

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LITERATURA

Doctorado en Estudios de Literatura

Línea de investigación: Literatura, Historia, Cultura y Sociedad

JUANA MARICEL SAÑUDO CAICEDO

**RIZOMAS EN LOS OCÉANOS LATINOAMERICANOS: DEL *MIDDLE PASSAGE*
A LA NARRATIVA DE LA TRANSFIGURACIÓN**

SÃO CARLOS

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LITERATURA

Doctorado en Estudios de Literatura

Línea de investigación: Literatura, Historia, Cultura y Sociedad

JUANA MARICEL SAÑUDO CAICEDO

**RIZOMAS EN LOS OCÉANOS LATINOAMERICANOS: DEL *MIDDLE PASSAGE*
A LA NARRATIVA DE LA TRANSFIGURACIÓN**

Tesis de Doctorado presentada al *Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura (PPGLit) do Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH) da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)*, como requisito para obtención del título de Doctora en Estudios de Literatura.

Línea de investigación: Literatura, Historia, Cultura y Sociedad

Orientador: Prof. Dr. Wilton José Marques
Co-orientadora: Profa. Dra. Daiana Nascimento dos Santos

Beca: *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- CAPES*

SÃO CARLOS

2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado da candidata Juana Maricel Sañudo Caicedo, realizada em 25/08/2022.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Wilton Jose Marques (UFSCar)
Prof. Dr. Clement A. Akassi (HU)
Prof. Dr. Darío Henao Restrepo (Univalle)
Prof. Dr. Fernanda Rodrigues de Miranda (UNIFESSPA)
Prof. Dr. Jefferson Cano (UNICAMP)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura.

MADRE, A CASI QUINCE AÑOS DE TU PARTIDA, DIBUJO LA TRAYECTORIA DE LOS SUEÑOS, LA AUTONOMÍA Y LIBERTAD QUE SIEMPRE QUISIMOS. TODO LO QUE SOY Y LO QUE AÚN SERÉ CONSTITUYE UN MODESTO TRIBUTO A TU BREVE PASO, ASÍ COMO AL PASO DE NUESTRAS ANCESTRAS; MAPA UTÓPICO DE NUESTRAS SANGRES, FLORES RIZOMÁTICAS CONTRA EL INSULTO DEL TIEMPO Y LAS TRISTEZAS.

A NICOLÁS CONGO, PETRONA CABAL, MARÍA ISABEL BUENAVENTURA, MARÍA GERTRUDIS DE LEÓN, GERTRUDIS DE LA PUENTE Y BACCA, MARÍA ANTONIA SERNA, JUAN CAMILO TORRES, ASÍ COMO A TODOS/AS AQUELLOS/AS ESCLAVIZADOS/AS O LIBERTOS/AS DE LA *REVOLTA DOS MALÊS* EN EL BRASIL Y A AQUELLOS/AS QUE CON SUS DISCRETAS LÍNEAS DE FUGA, SU ACCIÓN COTIDIANA Y CONSCIENTE, TEJIERON LAS MÁS BELLAS FLORES RIZOMÁTICAS DE LA LIBERTAD, ANTES INCLUSO DE QUE LA LEY ABOLICIONISTA FUESE POSIBLE. A ELLOS/AS, TODO EL RESPETO Y EL ASHÉ QUE MERECEN.

AGRADECIMIENTOS

TODO LO QUE SOMOS ES UNA DELICADA URDIMBRE, FILIGRANA PRECIOSA QUE UNE NUESTROS PASOS NO SÓLO CON NUESTROS ANTEPASADOS, SINO CON TODO AQUEL QUE VAMOS ENCONTRANDO EN EL CAMINO. POR ELLO, AGRADEZCO INMENSAMENTE A LOS ESTUDIANTES, QUE TUVE EN AQUEL INOLVIDABLE CURSO DE LITERATURA LATINOAMERICANA III (2017) EN LA UNIVERSIDAD DEL VALLE, SEDE PALMIRA, PORQUE EN NUESTRAS DISCUSIONES Y EN LA PREPARACIÓN DE LAS CLASES ENCONTRÉ LA PRIMERA VOZ DE ESTE PROYECTO.

A MI ORIENTADOR, WILTON JOSÉ MARQUES Y A MI COORIENTADORA, DAIANA NASCIMENTO DOS SANTOS, QUIENES, CON SU EXPERIENCIA Y SABIDURÍA, ME AYUDARON A ENCONTRAR MI PROPIO CAMINO CRÍTICO. A CAPES Y AL BRASIL, POR LA BECA QUE ME PERMITIÓ DEDICARME EXCLUSIVAMENTE A LA INVESTIGACIÓN.

