

## De templos y jardines: ecocentrismo y ecomesianismo en *L'Évangile du Nouveau Monde* de Maryse Condé

Martha Asunción ALONSO

*Universidad de Alcalá*

asuncion.alonso@uah.es

<https://orcid.org/0000-0000-0001-7221-0734>

### Resumen

*L'Évangile du Nouveau Monde* de Maryse Condé se publicó en 2021. Unos meses después irrumpió en el ámbito hispano. Acompañó al lanzamiento un solemne anuncio: el libro cerraría la trayectoria de la autora. Procede, por tanto, leerlo en clave testamental. En ese sentido, la reivindicación ecológica no tarda en destacarse como arterial en el legado condeano. Propongo por ello un acercamiento ecocrítico al texto, en un intento de arrojar luz sobre el sistema ético de valores ecocéntricos que vehicula. Consideraré así las implicaciones místico-simbólicas del jardín y de ciertos elementos naturales destacados en su universo. Dedicaré asimismo una especial atención a la configuración de la identidad eco-mesiánica del protagonista, Pascal: «profeta verde» llamado a combatir la crisis ambiental global y restablecer en las sociedades poscoloniales la posibilidad de la justicia ecosistémica.

**Palabras clave:** Maryse Condé, Guadalupe, ecocrítica, ecocentrismo, ecomesianismo.

### Résumé

*L'Évangile du Nouveau Monde* de Maryse Condé a été publié de façon presque simultanée dans les marchés francophone (2021) et hispanophone (2021). Ce roman s'est annoncé comme celui qui clôturerait la carrière de l'auteur. Il semble ainsi pertinent de le lire en clé testamentaire. À ce sujet-là, la revendication écologique ne tarde pas à s'imposer comme capitale dans l'héritage condean pour la postérité véhiculée par ce texte. C'est pour cela que j'en propose une lecture écocritique, dans le but de dégager ses valeurs écocentriques. Pour commencer, j'examinerai les implications mystiques du symbole du jardin et d'autres éléments naturels mis en avant dans le récit. En deuxième lieu, j'analyserai l'identité éco-messianique du héros, Pascal, en tant que « prophète vert » appelé à lutter contre la crise environnementale globale et à rétablir dans nos sociétés postcoloniales la possibilité d'une certaine justice écosystémique.

**Mots clé :** Maryse Condé, Guadeloupe, écocritique, écocentrisme, écomesianisme.

---

\* Artículo recibido el 21/01/2025, aceptado el 30/09/2025.

**Abstract**

*The Gospel of the New World* by Maryse Condé was published almost simultaneously in the French-speaking (2021) and Spanish-speaking markets (2021). This novel was announced as the one that would close the author's career. It therefore seems relevant to read as a testament. The ecological claim does not take long to establish itself as capital in the Condean heritage for posterity conveyed by this text. This is why I propose an ecocritical reading, with the aim of identifying its ecocentric values. First, I will examine the mystical and symbolic implications of the garden, among other natural elements highlighted in the story. I will also analyze the eco-messianic identity of the hero, Pascal: a «green prophet» born to fight against the global environmental crisis and to re-establish in our postcolonial societies the possibility of a certain ecosystem justice.

**Keywords:** Maryse Condé, Guadeloupe island, ecocriticism, ecocentrism, ecomessianism.

**1. Introducción**

Sería ilícito afirmar que la novela testamental *L'Évangile du Nouveau Monde* supone la introducción de la preocupación ecológica en el pensamiento condeano, pues resulta posible rastrear briznas de esta inquietud a lo largo de los más de treinta títulos que conforman el vasto universo narrativo de la antillana Maryse Condé (Pointe-à-Pitre, 1937 – Vaucluse, 2024), galardonada en el año 2018 con el llamado Premio Nobel «alternativo» de Literatura de la Nueva Academia Sueca.

El ecologismo en la literatura de Maryse Condé constituye, sin duda, una vertiente de gran interés que, durante la mayor parte de su carrera, se ha manifestado de modo más bien implícito, esto es, como una ramificación lógica de las preguntas condeanas clásicas en torno a las dinámicas de poder colonialistas o coloniales y de sus consecuencias tanto en el devenir de los pueblos como en los cuerpos y las vidas de las personas, en especial de las mujeres.

Más concretamente, en obras como la célebre *Moi, Tituba sorcière...* (1986), por evocar únicamente un relato significativo donde la naturaleza antillana se erige en «personnage central» (Maximin, 2006: 81)<sup>1</sup>, la inquietud ecológica de la autora se imbrica con hondura en la reflexión sobre otras cuestiones recurrentes en su imaginario. A saber: por un lado, los urgentes desafíos de reparación y visibilización que plantea la memoria colonial de la esclavitud; por otro, la crítica a los múltiples resortes de la explotación, tanto de las personas a manos de sus semejantes como de los animales no

---

<sup>1</sup> Durante los juicios por supuesta brujería acaecidos en la villa puritana de Salem (Massachusetts) en 1692-1693, la esclava barbadense Tituba fue acusada fundamentalmente por su conocimiento profundo de las plantas y su maestría en cuestión de remedios naturales: por ejercer de «guardiana de los dones de la naturaleza» (Shiva, 2006: 169). Esta novela de 1989 se retradujo al español en 2022, obteniendo gran éxito en España y en el mercado latinoamericano.

humanos –y su entorno– en tanto que víctimas de las violencias ejercidas por los animales humanos o «humanimales» (Segarra, 2022: 135).

