

JACQUES ROUMAIN E DANY LAFERRIÈRE: O IMPACTO DO RETORNO, A AUSÊNCIA DA ÁGUA E A FOME EM *SENHORES DO ORVALHO* E *PAÍS SEM CHAPÉU*

JACQUES ROUMAIN AND DANY LAFERRIÈRE: THE IMPACT OF THE RETURN, THE ABSENCE OF WATER AND THE HUNGER IN SENHORES DO ORVALHO AND PAÍS SEM CHAPÉU

Christopher Rive St Vil (UFF)¹
Eurídice Figueiredo (UFF)²

Resumo: *Senhores do orvalho* (2022) e *País sem chapéu* (2011), obras escritas pelos escritores haitianos Jacques Roumain e Dany Laferrière, ganharam maior ênfase no cenário de leituras de obras francófonas do público brasileiro após o terremoto de 2010, no qual se depara com um fluxo migratório haitiano no território brasileiro. Nesses romances, com cerca de cinquenta anos de distância de seus lançamentos, memória e experiência levam a refletir sobre o impacto do retorno ao país natal, que desvela a miséria como subproduto das relações de poder. Assim, com foco na volta dos protagonistas, Manuel e Vieux Os, este artigo traça uma reflexão sobre a ausência da água, que leva a uma crise socioambiental bastante profunda, bem como a fome como processo político, e não como fenômeno natural.

Palavras-chave: O retorno; a seca; a fome; literatura haitiana.

Abstract: *Senhores do orvalho* (2022) and *País sem chapéu* (2011), works written by Haitian writers Jacques Roumain and Dany Laferrière, gained greater emphasis in the scenario of readings of francophone works of the Brazilian public after the 2010 earthquake, in which he is faced with a Haitian migration flow in the Brazilian territory. In these novels, about fifty years away from their releases, memory and experience lead to reflect on the impact of the return to the native country, which unveil misery as a byproduct of power relations. Thus, focusing on the return of the protagonists, Manuel and Vieux Os, this article traces a reflection on the absence of water, which leads to a rather profound socio-environmental crisis, as well as hunger as a political process, and not as a natural phenomenon.

Keywords: The return; the drought; the hunger; haitian literature.

Introdução

De 1944 a 1996, cinquenta e dois anos separam o lançamento de *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain, traduzido e publicado pela primeira vez na língua portuguesa em 1954 por Emmo Duarte com o título de *Donos do Orvalho*³, de *Pays sans chapeau*, de Dany Laferrière, traduzido

¹ Mestrando em Estudos de Literatura - Literaturas Estrangeiras Modernas na Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: christopherrivestvil@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7816-895X>.

² Doutora em Letras Neolatinas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro(UFRJ). E-mail: euridicefig@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8265-3034>.

³ Segundo Taíse Staudt (2022, p. 44) “Em 2020, sessenta e seis anos depois da coleção de Jorge Amado, a editora Carambaia lança uma nova tradução e edição em português brasileiro, intitulado o romance “Senhores do Orvalho”. Monica Stahel traduz a obra de Roumain para um(a) leitor(a) atual, ao mesmo tempo em que respeita muito fielmente os ideais e a linguagem do texto”

por Heloisa Caldeira Alves Moreira em 2011 com o título de *País sem chapéu*, com diferentes propostas estéticas e ideológicas. Entre um grande período de secas e de fome, os romances apresentam o retorno como a salvação do povo. Apesar da distância entre ambas as obras, estando ciente que estamos em outra época, outros projetos, outras atitudes, identificam-se pontos de intersecção no que tange ao exílio e ao Vodou, à seca e à fome. Isto é, refere-se a romances que exibem o misticismo, a moralidade, a miséria material e as causas da extrema pobreza do povo.

Ao ler *País sem chapéu* (2011), o leitor lembra e sente que está mergulhando também nos aspectos sociais e culturais que transitam em *Senhores do orvalho* (2022) - obra-prima da literatura haitiana, por evocar as mazelas da comunidade rural haitiana, já que a agricultura era o principal recurso da maioria da população - e por inovar linguisticamente, isto é, utilizando o crioulo haitiano numa época perturbada sociolinguisticamente a fim de “desterritorializar o francês e imprimir nele uma marca nacional e popular” (FIGUEIREDO, 2022, p. 192). Entender esta dinâmica é relevante para decodificar a própria natureza haitiana, política e simbolicamente, visto que é o próprio ser humano que cria a miséria através da sua atitude diante do meio ambiente ou diante da natureza.

Quanto às perspectivas de retorno à terra natal, Abdelmalek Sayad (2000a) o enxerga como elemento constitutivo da condição do imigrante, isto é, não há experiência diaspórica sem o retorno. Os migrantes desejam sempre retornar ao seu ponto de partida, ou seja, isso significa dizer que eles partem para voltar, “o retorno estando implícito ao ato de emigrar, e, ao menos como intenção e, se possível, como comportamentos efetivos, pré-existindo à partida” (SAYAD, 2000b, p. 16). Não é por acaso que o romance de Roumain traz à tona Manuel, personagem principal, que retorna ao Haiti, especificamente a Fonds-Rouge, depois de 15 anos trabalhando nas plantações açucareiras de Cuba.

Manuel pode ser comparado a um redentor, que vem de fora para salvar sua cidade: Fonds-Rouge, assolada pela seca e pelo desmatamento e dividida por questões agrárias e brigas entre famílias locais. Como observa Taïse Staudt (2022, p. 46),

A trama gira em torno de Manuel e de sua meta em conseguir trazer água para seu povoado de Fonds-Rouge. O protagonista acredita que a salvação dessa população só seria possível a partir da união e trabalho coletivo de todos e todas e, para isso, ele precisa fazer com que sua comunidade se una novamente, já que está dividida em dois grupos depois de desavenças brutais entre familiares. Durante esse cenário central, diversos elementos culturais se fazem presentes e proporcionam um passeio pelas paisagens rurais haitianas, uma conversa com as pessoas do povoado e um modo de se aproximar das religiosidades, da linguagem crioula e das formas de relação e socialização desse espaço rural.

Se, em *Senhores do orvalho* (2022), Manuel retorna no intuito de resolver a situação caótica de Fonds-Rouge devido à ausência de água, Vieux Os, narrador-personagem de *País sem chapéu* (2011), volta a Port-au-Prince, depois de 20 anos exilado, e inicia uma investigação sobre a fome como problema social criado pelo homem, que está devastando os habitantes de Bombardópolis. Nessa cidade “os camponeses se alimentam de folhas de mangueira ou de outras árvores frutíferas” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 63). Como salientam Christopher Rive St Vil e Maristela Gonçalves Sousa Machado (2020, p. 207), o desejo de Vieux Os é “desvendar um mundo desconhecido, um país de zumbis, de criaturas que já não conseguem se distinguirem dos vivos, mas que não morrem, apesar da falta d’água e de comida, que não caem quando são alvejadas”.

