 -  Ciclón Allen (1980)
 -  Ocupación paramilitar de la emisora Radio Haiti perpetrada por los tontons macoutes
 -  Patrullaje de las aguas territoriales haitianas por buques de guerra estadounidenses para evitar la migración de los "Desol People" (1981)
 -  Movimiento campesino en el Río Artibonite, entre Verrettes y La Chapelle (1981-1982)
 -  Cierre de la planta industrial de la Compañía norteamericana Reynolds Mining Co., (1983)
 -  Rebelión popular en Gonaïves, se extendió hasta Cabo Haitiano e Hinche (23 de mayo de 1984)
 -  "Declaración de Gonaïves, Cabo Haitiano, Valle del Artibonite, St. Michel de l'Atalaye, Bombardépouli, Léogane, Carailon, Jacmel, Grand-Asse" fechada y firmada el 5 de junio de 1984
 -  Foco de rebelión (Gonaïves, 1985)
 -  Regiones que se fueron sumando a la rebelión de Gonaïves, 1985
 -  Radio Soleil
 -  Arzobispado
 -  Obisepado
 -  Parroquia
- Peregrinaciones como protesta en las 7 diócesis y en las parroquias a nivel nacional convocadas para el 17 de diciembre, por las 354 madres de familia que se solidarizaron con las madres de los estudiantes de secundaria asesinados el 28 de noviembre de 1985
- La numeración de las parroquias indica el nombre de su lugar de ubicación, dicho lista se encuentra en un documento anexo a éste.
-  Huelga General convocada para el 3 de febrero de 1986