Dicho de otro modo, en la literatura de Condé los problemas ambientales derivados de las dinámicas de poder existentes entre quienes habitamos la tierra, junto con nuestros violentos modos de habitarla, no pueden desligarse de las problemáticas de la explotación colonial y la opresión histórica. En consecuencia, la perspectiva ecologista condeana se halla siempre profundamente vinculada con aspectos de justicia o paz social y está presente de manera constante, aunque tal vez no siempre evidente, en prácticamente todos sus títulos.

*L'Évangile du Nouveau Monde* supone una llamativa excepción a esa regla, pues viene a resituar lo ecológico en el centro absoluto de la narración de un modo indiscutible. La utopía social de igualdad y armonía que el joven mestizo Pascal persigue a lo largo de sus páginas toma como premisa básica la obligatoriedad de acometer en tanto que humanidad una revisión profunda de las categorías «of the human and of nature» (Westling, 2014: 2) y, por ende, de sus interacciones. Esto y no otra cosa es justamente lo que vienen promoviendo desde sus orígenes en los años 70 del pasado siglo las humanidades ambientales y, en el campo concreto de los estudios literarios, la teoría ecocrítica (Rueckert, 1996).

Antes de continuar adentrándonos en el análisis, conviene tal vez señalar que, en el título de este trabajo, la expresión *De templos y jardines* debe ser leída en clave metafórica. La noción de «templo» no se refiere aquí a una construcción religiosa literal, sino a un espacio simbólico donde se manifiesta una forma de espiritualidad ecológica en relación con la corporalidad, la experiencia y la identidad mismas del protagonista, así como con la propia naturaleza que lo rodea. En este sentido, el cuerpo del (eco)mesías en ciernes –Pascal, figura ambigua entre lo humano y lo trascendente, como veremos– deviene templo de un nuevo orden ético apegado a la tierra y alejado del dogma cristiano en un sentido literal. Asimismo, veremos cómo el jardín, en su sentido bíblico y ecológico, representará en el texto el espacio sagrado original cuya «discontinuidad» con la vida humana Pascal viene a restaurar (Even, 2024: 10), subrayando la urgencia de una toma de conciencia para su perpetuación. Esta lectura nos permitirá articular los conceptos de ecocentrismo y ecomesianismo, ejes fundamentales de este análisis con sensibilidad ecocrítica.

Más concretamente, veremos, desde dicho enfoque ecocrítico, cómo el texto que nos ocupa plantea el imperativo de la armonía entre pueblos, especies y ecosistemas como eje de una ética basada en el respeto a la naturaleza y en la reverencia sin jerarquías ante todo «ser viviente» (Reyes Lobos, 2019: 12). Este posicionamiento ético se alinea con la ya anunciada noción de ecocentrismo, que propone un desplazamiento del antropocentrismo hacia una visión donde la naturaleza no se entiende en tanto que recurso subordinado al ser humano, sino como un sujeto por sí misma y, por ende, dotada de valor intrínseco. Desde esta perspectiva, los ecosistemas, animales, plantas y

elementos no humanos poseen una dignidad ontológica que exige respeto y consideración moral.

A nivel paratextual, estas ideas de innegable calado ecológico parecen ya anunciarse en la delicadeza de las ilustraciones escogidas tanto para la cubierta de la edición original francesa como para la de su versión española. En ambas puede verse una mano humana que bien podría –según quién o cómo se mire– atribuirse a un sujeto femenino o masculino, e incluso a una persona racializada o no. Por añadidura, la mano en cuestión parece articularse en un movimiento curvo y orgánico, en consonancia con las ondulaciones de las múltiples flores, plantas y aves a su alrededor. Todos estos elementos conforman a nivel plástico un conjunto o ecosistema simbiótico sobre cuyo entramado textual intentaremos arrojar luz en las páginas que siguen.

Para ello, comenzaremos rastreando los ecos del intertexto bíblico-edénico, especialmente recurrentes en el relato condeano del nacimiento y la infancia del protagonista –Pascal–; y reflexionando asimismo sobre sus implicaciones simbólicas. En un segundo movimiento, abordaremos la centralidad de lo natural en el proceso de auto-descubrimiento y formación del héroe adulto, es decir, durante sus años de aprendizajes, milagros y peregrinaciones por desiertos varios, ya sean figurados o literales. Todo esto habrá de conducirnos a la consideración final de los rasgos que permiten calificar sin ambages a Pascal de «comesías» o «profeta verde». En consecuencia, la tercera parte de este trabajo contendrá una posible definición crítica de dicha propuesta de arquetipo actancial, además de una reflexión sobre su pertinencia e interés en el actual contexto de grave crisis medioambiental global que enfrenta la humanidad y que ciertos autores ya consideran como un nuevo periodo en la historia de la vida sobre el planeta Tierra: la era del «colapsoceno» (Alonso & Arzoz, 2021).

## **2. Raíces del intertexto bíblico-edénico**

Para comenzar la reflexión en torno al funcionamiento del intertexto bíblico-edénico en la novela, conviene detenernos en el elemento que sin duda lo anuncia y contiene ya en germen: su título. Este plantea una desautomatización del clásico semantismo colonial implícito en la expresión «Nuevo Mundo». No se pretende aquí aludir a la «invención de América» (Sapiens, 2008: 1) y a su «posterior conquista» (Hernández Fernández, 2008), sino plantear una resignificación absoluta del sintagma desde la literalidad. El «Nuevo Mundo» condeano evoca el sueño del jardín por estrenar, híbridamente puro y purificado al fin de mezquindades humanas, dinámicas opresoras entre seres vivos, expolios al medioambiente y violencias, en fin, de toda clase.