Nestes dois mundos que dividem a obra, país dos vivos e país dos mortos, segundo Irene de Paula (2012, p. 253-254),

[...] o que torna *Pays sans chapeau* uma obra tão fascinante e enriquecedora é o fato de Laferrrière falar do Haiti (e conseqüentemente de si) a partir de diferentes

lugares. Trata-se, principalmente, de três olhares diferentes: do haitiano, que ainda sonha com seres enfeitados, que se identifica com as tradições de seu país e que o percebe de dentro; do imigrante que viajou pelo mundo, que é crítico, irônico, grande leitor, e que se surpreende com o vê; e, por fim, do escritor que transita nestes dois mundos e que é capaz de uni-los e reinventá-los em sua narrativa.

Posto isto, à luz dos estudos de literatura comparada de Henry Remark (1961) e Marius-François Guyard (1951), propõe-se traçar uma reflexão sobre a ausência da água, que leva a uma crise socioambiental bastante profunda, bem como a fome como processo político, e não como fenômeno natural, em *Senhores do orvalho* (2022) e *País sem chapéu* (2011). A presença ou a ausência de água escreve a história, “cria culturas e hábitos, determina a ocupação de territórios, vence batalhas, extingue e dá vida às espécies, determina o futuro de gerações” (BACCI; PATACA, 2008, p. 211), enquanto a fome é “produzida por fenômenos sociais, e é consequência de estruturas econômicas defeituosas” (ALVES; LUDKA, 2017, p. 212).

1 Manuel: o retorno, a seca, a fome

Em treze capítulos, Roumain traz à tona a voz da coletividade, sobretudo a voz do protagonista Manuel Jean-Joseph. Narrado em terceira pessoa, tendo um narrador onisciente, pode-se perceber o fluxo de consciência dos outros personagens: Délira (mãe e coadjuvante), Bienaimé (pai e antagonista), Laurélien (primo e coadjuvante), Anaise (companheira de Manuel e filha de Rosana - inimiga dos pais do protagonista - e coadjuvante), Gervilien (antagonista). O enredo ocorre na cidade de Fonds-Rouge, onde a seca e a fome são problemas sociais criados pelo homem. Isto é, historicamente, o Haiti está sob a ocupação americana, entre 1915 a 1934; e quem foi a primeira vítima desta ocupação? Os camponeses. Não é por acaso que Roumain coloca em cena a miséria e a ausência de água, uma vez que a principal atividade da comunidade rural haitiana era a agricultura e a pecuária. Como observa Jean Dieumettre (2015, p. 33), sem nenhuma chuva, essa comunidade foi atingida “por uma seca sem precedência que se transformou em um fenômeno devastador e provocador de uma maldição”.

Messiânico e utópico, o romance inicia com a voz de Délira, conversando com seu esposo Bienaimé, relembrando a época em que podia regar e colher alimentos: “viviam todos em boa harmonia, unidos como os dedos da mão, e o *coumbite*⁴ reunia a vizinhança para a colheita ou o arado” e também na comunidade “a água corria livre [...], ao sol: seu murmúrio e sua luz compunham um doce riso de facões. O painço crescia denso, impedia que da estrada se avistasse a choupana” (ROUMAIN, 2022, p. 9).

No entanto, com esta maldição do céu e do inferno (ROUMAIN, 2022, p. 8), - ao se tornar vulnerável ao ressecamento -, Délira só pensa na morte. A seca e a poeira a estão sufocando. A seca, nesse sentido, “simboliza antagonicamente a própria morte, que toma lentamente cada pedaço de vida da comunidade, destrói cada semente que não nasce, inclusive a da esperança” (STAUDT, 2022, p. 50). O salvador de Délira ora é Jesus, Maria, São José, ora é Papai Legba, Ogum Xangô, Guédé Hounsoum - mesclando os santos do cristianismo e do vodu. Com essa seca, tudo dói, até seus velhos ossos e seu corpo, segundo ela, parece um ninho de miséria. Afirma o narrador:

⁴ No romance em francês, Roumain (2007, p. 139) emprega a palavra “*coumbite*” para falar da organização do povo de Fonds-Rouge a fim de levar a água até a comunidade. No sentido do crioulo haitiano, como salienta Staudt (2022, p. 47-48), o “*coumbite*” é uma atividade “de trabalho coletivo onde as famílias se organizam de forma a realizar trabalhos nas lavouras de todas as famílias do vilarejo, tornando muito mais rápido e dinâmico do que se apenas a família trabalhasse naquele terreno. É uma espécie de rodízio, hoje todos trabalham na plantação de uma família, e no outro dia todos trabalham na plantação do outro, e assim por diante”.

[...] A velha Délira Délivrance diz: todos nós vamos morrer: os animais, as plantas, os cristãos vivos, ó Jesus, Maria, Virgem Santa; e a poeira escorre entre seus dedos. A mesma poeira que o vento faz baixar com um sopro seco sobre a plantação de painço devastada, sobre a alta barreira de cactos corroídos pelo azinhavre, sobre as árvores, aquelas algarobas cor de ferrugem (ROUMAIN, 2022, p. 7).

Cabe perguntar como será resolvido o problema da seca, ou melhor, por que não migra para outra cidade ou país como seus vizinhos? Délira crê que um milagre será feito e que um messias pode chegar na comunidade para tirá-los dessa situação precária. Já Bienaimé não quer nem pensar na ideia de se deslocar para outro lugar, uma vez que nasceu em Fonds-Rouge e ganhou sua vida lá como agricultor. Enquanto Délira estava se lamentando da sua condição, lembrou de seu único filho, Manuel, que não tem dado notícias há anos, depois de ter ido cortar cana-de-açúcar em Cuba. Para ela, Manuel “agora deve estar morto, em país estranho [...]” (ROUMAIN, 2022, p. 18).

Nessa situação precária em que se encontra Fonds-Rouge, pode-se dizer que a crise deteriora pela apropriação e destruição da natureza, “que se intensificou profundamente com o desenvolvimento do capitalismo industrial, baseado na apropriação da natureza” (BACCI; PATACA, 2008, p. 212), já que esta cidade vive da agricultura e precisa de água para regar as plantações. A crise chega a atingir moral e psicologicamente a população. Por essa razão, ao longo da narrativa, parece que Délira está literalmente delirando, seus pensamentos não condizem em nada com a realidade. Medo de não reencontrar com seu filho, às vezes ela chegava a dizer a Bienaimé:

– Eu queria saber por onde está Manuel.
Bienaimé não respondia. Deixava o cachimbo apagar. Saía pelos campos.
Ela voltava a dizer mais tarde:
– Bienaimé, pai, onde está nosso filho?
Ele respondia bruscamente:
– Deixa a tua boca em paz.
Mas ela sentia pena de suas mãos, que tremiam. (ROUMAIN, 2022, p.19).

Segundo Dieumettre (2015, p. 35), a situação de miséria, o grito de desespero “que abriu o enredo do romance não era devido somente à seca, à divisão do povo onde reinava “cada um por si”, mas também, e, sobretudo, à má governança, à ignorância”. Isto é, como constata Márcio Antônio de Santana (2003, p. 122), sua temática está direcionada “para a terra e para o homem que vive sobre ela, focando, por um lado, a relação conflituosa deste com a Natureza que nem sempre atua como a benfeitora que provém o sustento, mas que também traz calamidades e miséria”.