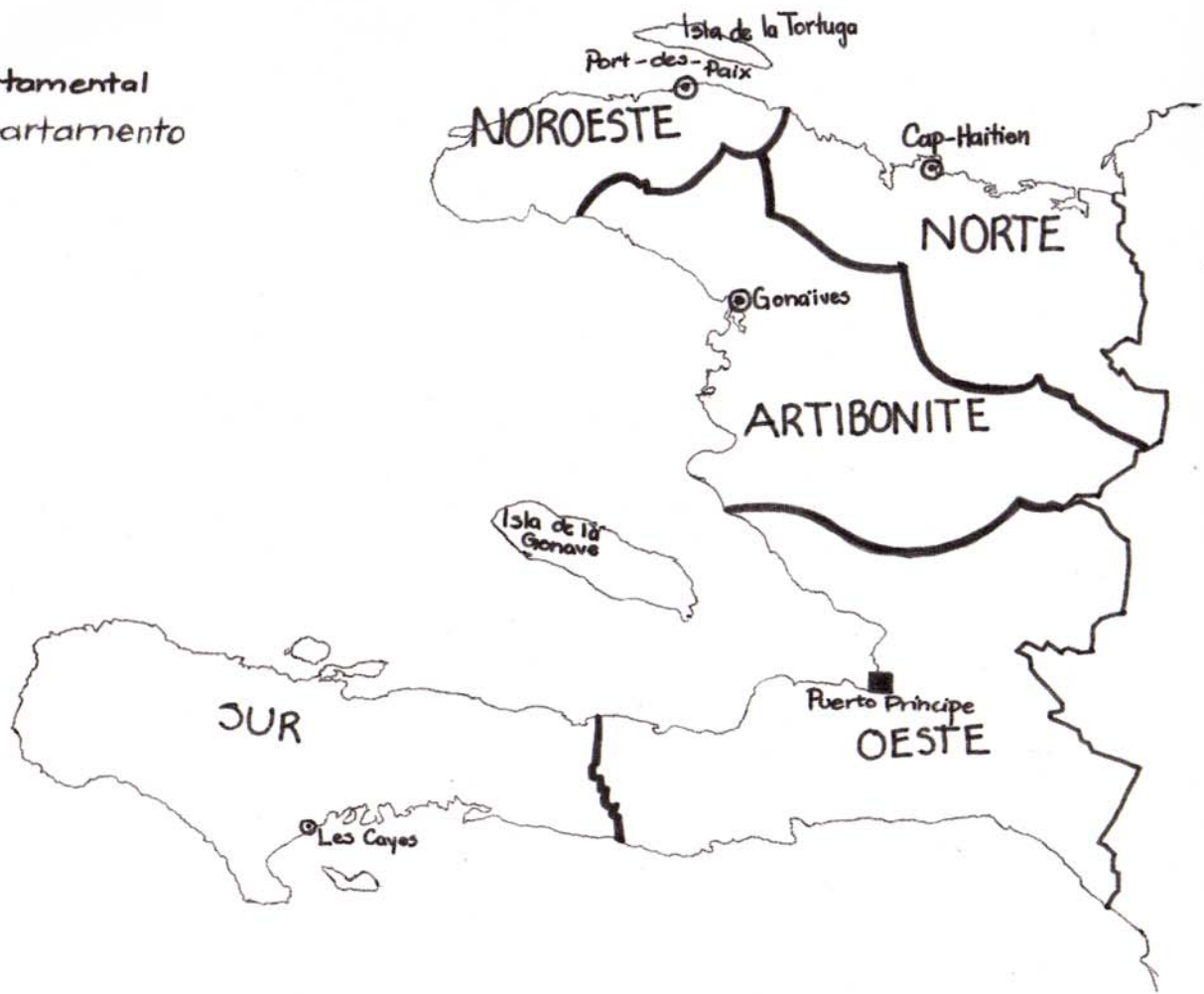


Parroquias

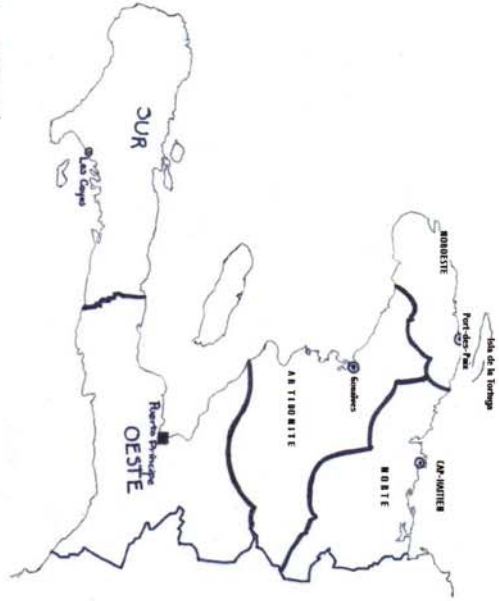
1. St-Louis-du-Nord
2. Anse-à-Foleur
3. Bonneau
4. Le Borgne
5. Bas-Limbé
6. *St-Jean-Bosco Iglesia protestante
7. Bassin-Bleu
8. Pendu
9. Rivière-Nancelle
10. Gros-Morne
11. Poteaux
12. Terre-Neuve
13. Ravire-Trompette
14. Pilate
15. Port-Margot
16. Petit-Bourg-de-Port-Margot
17. Le Limbé
18. Acul-du-Nord
19. Camp-Coq
20. Plaisance
21. Balan
22. Grison-Garde
23. Robillard
24. Milot
25. Grande-Rivière-du-Nord
26. Dondon
27. Marmelade
28. Ennery
29. Bayonnais
30. St.-Michel-de-l'Atalaye
31. St.-Raphaël
32. Bahon
33. Trou-du-Nord
34. Carrefour-des-Peres
35. Q. Morin
36. Cadouche
37. Limonade
38. Dupity
39. Ste-Suzanne
40. No tiene nombre
41. Phaëton
42. Fort-Liberté
43. Ferrier
44. Grand-Bassin
45. Acul-Samedi
46. Ouanaminthe
47. Perches
48. Vallières
49. Capotille
50. Mont-Organisé
51. Carice
52. Bois-de-Laurence
53. Cerca-Carvajal
54. La Victoire
55. Ranquitte
56. Pignon
57. Dessalines
58. Chenot
59. Maïsade
60. Papaye
61. Los Palis
62. Cerca-la-Source
63. Saltadère
64. Thomassique
65. Thomonde
66. Pérodin
67. Petite-Rivière-de-l' Artibonite
68. Pont-Sondé
69. St.-Marc
70. Verrettes
71. Montrouis
72. Fond-Baptiste
73. Boucan-Carré
74. Saut-d' Eau
75. Mirebelais
76. Las cahobas
77. Belladère
78. Savanette
79. Portino
80. Grand-Bois
81. Thomazeau
82. Duvalierville
83. Arcahaie
84. Saint-Ard
85. Croix-des-Missions
86. Croix-des-Bouquets
87. Pétionville
88. Frères
89. Ganthier
90. Carrefour
91. Ducis
92. Chantal
93. Torbeck