De igual modo, esta evocación remite inevitablemente al imaginario del Edén bíblico, donde la coexistencia armónica entre todas las criaturas y la naturaleza se presenta como el ideal originario (Génesis 2: 8-15). En este contexto, el «Nuevo Mundo» condeano no solo se distancia de la carga ideológica colonial del término, sino que además propone una suerte de retorno utópico al paraíso perdido, donde la creación es

celebrada sin jerarquías ni dominaciones. Podría decirse que la novela parece de esta manera recuperar y reconfigurar el relato edénico no desde una perspectiva teológica tradicional, sino como una crítica eco-poética y política al fracaso de los proyectos civilizatorios modernos.

Así se desprende de la coordenada espacial donde se produce el nacimiento del protagonista, que propone una particular reinterpretación insular o reescritura antillana contemporánea del portal de Belén. La joven Maya –posteriormente se convertirá al islam y se rebautizará como Fátima– da a luz a su bebé en mitad de una noche oscura y en completa soledad. Más concretamente, el parto tiene lugar en una suerte de isla en el interior de otra isla: en una choza al fondo del jardín donde «les Ballandra rangeaient leurs sacs d’engrais, leurs bidons de désherbant et leurs instruments aratoires» (Condé, 2021: 14 y 12). De este modo, la hondura del vínculo de la criatura con la tierra queda patente desde el momento mismo en que abre los ojos; y viene asimismo subrayada por la recurrencia del motivo floral en la Anunciación. En efecto, durante todo su embarazo, Maya recibe la visita en sueños –¿tal vez pesadillas?– de un esperpéntico ser jorobado, de cabellos canosos y rizados, ataviado con un extraño traje de chaqueta y calzado con botas de charol: «Elle voyait un ange vêtu d’une tunique bleue et tenant à la main un lys de l’espèce que l’on appelle lys canna» (Condé, 2021: 13). Esta aparición onírica introduce un motivo claramente asociado con la Anunciación mariana (Lucas 1: 26-38), criollamente reapropiada desde el punto de vista iconográfico: la *flor lys canna* es una variante tropical del lirio.

Esta dimensión simbólica del espacio natural –la destartalada choza al fondo del jardín, rodeada de estiércol, herbicidas y aperos– no solo inscribe al recién nacido en una relación visceral con la tierra, sino que también responde a una poética condeana donde lo telúrico no es simple contexto, sino agente de pleno sentido y actante, en fin, narrativo de primer orden. Como bien señalan Szyman y de la Fuente Díaz (2023: 230), los elementos naturales en la obra de Maryse Condé «sont perçus comme des entités suprêmes sensibles, en proie à des émotions similaires à celles des humains. Dans l’écriture condéenne, l’interaction entre l’homme et son environnement est omniprésente et déterminante pour leur harmonie». En este sentido, el nacimiento en una suerte de útero vegetal impuro subraya la voluntad de Condé de dismantelar, como se viene comentando, los códigos iconográficos del cristianismo occidental para reubicar lo sagrado en lo mestizo, lo marginal y lo orgánico.

Dicho de otro modo, Condé opera una relocalización espacial y simbólica del relato bíblico. Al igual que en los Evangelios de Mateo y Lucas, el nacimiento ocurre de noche, en un lugar modesto y aislado, sin testigos humanos y sin condiciones dignas, lo que sugiere una intención de paralelismo, pero también de contraste crítico con la narrativa canónica. La figura de Maya, joven madre solitaria, recuerda a la Virgen María, pero despojada del aura sacralizante tradicional: está sola, sin un José protector, rodeada de estiércol y bidones, en un entorno agrodoméstico antillano que subraya el

vínculo telúrico de la criatura. Esta tierra no es la Tierra Santa, sino una tierra violentada por la colonización, el trabajo forzado y la miseria, lo que convierte el nacimiento en una reapropiación cultural y política del mito cristiano.

El nacimiento del protagonista tiene además lugar en una fecha altamente significativa: un domingo de Pascua –día de la resurrección de Cristo según la tradición cristiana (Mateo 28; Marcos 16)–. De ahí que Eulalie, su madre adoptiva, bautice al pequeño con el nombre de Pascal. Por añadidura, este nace bajo el signo de las constelaciones de «Zabulon et Zapata» (Condé, 2021: 11). Además de significar «que celui qui naissait cette nuit-là aurait un destin hors pair » (2021:12), semejante carta astral fictiva forma parte de la batería de recursos humorísticos que vienen a subrayar el carácter paródico de la reescritura condeana de este episodio del nacimiento del supuesto hijo de Dios –y, a decir verdad, de la reescritura condeana del resto de episodios de la vida del elegido–.

Los personajes de Deméter y sus acólitos resultan particularmente eficaces a este respecto. En la versión de Condé, este trío de borrachines –conocido «de tout le quartier pour ses beuveries» (Condé, 2021: 14)– sustituye a los pastores que en el texto bíblico siguen a la estrella de Belén que anuncia la llegada del salvador. Caídos en «le dalot qui charroyait les eaux usées de la ville» (2021: 14), los tres hombres entonan villancicos a voz en grito y afirman entre hipidos alcohólicos haber divisado «l'étoile du Berger» (2021: 14).