É nessa calamidade que Manuel faz sua entrada na narrativa depois de ter migrado para Cuba. No meio do caminho, encontrou-se com Anaise, apresentou-se e percebeu a seca que assola a região:

– Sou gente daqui: de Fonds Rouge. Deixei esta terra há muito tempo; espere: na Páscoa vai fazer quinze anos. Eu estava em Cuba.
– Então... – disse ela baixinho. Não estava segura com a presença daquele estranho⁵.
– Quando fui embora não havia essa seca. A água corria pelo barranco, não em grande quantidade, para dizer a verdade, mas sempre o necessário, e às vezes até,

⁵ No romance em francês, nesse primeiro encontro de Manuel com Anaise, o narrador usa a palavra “étranger” (estrangeiro) para fazer referência ao protagonista: “Elle n’était pas rassurée par la présence de cet étranger” (ROUMAIN, 2007, p. 35).

quando a chuva caía nos morros, o suficiente para uma pequena enchente (ROUMAIN, 2022, p. 23-24).

Segundo Santana, quando Manuel foi a Cuba devia estar na fase da adolescência,

em seu retorno estaria com a idade de mais ou menos trinta anos, quase a mesma idade de Jesus Cristo quando este começou seu mistério redentor do mundo. O nome Manuel também é uma referência ao nome bíblico de Jesus. Na Bíblia, Jesus após um período longo retorna a Israel trazendo uma nova fé. Manuel por sua vez, retorna de Cuba trazendo uma nova forma de encarar a realidade adquirida com o movimento de greve junto aos trabalhadores e com o marxismo (SANTANA, 2003, p. 127).

O retorno de Manuel é impactante. O retorno dele é a salvação da população. Sua visão choca aqueles que tiravam proveito da falta de água para se enriquecer. Como diria Sayad (2000a), nas migrações de trabalho, o retorno é uma reação comum do imigrante e pode desestabilizar as estruturas, uma vez que Manuel tinha deixado a terra natal de forma forçada devido à condição socioeconômica e marginal de Fonds-Rouge, e voltou com o intuito de disputar espaços, de se fazer existir, de colocar sua experiência a favor da sua população. Sendo explícito ou não, o retorno dele não apenas transforma a perspectiva e o comportamento do povo, mas acaba projetando um melhor porvir. Quando Manuel retorna, passa então a ver

a situação do que acontece na sua comunidade no Haiti, Fonds-Rouge, que está completamente abandonada pelas autoridades - que inclusive planejam estrategicamente este abandono como forma de tomar posse de suas terras -, assolada por uma rivalidade que torna a situação da população ainda mais vulnerável à grande seca que assola a região. Manuel, por ter estado distante não se afetou pessoalmente da situação que gerou desavenças e por sua formação no processo de mobilidade, vê toda a situação como um grande problema para o próprio vilarejo de Fonds-Rouge, que, segundo descreve na obra, “seria um milagre se vissemos, mas vocês estão morrendo lentamente” [...]. (STAUDT, 2022, p. 87).

Manuel chega a sua casa como um redentor iluminador. Sua luz chega a cegar a mãe. Délira não reconheceu o filho. Essa cena nos lembra a ascensão de Jesus ao céu, no qual ele está na luz. Comenta o narrador: Délira “protegia os olhos com a mão para ver melhor o estranho que chegava. Vinha andando ao seu encontro e, à medida que ele avançava, uma luz deslumbrante levantava-se na alma dela” e “teve o ímpeto de lançar-se para ele, mas os braços caíram-lhe ao longo do corpo, ela vacilou, com a cabeça tombada para trás” (ROUMAIN, 2022, p. 27).

Em Cuba, como pode perceber na citação anterior de Santana (2003), além de passar quinze anos cortando cana, ele também fazia parte de grupos políticos, de movimentos trabalhistas e tinha acesso a “ideais socialistas revolucionários que o incentivaram a iniciar sua luta para transformar a situação de seu povo no Haiti” (STAUDT, 2022, p. 46). Sabendo de onde ele saiu, mesmo tendo uma postura de líder e um desempenho político, ele tinha que suportar todo tipo de trabalho, uma vez que não sabia escrever nem ler.

Com sua experiência política em Cuba, Manuel percebeu “que havia necessidade da população de Fonds-Rouge ultrapassar algumas desavenças para que conseguisse sobreviver, assim como a necessidade de educar a população do vilarejo para que não continuasse sofrendo na mão do Estado que não trabalhava a seu favor” (STAUDT, 2022, p. 94). Por isso, ao longo da narrativa, no intuito de encontrar a água para a comunidade, o leitor fica sabendo que: “Manuel sempre lamentara não conhecer a escrita. Mas, quando, graças à irrigação, a vida melhorasse, pediriam ao

Magistrado Comunal do povoado que instalasse uma escola em Fonds Rouge. Ele proporia aos camponeses construírem voluntariamente uma choupana para abrigá-la” (ROUMAIN, 2022, p.144-145).

Se a única esperança de Délira é Deus e o vodu para ter água, ao contrário, com uma perspectiva de migrante, Manuel não acredita em Deus para salvar o povo da ausência da água e da pobreza da terra. Para ele, a seca é a punição do ser humano. Isto é, trata-se da relação do homem com a natureza e, por consequência, na sua relação com a água. Afirma ele:

Não é desatino, mãe. Tem os assuntos do céu e tem os assuntos da terra; são duas coisas, não é a mesma coisa. O céu é o pasto dos anjos; eles são felizes; não têm que se preocupar com comida e bebida. E com certeza há anjos negros para fazer o trabalho pesado de lavar as nuvens ou varrer a chuva e limpar o sol depois da tempestade, enquanto os anjos brancos cantam como rouxinóis todo santo dia ou tocam trombetinhas, como aparece nas imagens que vemos nas igrejas. [...] Mas a terra é uma batalha diária, uma batalha sem descanso: desbastar, plantar, capinar, regar, até a colheita. E então você vê seu campo deitado na sua frente, de manhã, e diz: eu, Fulano, senhor do orvalho, e o orgulho entra no seu coração. Mas a terra é como uma mulher: de tanto ser maltratada, ela se revolta: vi que vocês desmataram os morros. A terra está nua e desprotegida. São as raízes que fazem a amizade com a terra e a seguram; são as mangueiras, os carvalhos, os mognos que dão à terra as águas das chuvas para matar a sede e a sombra contra o calor do meio-dia. É assim e deve ser assim, senão a chuva esfola a terra e o sol a escalda; só restam as pedras. [...] É verdade o que digo: não é Deus que abandona o negro, é o negro que abandona a terra e recebe seu castigo: a seca, a miséria e a desolação (ROUMAIN, 2022, p. 32-33).

De forma implícita, percebe-se o discurso do cristianismo: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Isso significa que não é Deus, em primeiro lugar, que vai resolver o problema da comunidade, fazendo um milagre, senão o próprio homem, que deve encontrar uma maneira de achar a água e de combater a fome, ou seja, todos devem cumprir com as suas obrigações. Como aponta Josué de Castro (1982 apud ALVES; LUDKA, 2017, p. 207), a miséria e a fome “não são fenômenos naturais irremediáveis, mas sim, fenômenos sociais. São portanto produtos da criação humana, produtos da exploração desumana das riquezas naturais a que se entregou verdadeiros interesses da humanidade”.