Límites departamentales anteriores a 1976

- Límite departamental
- ⊙ Capital de departamento



—— Límite departamental
 ○ Capital de departamento



Huelgas (1960-1963)

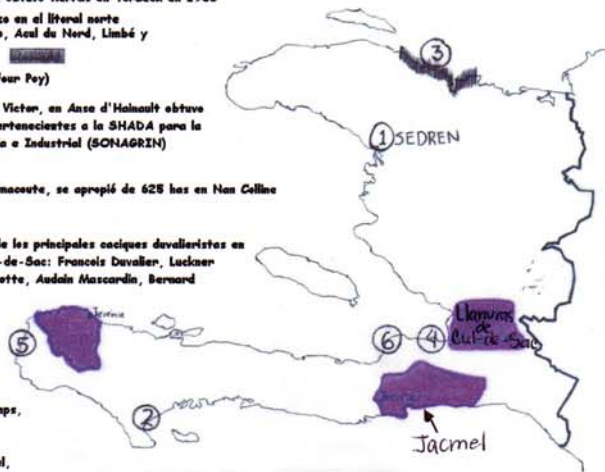
- A Huelga de la UNEH
- B Huelga de los trabajadores Cement d'Haix
- C Huelga de los trabajadores de la SEDREN
- D Huelga de los trabajadores de la Reynold Mining Co.
- E Huelga de la Federación de Trabajadores del Abrasivo
- F Huelga del Sindicato de Trabajadores de la fabrica 'Comme Il Faut'
- G Huelga de los trabajadores de la SEDREN (1968)



Mapa de despojos de tierras (1960-1970)

- 1 SEDREN (Gonzalez / 116,100 has / 1961)
- 2 Louis Vachon, canadiense, obtuvo tierras en Torbeck en 1965
- 3 Concesiones al capital suizo en el litoral norte (Comuna de Cabo Haitians, Acul du Nord, Limbé y Bergné / 1969)
- 4 Francois Duvalier (Carrefour Poy)
- 5 Madame Francesca Saint Victor, en Anse d'Hainault obtuvo más de 2000 carreaux pertenecientes a la SHADA para la Sociedad Nacional Agrícola e Industrial (SONAGRIN)
- 6 Gesner Cherubin, tontou macoute, se apropió de 628 has en Nan Colline

Áreas de despojo de los principales caciques duvalieristas en las Llanuras de Cul-de-Sac: Francois Duvalier, Luckner Cambreme, Bernadotte, Audoin Mascardin, Bernard Charles, Raymond Roy, Arístene Jacrois, Jean Julmé, Veillevalaix Liataud, Marcial Célestin, Jacques Bellegarde, Ludger Frederique, Pierre Dasseauxez.
 En Jérémie: Saint Ange Bontemps, Numa Saint Louis, Clément Saint-Cloud, Deubeau, Michel Mont-Louis, Daphnis. En Jacmel,





Papa Doc: la hazaña postrera de morir tranquilamente en la cama, luego de asegurar la sucesión en favor de su hijo.



Jean Claude Duvalier, evidentemente un hombre de peso...

Fuente: Papa Doc y los tonton macoutes, Bernard Diedevich y Al Burt, República Dominicana Fundación Cultural Dominicana, 1969.