La presencia de las aguas negras urbanas en esta apropiación condeana de la escena de la Natividad no debe pasarse por alto. En un plano simbólico, sintetizan la degradación y decadencia naturales del mundo viejo que Pascal está llamado a refundar. Las implicaciones mitológicas del nombre de Deméter resuenan con claridad, orientando la interpretación en esa dirección. Recordemos el papel fundamental de la diosa griega Deméter o de su equivalente latina, Ceres, sobre la naturaleza: «ella será la encargada principal del desarrollo de la vegetación y con ello, de la fecundidad en la tierra, proporcionando nuevos alimentos y fertilizando las vastas tierras» (Márquez D'Acosta, 2024: 31).

El nombre del personaje de Deméter puede así considerarse como una suerte de prolepsis del rol ecomesiánico del recién nacido, junto con la decisiva presencia de Pompette, la mascota de madame Ballandra, «une petite personne arrogante et gâtée qui faisait souvent des siennes» (Condé, 2021: 14 y 15). De hecho, de no haber sido por los mordiscos e insistentes ladridos de alerta de este animal, nadie habría descubierto al bebé abandonado en la cabaña del jardín, puesto que todos los habitantes de «ce pays sans grande distraction» se encontraban a esas horas de la noche embobados frente al «écran plat de 50 pouces qu'ils venaient d'acheter» (Condé, 2021: 15), es decir, absolutamente desconectados de la vida natural. La perrita en este pasaje asume así la tarea de recordar a los animales humanos su propia esencia mamífera, obligándolos a despegarse al menos por unos instantes de su existencia pixelada y a confrontar el medio

natural: ese jardín-pesebre donde Pascal acaba de venir al mundo para, sin saber aún cómo, obrar tal vez el milagro de cambiarlo.

Desde el incipit del relato, dicha posibilidad de cambio se plantea como condicionada por la redefinición de la idea misma de pureza que encarna el bebé de rasgos étnicamente indefinidos. Lo puro –y, por ende, lo sagrado– no es otra cosa que lo híbrido, lo mestizo, lo criollo y, en suma, lo permeablemente abierto y poroso a la creatividad que implica la otredad: todo lo relativo a las personas «sang-mêlés» (Condé, 2021: 276), como el propio Pascal.

Tanto a nivel conceptual como formal, el propio texto, dado su planteamiento como «évangile métisée» (Dehoux, 2024: 57) o libre reescritura criolla de episodios bíblicos tanto canónicos como apócrifos, supone un canto al mestizaje como piedra de toque del futuro de la humanidad y el planeta en estado de emergencia. Los «limpios de manos y puros de corazón» cuya buenaventura cantan los salmos (24: 3-4) son, en el contexto del imaginario condeano, las personas de alma, sangre y pieles mezcladas; los seres creados a imagen y semejanza de la oscura «rose Tété Négresse» (Condé, 2021: 20) que viene a sustituir al clásico lirio o lis inmaculados de la iconografía mariana.

### 3. Peregrinaciones del sembrador de milagros

Además de anunciar la llegada a este mundo del salvador mestizo apareciéndose en manos del particular ángel que puebla los sueños de Maya embarazada, las flores híbridas constituyen un motivo recurrente en todas las etapas de la accidentada vida de Pascal. Podrían, de hecho, considerarse como símbolo metonímico del propio héroe y también como una prolepsis de la identidad de raigambre divina que progresivamente deberá aprender a descubrir, asumir y sublimar:

Cette fois, le Créateur avait été prudent. Il avait fait de son fils un métis, un sang-mêlé, afin qu’aucune race ne prenne l’avantage sur les autres comme cela s’était produit dans le passé. Le point faible était qu’il n’avait pas expliqué à son descendant ce qu’il attendait exactement de lui. Qu’espérait-il faire de ce monde zébré d’attentats et marqué de violence ? (Condé, 2021: 23).

En ese sentido, no puede pasarse por alto el hecho de que tanto la primera infancia como la adolescencia del ecomesías en ciernes transcurran fundamentalmente en el invernadero que regenta su familia adoptiva –los Ballandra–, «baptisée sans grande originalité *Le Jardin d’Éden*» (Condé, 2021: 16). Este nombre está lejos de ser el único elemento toponímico que evoca de manera transparente el universo bíblico. De hecho, la parodia onomástica se revela como una estrategia capital en la labor condeana de subversión creativa, «actualisation engagée» (Olivier-Messonier, 2024: 9) y reapropiación criolla de las etapas de la vida de Jesús –subrayando en cada una de ellas la arterialidad de lo natural–.

Así lo sugieren los nombres propios, la configuración identitaria y las peripecias de no pocos personajes. Las hermanas Marthe y Marie, por ejemplo, abren a Pascal las

puertas de su casa, de igual modo que Marta y María acogen a Jesús según el capítulo 10 del Evangelio de San Lucas. En el texto condeano, Marie aúna en la novela el carácter de la hermana contemplativa según la Biblia con la faceta sensual tradicionalmente atribuida a la prostituta María Magdalena. De hecho, Marie llega a mantener con Pascal una relación carnal no exenta, al menos por parte de la mujer, de implicación afectiva y admiración intelectual. De nuevo, el jardín destaca como espacio privilegiado para el desarrollo de esta trama en sus momentos de plenitud: «Autrefois, ils passaient un temps considérable à faire l'amour ; ils s'allongeaient sur des matelas étendus dans le jardin et recevaient côte à côte les baisers du soleil» (Condé, 2021: 58).