Ao saber que as fontes Fanchon e Lauriers secaram e não tem mais água no pântano Zombi (“tendo água podre como cobra morta”), dedicado a encontrar a água, todo dia Manuel pegava seu facão e andava nas montanhas. Furioso, notou que “a água se esgotou desde as entranhas do morro” (ROUMAIN, 2022, p. 47) e não sabia porque os agricultores desmataram todo o ambiente, pois eram as árvores, os carvalhos, os mognos e tudo o que crescia lá que protegia a terra e a água. Contudo, sonhando acordado, numa conversa com seu primo, Laurélien, ele lhe disse que está convencido de que vai encontrar água na montanha.

“No entanto, a terra é boa”, Manuel pensava. “O morro está perdido, é verdade, mas a planície ainda pode dar uma boa quantidade de milho, de painço e de todos os tipos de víveres. Mas precisaria de irrigação”. [...] Via como num sonho a água correndo pelos canais como uma rede de veias transportando a vida até as profundezas da terra; as bananeiras inclinadas sob a carícia sedosa do vento, as espigas barbudas do milho, os canteiros de batatas estendendo-se nas terrenos: toda aquela terra chamuscada repintada com as cores da vegetação (ROUMAIN, 2022, p. 42).

Para Laurélien, a questão da água é muito séria, pois decide quem pode viver e morrer. Declarou ele:

vou ser franco com você, meu compadre. Escute, por favor, escute bem. Essa questão da água é a vida ou a morte para nós, é a salvação ou a perdição. Passei uma parte da noite de olhos abertos; estava sem sono e sem sossego de tanto refletir. Manuel, eu pensava, como sair desta miséria? Quanto mais eu examinava a coisa na minha cabeça, mais eu via que só tinha um caminho, e certo: é preciso procurar a água. Cada negro tem sua convicção, não é? Pois bem, eu juro: vou encontrar água e vou levá-la para a planície, com a corda de um canal no pescoço. Sou eu que estou dizendo, eu mesmo, Manuel Jean-Joseph (ROUMAIN, 2022, p. 47-48).

Por falta da água, o leitor se depara com a extrema pobreza - a fome -, pois a terra não dá mais alimentos. Os filhos dos habitantes de Fonds-Rouge se transformam até parecerem seus esqueletos.

As mulheres eram as mais raivosas: verdadeiramente desenfreadas. É que eram as primeiras a saber que não havia nada para pôr no fogo, que os filhos choravam de fome, definhavam, com os membros magros e nodosos como madeira seca, a barriga enorme. Isso às vezes as faziam perder a cabeça e se xingarem, ocasionalmente, com palavras não permitidas. Mas as injúrias das mulheres não levam a consequências, é só barulho ao vento. O mais grave era o silêncio dos homens (ROUMAIN, 2022, p. 69).

Assim, a ausência da água está como um espectro. É necessário encontrá-la para a sobrevivência das pessoas na comunidade. Nesse auge da situação, Staudt (2022, p. 50) chega a apontar que a água é “uma personagem central no romance, sendo a motivação de todos os acontecimentos e pode ser lida como a simbologia da própria vida, visto que frequentemente durante a trama os moradores do vilarejo questionam se ainda existe vida por lá”. Constata-se que no enredo a questão da água se aproxima da comparação feita por Michel Foucault (1978) com a noção da loucura. Sem a água, as pessoas se transformam e enlouquecem. Quase uma cena sobrenatural, não no sentido de fantástico de Tzvetan Todorov (1975), senão do neofantástico do crítico argentino Jaime Alazraki, substituindo o medo ou o calafrio pela perplexidade e pela inquietação (ALVAREZ, 2012, p. 41).

Se na reflexão de Foucault, a água tem uma conexão com a cultura europeia, sobretudo com a navegação, na qual simboliza a inquietude e a infinita encruzilhada do homem europeu para o Novo Mundo, no romance, ao contrário, a falta dela causa pânico, pois ela é necessária para a sobrevivência da espécie humana e quem delibera sobre a água tem o poder de vida e de morte. Tais elementos neofantásticos demonstram as relações de causa e efeito que servem para condenar o homem pela própria incapacidade de modificar o mundo sem saída ao qual pertence.

Como a falta de água está de forma estruturante na narrativa, Manuel faz de tudo para encontrá-la a fim de tirar a população dessa cena de sofrimento. Vendo a determinação do protagonista, Anaise chega até a lhe perguntar se foi em Cuba que ele aprendeu estas ideias. O que está subentendido na fala dela é que o fato de ter migrado para outro país faz com que Manuel evolua e adquira mais conhecimento, ou seja, “teve uma formação política e intelectual enquanto esteve em Cuba, realizada pelos seus próprios companheiros sindicais” (STAUDT, 2022, p. 86-87). Por esse motivo, ao retornar à sua cidade natal, dedica-se a pôr essas ideias a favor da comunidade.

Com efeito, o protagonista precisa de alguém de confiança, uma vez que a maioria é inimiga. Essa pessoa é Anaise, Manuel quer sua ajuda para poder compartilhar a notícia após ter encontrado a água. Novamente, Roumain faz uso do discurso do cristianismo, isto é, Jesus disse

antes de ser crucificado que ressuscitaria depois de três dias e seus discípulos deveriam compartilhar o evangelho a toda criatura. Eis a missão de Anaise:

– Aviso quando eu desenterrar a água, você começa a falar com as mulheres. Mulher é mais irritadiça, não digo que não, mas também é mais sensível e mais voltada para o lado do coração, e às vezes, sabe, o coração e a razão são iguais. Você diz: Prima Fulana, já soube da novidade? Que novidade?, ela responde. Estão dizendo que o filho de Bienaimé, aquele negro chamado Manuel, descobriu uma fonte. Mas ele disse que é uma trabalhadeira transportá-la até a planície, que seria preciso fazer um *coubite* geral, e, como estamos de mal, isso não é possível, a água vai ficar onde está para o lado da seca, da miséria, e como as crianças estão enfraquecendo e adoecendo e que, seja como for, se houvesse irrigação tudo seria completamente diferente; e, se tudo indicar que ela te deu ouvidos, diga também que talvez já tenha passado o tempo dessa história de Dorisca e Sauveur, que o interesse dos vivos deve passar à frente da vingança dos mortos. Você faz a ronda das comadres com essas palavras, mas com preocupação e prudência, vá com: “é pena, sim; e no entanto; talvez, apesar de tudo...”. Entendeu, minha negra? (ROUMAIN, 2022, p. 81-82).

Ao perceber algumas taiobas no morro, que precisam de água para crescer, surpreso, Manuel mal podia acreditar: “tocava uma de suas grandes folhas lisas e geladas, e taioba é uma planta que vem em companhia de água” (ROUMAIN, 2022, p. 102). Fazendo referência ao mito de Adão e Eva, feliz, decidiu levar Anaise para conhecer a fonte. Quanto mais ele escavava a terra, mais a água aparecia. Manuel lhe pediu para ter fé.