A LOS PROFESORES DEL PROGRAMA DE POSTGRADO DE LA UFSCAR, ESPECIALMENTE A WILSON ALVES-BEZERRA, JULIO BASTONI Y A EVELYN MELLO, CUYOS CURSOS/APOYOS SOBRE LITERATURA BRASILEÑA ME DIERON EL NORTE PARA ENTABLAR PUENTES LITERARIOS Y CONTEXTUALES ENTRE MI PAÍS Y EL BRASIL.

AL PROFESOR, INVESTIGADOR Y DECANO DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES DE LA UNIVERSIDAD DEL VALLE, DARÍO HENAO RESTREPO, QUIEN HA DEDICADO GRAN PARTE DE SU VIDA A DIVULGAR LA OBRA DE JORGE ISAACS Y DE MANUEL ZAPATA OLIVELLA, SIEMPRE GENEROSO CON EL CONOCIMIENTO Y QUE ME OBSEQUIÓ UNA ENORME RECOPIACIÓN DE FORTUNA CRÍTICA SOBRE ISAACS, SIN DUDA, FUNDAMENTAL PARA ESTE TRABAJO.

A LOS AMIGOS QUE FUI ENCONTRANDO EN EL CAMINO, DE TODAS LAS SANGRES Y LAS PERSPECTIVAS... A JESÚS MONTOYA, MI ALIADO DE TARDES DE AREPA, MÚSICA Y NOSTALGIA CARIBEÑAS; A RENAN FERREIRA BOLOGNIN, POR LA EPIFANÍA DEL *TERREIRO*; A VALENTINA VINZÓN Y A EMILIA SPAHN, POR CUYAS REDES SORORAS VIAJÉ HASTA LA BELLA ARGENTINA Y SIEMPRE TUVE UN APOYO INCONDICIONAL; A REJANE ROCHA Y AMANDA GHETTI, POR LA HOSPITALIDAD Y CARIÑO AL RECIBIRME EN SU CASA E INTRODUCIRME EN LA CULTURA BRASILEÑA; Y A TODOS MIS COMPAÑEROS BRASILEÑOS DEL POSTGRADO, QUE HICIERON DE CADA CLASE UN ACONTECIMIENTO.

A ANDRÉ SCHLICHTING, COMPAÑERO, CÓMPLICE; QUIEN ME REGALÓ AMANECERES ATLÁNTICOS EN LA INOLVIDABLE BOMBINHAS Y EL AIRE VITAL/ESPIRITUAL PARA ESCRIBIR EL CAPÍTULO SOBRE *UM DEFEITO DE COR* DE GONÇALVES.

A FABRÍCIO ZANTUT Y A SU MADRE, SUZELAINÉ APARECIDA ZANTUT, QUIENES SUPIERON DARMÉ CALOR DE HOGAR DURANTE MIS ÚLTIMOS DÍAS EN SÃO CARLOS.

FINALMENTE, A RONALD GRUESO, COMPAÑERO Y CÓMPLICE DE TODOS LOS MOMENTOS EN ESTA AVENTURA DEL DOCTORADO... GRACIAS, POR TANTO.

RESUMEN

Son presentadas, en esta tesis, consideraciones sobre el corpus *María* de Jorge Isaacs, *Afuera crece un mundo de Fernández* y *Um defeito de cor* de Gonçalves, desde el marco de la Literatura Comparada, los Estudios Culturales, Feministas y la SocioCrítica. A partir de estas miradas y del abordaje de la esclavitud, problemática que sobrepasa el siglo XIX y llega hasta la producción de la Nueva Novela Histórica en la contemporaneidad, se observan las narrativas, los contextos, subjetividades, agencias/resistencias que revelan y fisuran la idea de nacionalidad construida tanto en el Brasil como en la Nueva Granada/Colombia. De manera que, estas trayectorias éticas, estéticas y políticas de los relatos de los esclavizados, dibujan a manera de mapa y a través de las Américas, un gran rizoma que pasó del relato traumático del *Middle Passage* a una *Narrativa de la Transfiguración*. Todo, con miras a curar la herida colonial de la esclavitud y, proponer otras formas de construir la nación, por fuera de los territorios de poder oficiales, fuesen estos geográficos o simbólicos y, más allá de la *dialéctica de la ambigüedad* y de las demoras legales en torno a las aboliciones de la esclavitud desde el siglo XIX como de sus secuelas.