Cabe destacar que las hermanas tienen además «un jeune frère dénommé Lazare, âgé de dix-huit ans» (Condé, 2021: 54), aquejado de múltiples males que intentaba combatir fumando «plante apparentée à la marijuana» y emborrachándose sin medida en «le *Nostradamus*» (2021: 54). Nótese nuevamente el recurso de la subversión onomástica: el antro donde el joven y Pascal acostumbran a beber juntos comparte sobrenombre popular con Michel de Nôtre-Dame (1503-1566), célebre boticario francés conocido tanto por sus originales aportaciones a las ciencias médicas como por sus «supuestas habilidades de adivino» (Herrera-Aliaga *et al.*, 2024: 1290). Nótese además cómo la reescritura condeana del episodio bíblico del milagro de la resurrección de Lázaro gana en efectividad al producirse la acción en un espacio doméstico e introducirse el factor opiáceo en tanto que recurso cómico e invitación a la duda: cuando se despierta de su letargo, el joven exige comida y café a gritos; hecho que los incrédulos justifican argumentando que lo más probable es que Lazare hubiera «fumé trop de feuilles d'éliacin et que celles-ci l'ont jeté dans un coma dont il ne s'est réveillé qu'après de longues heures !» (Condé, 2021: 57).

Otro ejemplo altamente significativo de la subversión con base onomástica que venimos comentando lo ofrece el actante del traidor, Judas Éluthère. En este segundo nombre parece además resonar el personaje mítico de Eleuter o Eleutero, hijo de Apolo según la mitología griega, a quien Pausanias atribuye en su *Descripción de Grecia* una voz encantadora –¿de serpientes?– y que, según las *Fábulas* de Higino, habría sido el primero en erigir una estatua a Dioniso, dios del vino y... del teatro. Judas Éluthère inicia su andadura en la novela como obrero y sindicalista, ligado a la empresa cafetera *Le Bon Kaffé*. No durará en tomar oscuros senderos con el fin de asegurar su meteórico ascenso social: tras ocupar un puesto directivo, consumará su traición a las aspiraciones independientes de su tierra natal y a la humildad de sus orígenes –inicialmente compartidos con Pascal, al igual que el aparente compromiso ambientalista y con la lucha de clases– asumiendo en la metrópolis la cartera del ministerio ficticio para la «Cohésion Sociale» (Condé, 2021: 227).

El progresivo descubrimiento de la deslealtad de Judas Éluthère no hace sino acentuar la praxis ecologista y decolonial de Pascal. Este comienza a impartir clases para la alfabetización y la toma de conciencia de los obreros explotados por *Le Bon Kaffé*,

animado por el imperioso deseo de «extirper le désir du mal du cœur de l'homme» y de este modo «bâtir un monde plus harmonieux» (Condé, 2021: 270). Empieza asimismo a pasar largas temporadas recluido en un angosto despacho «dont la seule beauté était de s'ouvrir sur les frondaisons du jardin» (Condé, 2021: 74), enfrascado en la escritura de un ensayo que se planteaba como objetivo demostrar que...

[...] cette mondialisation dont on nous rebat les oreilles n'était, en fin de compte, qu'une forme moderne de l'esclavage. Les nations riches de l'Occident obligeaient des pays pauvres du Sud, dont la main-d'œuvre était abondante et sous-payée, à confectonner à moindres frais les produits dont elles avaient besoin. (Condé, 2021: 114).

Especialmente en la segunda mitad de la novela, esos paréntesis meditativos en la trayectoria de Pascal se alternan con organicidad con una serie de aparentes milagros que sugieren una conexión de lo más íntima con las fuerzas naturales, por un lado; y con una serie de viajes iniciáticos, epifánicos y de formación que trazan sobre el mapa-mundi un auténtico «périple transaméricain» (Brüske, 2021: 280), por otro lado.

Las denominadas «pêches miraculeuses» (Condé, 2021: 33) destacan entre los milagros de Pascal que sugieren el control de las leyes naturales o, retomando la dialéctica spinoziana, una aparente violación o infracción extraordinarias de las mismas a ojos de un «vulgo» con tendencia a complacerse «en la ignorancia de las causas» (Spinoza, 1994: 169). Las pescas milagrosas de Pascal tienen lugar en compañía de su amigo José por las inmediaciones del árido y casi yermo islote Bornéo, un lugar «roussi et pelé» donde a priori solo parecían habitar «des cactus rabougris» que emergían a duras penas del suelo pedregoso (Condé, 2021: 32). Este islote y Bois Jolan, la cercana localidad donde Pascal se instala con José, se nos describen como estratégicos remansos ambientales cuya insondable riqueza marina se ha visto degradada a gran velocidad debido a la actividad extractivista humana o, por decirlo sin ambages, a causa de las imparable políticas de esquilma (neo)capitalista de los recursos naturales: «Il faut savoir que jadis, avant que des vedettes japonaises et chinoises n'aient accompli leur œuvre de mort, le poisson était roi dans le pays» (Condé, 2021: 32).

Cuando Pascal empieza a faenar con José por esos parajes, sus redes y nasas no tardan en procurarles un botín de lo más insólito: «le butin qu'ils découvrirent dépassait toutes leurs espérances : des tanches, des balarous, des vieilles, des couliours, des vivaneaux, des daurades, des grand-gueules et même des petits requins blancs entassés dans les casiers» (Condé, 2021: 32). Bois Jolan vuelve así a ser «le royaume de la mer» (Condé, 2021: 30) y a ofrecer un escenario donde de nuevo se plantea como felizmente posible la co-existencia de las criaturas «humanimales» (Segarra, 2022: 135) en agradecida comunión con los tiempos, fenómenos y dones de la naturaleza. Así lo sugiere el matiz idílico presente en descripciones como: «...hommes assis sur le sable et ravaudant

leurs filets dans un torrent de blagues à faire rire un mort, ménagères coiffées à choux traînant leurs savates, odeur de saumure des poissons mis à fumer...» (Condé, 2021: 31).