– Se eu não tivesse aberto os buracos, acho que teria transbordar de tanta água.
– Você é forte, sim, Manuel.
– Não, mas tenho fé.
– Fé em quê?
– Tenho fé na vida, Anna, fé em que os homens não podem morrer (ROUMAIN, 2022, p. 108).

E em seguida Manuel lhe mostrou a água:

–[...] Mostre-me a água, Manuel.
Ele escavou a terra:
– Veja.
Ela se ajoelhou, mergulhou um dedo na poça, fez um sinal da cruz.
– Ave, água benta – ela disse.
– E ali, veja. Por todo lado.
– Estou vendo – ela disse.
Encostou o ouvido no chão.
– Estou ouvindo.
Ela escutava com a expressão recolhida, iluminada por um embevecimento infinito. Ele estava a seu lado.
– Anna.
Seus lábios se tocaram.
– Meu negro – ela suspirou (ROUMAIN, 2022, p.111-112).

Nessa linha, após achar a fonte da água, Manuel tinha mais uma tarefa: reconciliar o povo, pois para buscá-la e trazê-la até a comunidade só ele e seus coadjuvantes não dariam conta. Por isso, ele tinha que compartilhar seu projeto tanto com Anaise como com Laurélien. Estes

decidiram ajudá-lo para sensibilizar e conscientizar o povo, porém seu pai, Bienaimé, mesmo tendo mostrado sua felicidade ao saber que seu filho tinha encontrado a água, se opunha à ideia de distribuir com os outros moradores. Manuel não pensava só na sua família, pensava também em um “nós”, ou melhor, numa coletividade. Emprestando a noção de “nós” de Marcelo Jacques de Moraes (2017, p. 9) na apresentação do livro de Marielle Macé, intitulado *Siderar, considerar migrantes, formas de vida*, no qual esta reflete sobre as formas de vida de migrantes, pode-se afirmar que esse “nós” não é apenas “somatório de sujeitos individuais que configurariam um conjunto” para Manuel, senão de “um horizonte de construção de uma vida comum passível de ser compartilhada por diferentes “formas de vida” divididas e em conflito, e que permite que estas [...] se qualifiquem e assim se constituam [...] como “sujeito coletivo””.

Por esse motivo, segundo Manuel, Bienaimé deve deixar as antigas discussões de reforma agrária, de distribuição de heranças para trás. Além disso, não foi somente Bienaimé que discordou, mas também alguns vizinhos e o próprio policial da comunidade, Hilarion. Não apreciaram a ideia, pois perceberam que seus planos serão mudados e que os bens que eles estavam tendo com a fuga de algumas pessoas para outra cidade e outros países, deixando suas casas para trás devido à falta de água, não será mais possível. Isto é, com a água não teria mais aquela migração forçada e já poderia “avaliar a mudança e o benefício que a irrigação traria e a quantidade de milho que seu terreno poderia produzir, quanto de painço e de víveres, e o preço que isso alcançaria no mercado [...]” (ROUMAIN, 2022, p. 123).

Alguns chegam “a afirmar que aquele Manuel tinha trazido de Cuba uma vara mágica que descobria fontes e até tesouros, enfim, cada um acrescentava um pouco de sal e temperava a notícia a seu bel-prazer” (ROUMAIN, 2022, p. 123). E outros como Gervilien, o antagonista, filho de Dorisca e Sauveur - falecidos e inimigos de Bienaimé e Délira devido à má distribuição de heranças -, prefere fazer o sangue correr em vez de aceitar a proposta de Manuel. Afinal, Gervilien chega a esfaquear Manuel até a morte, depois do discurso dele sobre a chegada da água na comunidade, mesmo este se declarando ser partidário da reconciliação.

Com esse final do clímax, Roumain parafraseia o fim da vida de Jesus sobre a cruz, em vez de pensar na vingança novamente, sendo o salvador de Fonds-rouge, Manuel se sacrificou e conversando com sua mãe, Délira, sua última palavra na terra foi:

A água, é preciso salvar a água. Os pombos-torcazes, eles estão batendo asas entre as folhagens, os torcazes. Pergunte a Annaïse o caminho que leva à figueira-brava, o caminho da água. [...] Seus olhos esgazeados brilhavam. Ela enxugou-lhe a testa banhada em suor grosso. Seu peito parecia erguer um peso esmagador (ROUMAIN, 2022, p. 153).

Preocupado com a salvação da água, constata-se que Manuel faleceu “pelo amor dos outros, pela sua contabilidade ambiental, pelo seu sentido de bem-estar dos outros” e “[...] aceitou de morrer porque ele havia cumprido sua missão” (DIEUMETTRE, 2015, p. 49). Nesse sentido, esse sacrifício é um modo de promover a reconciliação na comunidade, transmutando as perspectivas da discórdia a fim de fazer paz na terra. É só através da união de pensamento e da mobilização de indivíduos comprometidos é possível vencer a miséria da comunidade e ter água no pântano, em vez de ter um esgoto ao ar livre, como menciona Laurélien no decorrer da narrativa.

2 Vieux Os: o retorno, a seca e a fome

Ambos os autores pintam o cotidiano da sociedade haitiana, sobretudo a miséria, a fome, a ausência da água, a falta de oportunidade e de condição de sobrevivência. Se no romance de Roumain, estamos no período devastador da ocupação americana e faz-se presente o retorno do personagem principal depois de quinze anos em Cuba devido à condição socioeconômica do Haiti,

no romance de Laferrière, estamos no período da expulsão e no fim da era do ditador Jean-Claude Duvalier, e o retorno acontece depois de vinte anos de exílio no Canadá. Como observa Elizabeth Cavalcante de Lima (2015, p. 65), com o retorno, o narrador-personagem, “ao mesmo tempo em que se sente pleno e feliz por estar em casa, sofre com o choque cultural e físico, dando a impressão de que necessita de um tempo para readaptar [...]”.

Enquanto se faz presente um francês levemente criouliizado na narrativa de Roumain, tanto no nível fonético como no semântico (FIGUEIREDO, 2022, p. 192), no romance laferriano, encontra-se a utilização do crioulo haitiano meramente em alguns provérbios usados na epígrafe dos vinte e quatro capítulos da obra. Narrado em primeira pessoa, na voz de Vieux Os, narrador-personagem, sabe-se que a narrativa ocorre no entre-lugar: País sonhado e País real, que se intercalam desde o começo, com exceção da última parte que traz os dois juntos, país real/país sonhado. Produz, assim, uma representação ambivalente e neofantástica do lugar. Para o narrador-personagem, o país real é o da “luta pela sobrevivência”, já conhecido dos haitianos, e “o país sonhado” é onde habitam “todos os fantasmas do povo mais megalomaniaco do planeta: o país sem chapéu⁶ (ST VIL; MACHADO, 2020, p. 206). O enredo passa tanto em Port-au-Prince como em Bombardopolis, tendo, além do narrador, a atuação de Marie (a mãe), Renée (a tia), Philippe e Manu (os amigos de infância), Lisa (mulher por quem se apaixonou sem nunca se declarar - diferente de Manuel com Annaise em *Senhores do orvalho*), J.-B Romain (o professor) e os americanos (os antagonistas).

Ao contrário de *Senhores do orvalho* (2022), o romance laferriano se inicia com a voz de Vieux Os, contando que esperou anos para sentar novamente na sua mesa de trabalho para falar do Haiti no Haiti, com mais calma, sem turbulência, para sentir o país fisicamente, reconhecer cada som, cada grito, cada riso, cada silêncio. Há vinte anos, ele queria uma vida privada (supostamente para não ser encontrado pelo ditador) e um silêncio tão profundo para poder escrever (criticamente sobre o país), mas atualmente ele não consegue “escrever se não sentir as pessoas” a sua volta, “prontas a interferir, a todo momento” no seu trabalho, “para lhe dar uma outra direção” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 12). Se Manuel era analfabeto, mas instruído politicamente e tendo uma visão intelectual, Vieux Os é homem das letras, que sabe ler e escrever poeticamente: “Escrevo: pássaro. Uma manga cai. Escrevo: manga. As crianças jogam bola na rua entre os carros. Escrevo: crianças, bola, carros. Parece um pintor primitivo. Aí está, é isso, achei. Sou um escritor primitivo” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 13).

Supostamente o reencontro com a mãe Marie e com a tia Renée se dá no aeroporto. Ao rever a mãe, constatou que nada mudou, que ainda tem “aquele sorriso um pouco crispado”. Assim narra Vieux Os o retorno ao país natal:

- Cadê as tuas malas? – pergunta minha mãe antes mesmo de eu beijá-la. Sempre os dois pés no chão.
- Só tenho esta.
- Ah, é?! – diz minha mãe tentando esconder sua surpresa.
- Ela pesa tanto quanto aquela que você me deu quando fui embora vinte anos atrás.
- Tia Renée tira a mala das minhas mãos.
- É verdade, Marie, ele tem razão.
- O sorriso crispado de minha mãe. Ela deve pensar que não mudei. Sempre essa minha maneira fantasiosa de ver a vida. Se fosse ela, teria trazido uma porção de coisas úteis.
- Só agora minha mãe me beija. Tia Renée, que só esperava esse sinal, pula no meu pescoço. (LAFERRIÈRE, 2011, p. 16).

⁶ Segundo St Vil e Machado (2020, p. 202), “na cultura haitiana, o país sem chapéu designa “o além”, o mundo dos mortos, pois as pessoas não são enterradas com o seu chapéu”.

No reencontro de Vieux Os, não existe a figura paterna como em *Senhores do orvalho* (2022), mas a figura materna expressa a mesma felicidade. Se para Marie o filho não muda, o narrador-personagem sente o choque da transformação no instante, mesmo tendo aquela malinha como imagem de memória do exílio. Ao longo da narrativa, o leitor fica sabendo que: “com dezenove anos, virei jornalista em plena ditadura dos Duvalier. Meu pai, também jornalista, tinha sido expulso do país por François Duvalier. O filho dele, Jean-Claude, me empurrou ao exílio. Pai e filho, presidentes. Pai e filho, exilados. O mesmo destino” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 121).

Vieux Os percebeu que ficou “vinte anos pelo caminho” e que perdeu neste longo percurso “a noção do tempo, e justamente por isso gostaria de encontrar tudo como antes” (PAULA, 2012, p. 243). Durante seu reconhecimento, sente-se estranho, pois a volta à casa é uma impossibilidade, no sentido simbólico. A casa não mudou, mas ele mudou. Há uma dualidade, ora aponta para um sentimento de pertencimento, ora de estranheza, “do olhar cúmplice e do olhar distanciado, da experiência sensorial, estética, afetiva e ao mesmo tempo intelectual” (PAULA, 2012, p. 245). Caindo nas lembranças (o café, o quatinho, o vestido cinza, a verdadeira refeição, o espaguete, a viagem, a prece), após o retorno, como observa Lima (2015, p. 60),

ele deslinda entre as reminiscências dos aspectos em que o país se tornou e do que ele próprio se tornou após os anos de exílio, do movimento incessante que pode até nos enganar e dar a ilusão de uma inquietante imobilidade, mas é requisitado o tempo todo pela mãe Marie e por tia René a rememorar os costumes e tradição do seu povo.

E tudo de que Vieux Os sentia falta era: “Dessa poeira, dessas pessoas, da multidão, do *créole*, do cheiro de fritura, das mangas no pé, das mulheres, do céu azul infinito, dos gritos intermináveis, do sol impiedoso...” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 140).

Transformado pela experiência de exílio, Vieux Os tinha esquecido como era a noite haitiana, “a noite negra. Noite mística. E só de dia podemos falar do que aconteceu à noite” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 40). Enquanto fala da sua vida privada, Vieux Os vai descrevendo a vida pública, os cheiros podres das ruas, o doce da suculência das mangas, a fome, o trânsito caótico, a sujeira. Isto é, ao mesmo tempo em que ele demonstra que “o vazio, a saudade não é preenchida pelo simples fato de estar fisicamente naquele lugar” (LIMA, 2015, p. 55-56), ele traz à tona também a situação de fome que é fruto “das relações sociais de dominações econômicas e políticas entre as nações e entre as classes dentro de cada nação” (ALVES; LUDKA, 2017, p. 207).

Se o eixo líquido era fundamental em *Senhores do orvalho* (2022), em *País sem chapéu* (2011) a fome faz parte dos temas abordados na narrativa por Laferrière. Ao ficar sabendo da história dos mortos-vivos que não passam fome e não ficam com sede (perspectiva metafórica e crítica para falar da fome que assola o povo), Vieux Os conduz uma investigação. Para isso, ele deve encontrar o professor J.-B Romain que trabalha na Faculdade de Etnologia (criado pelo escritor Jacques Roumain). Este lhe contou que

Tudo começou no noroeste do país. Uma pequena revolta camponesa, digo pequena por causa do número de pessoas envolvidas. Por ser o noroeste a região mais desfavorecida do Haiti, esse tipo de incidente é bem frequente lá. Quando a gente pensa que só choveu quatro dias no ano passado! Lá, os camponeses se alimentam de folhas de mangueira ou de outras árvores frutíferas. Bem, uma manhã, eles se revoltam contra o grande senhor da região, um certo Désira Désilus. É preciso dizer que esse homem é dono de metade das terras. E sobretudo, da água. A água, como que por acaso, passa em suas terras. Velhas histórias agrárias. Então, Désira Désilus manda chamar uma meia dúzia de policiais dos quartéis de Port-de-Paix para matar a revolta no ovo, como dizem.

Os soldados chegam e, como sempre, não se dão ao trabalho de informar-se para realmente compreender a situação. Eles mandam os camponeses embora. Os que recusam, puxam seus machetes. Então os soldados abrem fogo, à meia altura. Uma vez, duas vezes, três vezes. Os camponeses continuam avançando na direção deles. Os soldados atiram ainda uma vez, antes de fugirem. Eles voltam para Port-de-Paix para fazer um relatório. [...] O velho presidente manda vir a Porto Príncipe o comandante dos quartéis de Port-de-Paix para obter explicações mais detalhadas (LAFERRIÈRE, 2011, p. 62-63).