En lo que respecta al mencionado «périplo transamericano» (Brüske, 2021: 280) de Pascal, sembrado tanto de experiencias milagrosas como de epifanías deceptivas, tal vez procede destacar especialmente su estancia en la «colonie égalitaire» (Condé, 2021: 138) de Caracalla. En un primer momento, Pascal queda fascinado con la pretendida autarquía de la colonia, sumada a la supuesta justicia social, el teórico afán de promoción de la cultura entre el pueblo y la reconexión con la naturaleza que en ella parecen regir:

À Caracalla, on ne voyait guère le ciel, la cime des arbres favorisait une pénombre pleine de fraîcheur et bienfaisante à la fois pour les corps et pour les esprits [...].

Les Mondongues ayant prohibé l'alcool [...], ils préféraient cette appellation à celle de bar ou de buvette. Ils avaient remplacé le sec et le punch, si chers dans le pays, par toutes qualités de jus, de thés et d'infusions. C'est ainsi qu'ils préparaient d'excellents thés de curcuma, de savoureuses infusions de bougainvillier et de rose Cayenne [...].

Comme Caracalla était une colonie égalitaire, il fallait surtout éviter le piège des beaux quartiers, de ces lieux qui étalent leur richesse à côté d'autres moins favorisés [...].

À Caracalla on ne voulait pas recevoir les chaînes de la télévision nationale car celle-ci était considérée comme un divertissement vulgaire et de nature à abêtir le peuple. Aussi le soir, des pièces de théâtre, des concerts de musique avaient lieu sur la place centrale dénommée place Derek-Walcott (Condé, 2021: 144-146).

Brüske (2021: 281) califica con acierto la experiencia pascaliana en Caracalla de «utopie postcoloniale ratée». En efecto, la existencia tranquila y aparentemente bucólica e independiente de los mondongos que la habitan pronto revela sus contradicciones, fallas y oscuridades. La clase política que gobierna la colonia –sintetizada en el personaje de Maru, «responsable de la culture» (Brüske, 2021: 143)– resulta no ser indemne al virus de la ambición desmedida y, en consecuencia, a la corrupción. Pascal descubre además que el espejismo del orden social se mantiene mediante recortes a la libertad de expresión, una educación tan sesgada como segregada y persecuciones a los disidentes políticos, esto es, a golpe de «despotisme» camuflado (2021: 155). Por si esto fuera poco, la colonia de Caracalla se encuentra en realidad en las antípodas de la igualdad entre géneros: al contratar a Pascal como profesor, Maru le explica que su contrato incluye, además de alojamiento, «une subalterne» (2021: 156) que le cocinará tres veces al día y se ocupará de las labores de hogar; e insinúa con tono jocoso que tiene pleno derecho para hacer lo que quiera con la mujer en cuestión.

Tras abandonar precipitadamente Caracalla para evitar ser detenido por motivos políticos, Pascal recalca durante una semana en la cabaña de Néstor, una suerte de eremita vegetariano con quien se cruza por azar al caer dormido de puro agotamiento en un arcén durante su huida:

La case de Nestor apparut à un détour, masquée par un rideau d'ébéniers nains. Elle n'était pas peinte, elle était construite dans un bois brun, comme le bois de Guyane, et avait la forme d'une cloche ou d'une cage écrasée, sous son lourd toit mansardé. Autour d'elle voletaient des dizaines d'oiseaux, certains posés sur les alamandas jaunes ou les sang-dragons du jardin, d'autres enfin picorant le sol (Condé, 2021: 171).

La descripción de este anciano barbudo, que se dedica a curar aves heridas y vive en completa soledad en el corazón del bosque, recuerda a la iconografía de Papa Legba, loa de los caminos y campos en el panteón vudú. Su compañía y la cercanía de la naturaleza resultan profundamente reparadoras para el héroe, actuando como un bálsamo tras el desencanto experimentado en Caracalla. De manera particular, el discurso de evidente calado ecologista y animalista de Néstor reconecta a Pascal con su misión ecomesiánica:

Je te disais que personne ne peut s'imaginer combien les oiseaux sont en danger. Les enfants les poursuivent avec des pierres ou les piègent avec de la glue. Les hommes, quand la chasse est ouverte, leur tirent dessus avec leurs carabines. Ils les tuent et vont jusqu'à les manger en se purléchant les babines. C'est affreux ! (Condé, 2021: 172).

En definitiva, el encuentro con Néstor reorienta los pasos de Pascal de regreso a la senda de la esperanza en el cambio y, físicamente hablando, hacia casa. Pero, haciendo honor al refranero, no le será precisamente fácil ser profeta en su tierra. De ello trataremos en el siguiente epígrafe.

#### **4. Calvario y floración del ecomesías**

El retorno de Pascal a Marais Salant implica el reencuentro con su preciado jardín, que encuentra ocupado por «une colonie de Rastas» (Condé, 2021: 176); y el abrazo íntimo con el natural esplendor de la tierra natal:

Pascal ouvrit la fenêtre et s'emplit les poumons de cette senteur vivifiante, car dans un pays chaque région possède son odeur particulière, faite de sa distance d'avec la mer, de l'humus qui recouvre son sol, de la nature de sa végétation. À Caracalla, il avait été un parfait étranger, au Marais Salant, il se retrouvait chez lui (Condé, 2021: 178).