Cercado desse mistério, o leitor já pode perceber a intertextualidade. Se em *Senhores do orvalho* (2022) era Hilarion que era o chefe da região, que mantinha as terras do povo e que era contra a chegada da água no vilarejo, em *País sem chapéu* (2011) depara-se com Désira Désilus que causa terror. Também não há comida, senão folhas de mangueira ou de outras árvores frutíferas. Percebe-se que “sentir fome vai além da privação de alimentos” (ALVES; LUDKA, 2017, p. 208). Tanto é assim que se inicia a desnutrição. As pessoas são descontroladas, quase enlouquecem por causa da fome. Como salientam St Vil e Machado (2020), apesar da falta d’água e de comida, as pessoas não caem quando são alvejadas. Em vez disso, elas se transformam em mortos-vivos, ou seja, como comentou a própria Marie, quase todos estão mortos no Haiti.

Enquanto a fome devasta o meio rural, na capital há pessoas que não têm dinheiro nem para pagar seu aluguel, como pode ser lido no trecho do país real intitulado “A pedinte”, no qual uma mulher vestida de preto se oferece a um homem e explica a situação enfrentada com sua filha que sonha ser enfermeira. Num país onde a morte é iminente devido à miséria e ao desamparo do Estado-nação, às vezes as pessoas recorrem à prostituição devido à falta de condição de sobrevivência e de perseguição política.

Como pode constatar, não sou mais tão jovem. Então, a proprietária voltou na semana passada, eu lhe dei o dinheiro, mas faltavam alguns trocados. Ela se recusou a pegar o dinheiro, apesar de minhas súplicas. Implorei em vão sua piedade, lembrei-lhe que sempre paguei meu aluguel nos últimos dez anos. Como resposta, ela me deu um tapa na cara. Sim, senhor. (Ela chora). Eu não fiz nada por causa de minha filha. Não queria vê-la na rua. Ela nem tem dezessete anos. É tão bonita quanto gentil. Eu digo a mim mesma, se por acaso ela encontrasse uma pessoa de bem, poderia continuar na escola. Ela adoraria ser enfermeira (LAFERRIÈRE, 2011, p. 67).

Numa conversa de Vieux Os e seu amigo de infância Philippe, o leitor descobre que não há saída para essa situação catastrófica. Ao contrário de Manuel à busca de água, o narrador-personagem salienta que está de volta para escrever um livro. Não voltou para transformar a situação desastrosa do país. Por isso, Philippe ficou preocupado, porque não queria perdê-lo novamente (ou melhor, sendo exilado novamente). No passado, ele e seu amigo jornalista publicavam textos críticos sobre o governo. História que não acabou bem: um sendo exilado e outro assassinado.

No segundo encontro com o professor J. -B. Romain, este relatou a Vieux Os que as pessoas querem que ele reaja como um jornalista, no calor dos fatos, porque ele é um especialista na religião vodu e pode saber por que as pessoas da pequena cidade do Norte não passam fome. Mas recusa-se a falar com o presidente e até com os americanos, que acham que “podem comprar tudo com seus dólares” e que não querem admitir que o Haiti possui alguns dons particulares (o fato de que as pessoas não morrem e não sentem fome). E esses dons não estão à venda (LAFERRIÈRE, 2011, p. 127).

Por sugestão do professor J. -B. Romain, Vieux Os se encontrou com o Doutor Legrand Bijou, psiquiatra e especialista nos estudos sobre zumbi⁷. Este ficou sabendo que os americanos estão fazendo um recenseamento secreto do país no qual as pessoas dizem qualquer coisa: “Quantos filhos a senhora tem?” “Dezesseis.” “Onde eles estão?” “Os nove estão na escola.” “E os outros?” “Que outros?” “Os outros sete filhos.” “Mas senhor, eles morreram.” “Senhora, não contamos os mortos.” “E por que não? São meus filhos. Para mim, estão vivos para sempre” (LAFERRIÈRE, 2011, 79).

Cada pergunta desencadeava uma resposta inesperada. A mais inusitada foi aquela dada ao rapaz de Iowa, de que as pessoas da cidade Bombardopolis ficavam muito tempo sem se alimentar.

“Quantas refeições faz por dia?”. A resposta veio de chofre: “Uma por trimestre”. “Uma o que por trimestre?”. “Uma refeição, senhor.” “E em que consiste essa refeição?” “Um prato de arroz, com um pedaço de carne de porco.” “E nos outros dias?” “Nada.” “Como nada?” “Nada, não como nada.” (LAFERRIÈRE, 2011, p. 80).

Segundo Bijou, esse fato despachou uma equipe de especialistas no local, pois ninguém mostrou sinal de desnutrição.

Os três especialistas ficaram por volta de uma semana em Bombardopolis, da primeira vez. Segundo eles, os moradores da cidadezinha de Bombardopolis não ingeriram nada, nem mesmo um copo d’água, durante a estadia deles lá. [...] Eles ficaram vinte e um dias e, segundo o espantoso relatório que apresentaram, os habitantes de Bombardopolis, depois de vinte e um dias de jejum, não manifestaram nenhum sinal de fraqueza física ou mesmo mental (LAFERRIÈRE, 2011, p. 80).

E mais adiante, Bijou comentou que:

Uma terceira comissão, composta, dessa vez, de especialistas da *Food and Drug Administration*, um poderoso organismo federal americano... Estes passaram três meses na cidadezinha, e somente depois de três meses as pessoas manifestaram o primeiro desejo de uma refeição quente. Naturalmente, toda essa história tornou-se rápido um segredo de Estado. Já conhecemos a mania dos americanos de fazer segredo... (LAFERRIÈRE, 2011, p. 81).

Pelo Estado autoritário, ditatorial, constata-se que reprimir e silenciar são a única forma de socorrer a população. No momento em que está em sigilo, fingindo que a fome não mata e restringindo toda revolta popular, parece que está tudo natural. Até Vieux Os fica em choque ao ver a situação sendo tratada com total naturalidade, sabendo que, emprestando as palavras de Alves e Ludka (2017, p. 210), “a fome é condicionada mais por fatores de natureza econômica do que pelos de natureza geográfica”.

Assim, ao viajar no país sem chapéu (o país dos mortos) com a ajuda de Lucrèce (amigo da Tia Renée que vive tanto no mundo dos mortos como no dos vivos), Vieux Os percebeu que a pobreza que tem no país real também existe no país sonhado. Isto é, ao cruzar a fronteira entre esses dois países, nada mudava: “lá a fome e a falta d’água, a vida precária e a crise sanitária existiam como na vida real” (ST VIL; MACHADO, 2020, p. 216).

⁷ Segundo Handerson Joseph zumbi é “[...] uma pessoa num estado completo de idiotice. Ele obedece a todos, ele fala de cabeça para baixo e o som da voz tem uma entonação nasal. Essa pessoa foi vítima de práticas de magia e passa a ser um morto vivo. Quando é afetada pela prática de magia, a pessoa fica num estado de letargia, isto é, numa sonolência profunda e prolongada, depois é usada pelo feiticeiro para fazer trabalhos forçados” (JOSEPH, 2010, p. 16).

Vieux Os se vê confrontado com uma realidade que não tem solução devido às ações da humanidade. Seu retorno pressupõe mais adaptação do que ação, comparado com Manuel. Desiludido, contou ao professor J. -B. Romain:

[...] Vou fazer meu livro apesar de tudo, mas já vou avisando que não é com esse monte de histórias sem graça, de clichês intragáveis que os deuses do vodu vão construir uma reputação internacional. Acho que, no meu caso, teria sido melhor se eles tivessem guardado segredo (LAFERRIÈRE, 2011, p. 208).

Tendo a literatura como um fazer humano que alimenta o imaginário e que inspira pensamento e ação, acreditamos que, após a caminhada sinuosa que fizemos sobre o impacto do retorno, a questão da água e da fome, tivemos uma perspectiva de como o ser humano se relaciona com a natureza. Através de suas ações, - ações essas que demonstram formas de visão e enfrentamento da realidade, ou melhor, as vicissitudes dos pobres - tem-se uma preocupação sobre a sobrevivência da humanidade, que é um reflexo das relações tanto sociais quanto de poder. Comparando os romances, constata-se que em Laferrière tudo é derrisório, enquanto em Roumain há uma percepção marxista, revolucionária, messiânica e quer reformar a sociedade.

É interessante notar o fato de retornar ao país natal mostra que ambos os protagonistas (Manuel como participante e Vieux Os como observador) carregam consigo outra referência cultural, social e política; e passam por uma transformação interna. Transformação que lhes permite criticar, auxiliar, rememorar paradigmas da cultura haitiana. Pode-se dizer que a viagem (forçada econômica e politicamente) é um auto-descoberta do sujeito. Se no romance de Roumain há a presença do discurso místico messiânico e filosófico-migrante para a busca de saídas das mazelas com uma consciência coletiva, em Laferrière, o raciocínio *ad absurdum* de Vieux Os de que as pessoas não comem e não morrem tem uma boa dose de ironia. Ele não se propõe a resolver o problema do país porque sabe que a literatura não resolve os problemas reais da sociedade. A partir da crença vodu (identidade nacional), cada indivíduo vive a chance de fugir da realidade, embora tendo medo constante em se transformar em zumbi⁸.

Referências

ALAZRAKI, Jaime. ¿ Qué es lo neofantástico? *Mester*, v. 19, n. 2, p. 21-33, 1990.

ALVES, Wagner Willians; LUDKA, Vanessa Maria. As diversas faces da fome: uma discussão geográfica da fome a partir do conceito de território. *Geographia Opportuno Tempore*, v. 3, n. 2, p. 204-214, 2017.

BACCI, Denise de La Corte; PATACA, Ermelinda Moutinho. Educação para a água. *Estudos avançados*, v. 22, p. 211-226, 2008.

DIEUMETTRE, Jean. *Donos do Orvalho de Jacques Roumain: Um projeto social para o Haiti Pós-terremoto*. 2015. 62 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras – Português) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Campinas, 2015.

⁸ Segundo Handerson Joseph (2010, p. 138), “[...] Quando a pessoa se transforma em zombi, ela não vive como era antes, tem uma vida diferente das demais pessoas, ela come, dorme, compreende, até fala, mas de modo diferente, e o som sai do nariz (entonação nasal), mas ela não tem lembrança e não está consciente de seu estado. Por isso, é proibido dar comida salgada para um zombi, o sal desperta a consciência e provoca a sua revolta [...]. Já há muitos casos no Haiti de zombis que foram encontrados nas ruas das cidades. Familiares encontraram vivos seus seres queridos já enterrados por eles mesmos”.

Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=74310>>. Acesso em: 6 set. 2023.

FIGUEIREDO, Eurídice. Posfácio. In: ROUMAIN, Jacques. *Senhores do orvalho*. Tradução de Monica Stahel. Rio de Janeiro: Editora Carambaia, 2022.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Editora Perspectiva S. A, 1978.

GUYARD, Marius-François. Objeto e método da literatura comparada. In: COUTINHO, Eduardo; CARVALHAL, Tania (Org). *Literatura Comparada: textos fundadores*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 97-107.

JOSEPH, Handerson. *Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo afro-latino americano*. 2010. 183f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2010.

LAFERRIÈRE, Dany. *Pays sans chapeau*. 4. ed. Boréal. Québec: Lanctôt Éditeur, 1996.

LAFERRIÈRE, Dany. *País sem chapéu*. Tradução de Heloisa Caldeira Alves Moreira. São Paulo: Editora 34, 2011.

LIMA, Elizabeth Cavalcante de. *Deslocamento, diáspora e memória em País Sem Chapéu de Dany Laferrrière*. 2015. 84 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Estudos Literários) – Núcleo de Ciências Humanas, Universidade Federal de Rondônia/UNIR, 2015.

MORAES, Marcelo Jacques de. Pensar entre bordas e fronteiras. In: MACÉ, Marielle. *Siderar, considerar migrantes, formas de vida*. Tradução e apresentação de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.

PAULA, Irene de. *Pays sans chapeau: uma autoficção americana, entre o real e o sonhado*. *Cadernos de Letras da UFF*, v. 22, n. 45, p. 233-254, 30 dez. 2012.

REMARK, Henry H. H. Literatura comparada: Definição e função. In: COUTINHO, Eduardo F; CARVALHAL, Tania org. *Literatura Comparada: textos fundadores*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 175-190.

ROUMAIN, Jacques. *Senhores do orvalho*. Tradução de Monica Stahel. Rio de Janeiro: Editora Carambaia, 2022.

ROUMAIN, Jacques. *Gouverneurs de la rosée*. Port-au-Prince: Les Éditions Fardin, 2007.

SANTANA, Márcio Antônio de. *Literatura e construção da comunidade imaginada haitiana: uma leitura de Jacques Stephen Alexis e Jacques Roumain (1915-1971)*. 2003. 181 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

SAYAD, Abdelmalek. O retorno: Elemento constitutivo da condição do imigrante. *TRAVESSIA - Revista Do Migrante*, n. Especial, p. 7-10, 2000a.

SAYAD, Abdelmalek. O retorno do ausente: uma empreitada de toda a ausência. *TRAVESSIA - Revista Do Migrante*, n. Especial, p. 16-17, 2000b.

STAUDT, Taíse. “*Senhores do Orvalho*” na bagagem: a literatura nas experiências de haitianos no Brasil. 180 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu-PR, 2022.

ST VIL, Christopher Rive; MACHADO, Maristela Gonçalves Sousa. A relevância do Vodou na obra *País sem chapéu*, de Dany Laferrière. *Caligrama: Revista de Estudos Românicos*, v. 25, n. 3, p. 201-218, 2020.

TODOROV, Tzvetan. Definição do fantástico. In: *Introdução à literatura fantástica*. 4a edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975, p. 15-23.

Submetido em 05/03/2024

Aceito em 10/04/2024