Da así comienzo la etapa decisiva de su ambivalente mitificación en el imaginario colectivo. Un fiel grupúsculo de acólitos de Pascal –entre los que se cuentan José, Lazare, Marthe y María– funda la organización pseudorreligiosa «*L'Arche de la Nouvelle*

*Alliance*» (2021: 179) y organiza una suerte de Última Cena para celebrar la reaparición de su líder o guía espiritual. Como se infiere del siguiente diálogo de Pascal con las hermanas en su reencuentro, los discípulos del primero no albergan ninguna duda sobre la veracidad de su origen divino y, por ende, sobre su misión de salvación:

- Maître, murmura Maria, tu es revenu !
- Furieux, Pascal l’apostropha :
- Est-ce moi que tu appelles Maître ? Est-ce que tu ne me reconnais pas, moi, l’homme qui partageait ton lit et qui te donnait tout le plaisir que tu voulais ?
- Ce fut Marthe qui expliqua :
- Nous te croyions retourné auprès de ton Père, nous pensions que tu avais disparu pour cette raison (2021: 179 y 180).

La devoción pascaliana de los miembros de la organización *El Arca de la Nueva Alianza* –y del *ashram* americano donde impartirá clase una temporada– contrasta con la persecución y el enjuiciamiento públicos que Pascal no tarda en enfrentar. Comienza a ser requerido por el abogado de *Le Bon Kaffé* e interrogado por la policía como potencial sospechoso del atentado que se cobra la vida de Norbert Pachecho, dueño de dicha compañía. En particular, se incrementa exponencialmente la tensión en el enfrentamiento del héroe con el personaje del traidor. En virtud de su reconversión de obrero sindicalista a directivo sin escrúpulos y político de dudosa honradez, Judas Élu-thère encarna la antítesis extrema a las actuaciones e ideales de Pascal, que continúan sugiriendo una constante crítica decolonial a las dinámicas globales de violencia ambiental y a «la pensée du système» (Dehoux, 2024).

Este movimiento del relato viene así a acentuar sus «accents messianiques» (Brüske, 2021: 277) y su construcción sobre la base del modelo del denominado «récit du sauveur» (Vivian, 2020: 232), aunque con un marcado componente eco-epistemológico que, como venimos mostrando, permite calificar a Pascal de «ecomessiah» (Veak *et al.*, 1999: 532) o *profeta verde* de primer orden. A lo largo de toda la novela, la búsqueda identitaria del personaje conlleva la progresiva aceptación de su misión como agente para el cambio definitivo. Sus acciones y su «discurso ecocrático» (Gudynas, 1992: 114) apelan a la necesaria refundación de un mundo «plus harmonieux et tolérant» (Condé, 2021: 196), lo que sin duda pasa por una redefinición de los términos de las relaciones humanas con sus semejantes, el resto de seres sintientes y, en suma, la naturaleza de nuestro amenazado planeta azul.

En efecto, la mar se revela como una compañía, un motivo de ensoñación, un anhelo, un bálsamo y una preocupación constante, en fin, del personaje. Al término de su retiro sanador en la isla ficticia de San Isabel, Pascal parece terminar de comprender la arterialidad del agua y, por consiguiente, de la vasta complejidad del organismo natural para la vida humana. «Comment se passer de cette odeur de saumure et de grand large qui parlait d’horizons lointains ?» (Condé, 2021: 266), se pregunta. Toma

entonces plena conciencia de lo antinatural que resulta el hecho de que los animales humanos existamos cada vez más desconectados o aislados del medioambiente, por un lado; y de la necesidad de reparar y cuidar desde la plena conciencia situada, la tentacularidad y la responsabilidad colectiva nuestros nexos «sim-poiéticos» (Haraway, 2016: 58) o «simbyotics» (Karpouzou y Zampaki, 2021: 328) con la red natural, por otro lado.

En este orden de cosas, apenas puede sorprender el desenlace del relato. Un accidente de avión supone la aparente desaparición del Pascal humano y su definitiva ascensión o floración, si se me permite seguir explotando la metáfora vegetal, a la categoría de leyenda. La catástrofe se produce cuando el aeroplano sobrevuela la tranquila localidad costera de Saint-Sauveur, remanso de paz caracterizado por la biodiversidad libre de amenazas de sus aguas y campos: «La mer qui l'entoure est très poissonneuse, il suffit de conduire son canot à quelques miles pour pêcher des thons, des bonites et des requins blancs. Sur les mornes environnants, on cultive un peu de patates douces, d'ignames et de gombos, sans compter les fruits des éternels bananiers qui poussent là-haut...» (Condé, 2021: 276). El cuerpo del ecomesías parece así sublimar su ciclo orgánico, sugiriéndonos su regreso cual semilla de futuro a la tierra de la que brotó milagrosamente. Pascal tenía entonces «trente-trois ans, l'âge du Christ » (Condé, 2021: 276).

## 5. Conclusiones

De principio a fin, las peripecias de Pascal en *L'Évangile du Nouveau Monde* traducen una honda preocupación por el medio ambiente y, ante todo, por «el ser humano inserto en él» (Gudynas, 1992: 105). De manera lógica, esto implica la atención constante del héroe por los ecosistemas en su sostenibilidad, es decir, considerando críticamente las consecuencias de la actividad humana en estos.

De ahí que, en cada etapa de su periplo transamericano –y de manera especial a su paso por las favelas brasileñas–, Pascal reflexione críticamente sobre problemáticas de gran actualidad como la contaminación, las contradicciones de la vida en las grandes urbes, el manejo de los deshechos, la marginación o la situación de las personas migrantes. En definitiva, «el viejo problema de la justicia social», completamente imposible de desligar de la «justicia ambiental» (Gudynas, 1992: 115), constituye el corazón de las aspiraciones del profeta verde o ecomesías condeano, cuyo discurso de amor universal debe entenderse tanto en términos humanos como medioambientales:

Ils ont compris que c'est grâce à l'amour qu'éprouvent deux êtres humains l'un pour l'autre, grâce à cet amour qui fait battre leur cœur, que l'individu peut supporter souffrance, désillusions, avanies de toutes sortes, que seul cet amour-là peut transfigurer le monde et le rendre harmonieux (Condé, 2021: 282 y 283).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Andoni & Iñaki ARZOZ (2021): *Bienvenidos al colapsoceno: distopía, horror y tecnomagia*. Madrid, Irrecuperables.
- BRÜSKE, Anne (2021): «Pérégrinations, espaces et messianisme dans *L'Évangile du nouveau monde* (2021) de Maryse Condé». *Perspectivas Afro*, 2: 2, 276-290.
- CONDÉ, Maryse (1989): *Moi, Tituba sorcière...* París, Folio.
- CONDÉ, Maryse (2021): *L'Évangile du Nouveau Monde*. París, Buchet Chastel.
- CONDÉ, Maryse (2021): *El Evangelio del Nuevo Mundo*. Trad. de Martha Asunción Alonso. Madrid, Impedimenta.
- CONDÉ, Maryse (2022): *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*. Trad. de Martha Asunción Alonso. Madrid, Impedimenta.
- DEHOUX, Amaury (2024): «L'évangile métissé de Maryse Condé ou une critique décoloniale de l'universel et de la pensée du système». *Lettres Romanes*, 78: 1-2, 75-97.
- EVEN, Kevin (2024): *La question environnementale chez Jules Verne: écrire, prédire, prévenir la catastrophe écologique*. Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- GUDYNAS, Eduardo (1992): «Los múltiples verdes del ambientalismo latinoamericano». *Nueva Sociedad*, 122, 104-115.
- HARAWAY, Donna (2016): *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, Duke University Press.
- HERRERA-ALIANA, Eduardo & Manuel E. CORTÉS (2024): *Los aportes de Nostradamus a la medicina y la salud pública*. *Medicina* (Buenos Aires), 84: 6, 1290-1291. URL: <http://ref.scielo.org/5rm5ws>.
- HIGINO (2009): *Fábulas*. Madrid, Gredos.
- KARPOUZOU, Peggy & Nikoletta ZAMPAKI (2021): *Symbiotic Posthumanist Ecologies in Western Literature, Philosophy and Art*. Bruselas, Peter Lang.
- MÁRQUEZ D'ACOSTA, Inés (2024): «Diosas y madres: evolución de la iconografía mística». *ArqueoTimes*. URL: <https://arqueotimes.es/diosas-y-madres-evolucion-de-la-iconografia-mistica>.
- MAXIMIN, Daniel (2006): *Les Fruits du cyclone: une géopoétique de la Caraïbe*. París, Seuil.
- OLIVIER-MESSONNIER, Laurence (2024): «Entre distance romanesque et actualisation engagée : Reconfigurations du complot de Judas dans *L'Évangile du nouveau monde*». *Sociopoétiques*, 9. URL: <https://dx.doi.org/10.52497/sociopoetiques.2182>.
- PAUSANIAS (2017): *Descripción de Grecia: Ática y Élide*. Madrid, Cátedra.
- REYES LOBOS, Maximiliano (2019): *Biocentrismo, o el valor de una ética del respeto a la naturaleza*. Valencia, Universidad de Valencia (Investigación Joven, 6 - I).
- RUECKERT, William (1996): «Literature and Ecology: An Experiment on Ecocriticism», en *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Atenas, University of Georgia Press, 105-123.
- SANTA BIBLIA (1999): *Nueva Versión Internacional*. S.I., Sociedades Bíblicas Unidas.

- SEGARRA, Marta (2022): *Humanimales. Abrir las fronteras de lo humano*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- SHIVA, Vandana (2006): *Manifiesto para una democracia de la tierra: justicia, sostenibilidad y paz*. Barcelona, Paidós.
- SPINOZA, Baruch (1994): *Tratado teológico-político*. Barcelona, Altaya.
- SZYMAN, Alexandra & Daniel DE LA FUENTE (2019): «Los elementos naturales y su interacción en la obra de Maryse Condé». *Estudios Románicos*, 28, 219-232.
- VEAK, Tyler & Galusky WYATT (1999): «Global Environmental Problems Require Global Solutions: A Case Study in Ecomessianism». *Bulletin of Science, Technology & Society*, 19: 6, 532-538.
- VIVIAN, David (2020): «Eco-Epistemology and Eschatology: Examining the Savior Complex in Jacques Roumain's *Gouverneurs de la rosée* and Patrick Chamoiseau's *Les Neuf Consciences du Malfini*». *French Forum*, 45: 2, 223-237.
- WESTLING, Louise (2014): *The Cambridge Companion to Literature and Environment*. Cambridge, Cambridge University Press.