Palabras clave: Literatura iberoafroamericana/amefricana; esclavitud; dialéctica de la ambigüedad; rizomas, agencias y resistencias de los esclavizados; Literatura Comparada; *María* de Isaacs, *Afuera crece un mundo de Fernández* y *Um defeito de cor* de Gonçalves.

RESUMO

Esta tese apresenta considerações sobre o corpus *Maria* de Jorge Isaacs, *Afuera crece un mundo de Fernandez* e *Um defeito de cor* de Gonçalves, do quadro da Literatura Comparada, dos Estudos Culturais, dos Estudos Feministas e da Sociocrítica. A partir destas perspectivas e da abordagem da escravatura, um problema que ultrapassa o século XIX e atinge a produção do Novo Romance Histórico nos tempos contemporâneos, observamos as narrativas, contextos, subjetividades, agências/resistências que revelam e fendem a ideia de nacionalidade construída tanto no Brasil como na Nova Granada/Colômbia. Assim, estas trajetórias éticas, estéticas e políticas das narrativas dos escravizados, à maneira de um mapa e através das Américas, desenham um grande rizoma que passou da história traumática da *Middle Passage* para uma *Narrativa da Transfiguração*. Tudo com vista a curar a ferida colonial da escravatura e propor outras formas de construção da nação, fora dos territórios oficiais do poder, sejam eles geográficos ou simbólicos, e para além da dialética da ambiguidade e dos atrasos legais em torno da abolição da escravatura desde o século XIX e das suas reverberações.

Palavras-chave: literatura ibero-afro-americana/Amefricana; escravatura; dialética da ambiguidade; rizomas, agências e resistências dos escravizados; literatura comparativa; *María* de Isaacs, *Afuera crece un mundo de Fernández* e *Um defeito de cor* de Gonçalves.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	p. 11
CAPÍTULO I. LITERATURA COMPARADA COMO AGENCIA COLECTIVA EN LOS OCEANOS DEL <i>MIDDLE PASSAGE</i>.....	p. 15
La Literatura Comparada y los sistemas literarios: de lo nacional a lo transnacional.....	p. 19
Dos narrativas o el eco de la voz narrativa bárbara y señorial frente al grito narrativo y civilizado de los libertos: Grietas en la herida del <i>Middle Passage</i>...	p. 24
La literatura: Experiencia libertaria y apuesta por lo interdisciplinar para navegar en las Narrativas de la Transfiguración.....	p. 31
CAPÍTULO II. LAS LITERATURAS IBEROAFROAMERICANAS/AMEFRICANA: LA TRANSFIGURACIÓN NARRATIVA EN UN GRAN CORPUS NI SIEMPRE ENUNCIADO.....	p. 45
Fortunas críticas intersticiales.....	p. 49
La reinterpretación de una novela fundacional.....	p. 49
Las fisuras en las nacionalidades hegemónicas de las literaturas IberoAfroAmericanas/Amefricanas.....	p. 52
Mapas teóricos en los océanos de la diáspora.....	p. 58
Para fronteras múltiples, agenciamientos múltiples.....	p. 60

Heterotopías, <i>Middle Passage</i> y resistencias.....	p. 63
CAPÍTULO III. UNA LECTURA POR YUXTAPOSICIÓN EN <i>MARÍA DE ISAACS</i>: DE LA DIALÉCTICA DE LA AMBIGUEDAD REPUBLICANA Y COLONIAL EN LA NUEVA GRANADA.....	p. 82
Esbozando el mapa de las resistencias: Ante la ambigüedad, el rizoma como brote en las selvas del Dagua.....	p. 94
El espejismo de la ley	p. 94
El rizoma es desterritorializado: Las ventajas de la periferia.....	p. 99
CAPÍTULO IV. DE CANTOS PARÓDICOS Y CRONOTOPOS DE LA UTOPIA: AFUERA CRECE UN MUNDO DE FERNÁNDEZ.....	p.109
Yo, Nay de Gambia, demando mi libertad: fisuras en la nación.....	p. 111
Ser para sí y para la propia estirpe	p. 115
El rechazo a la madre negra sacrificial y la escritura femenina/negra como quiebre epistémico: deformación del discurso nacional	p. 118
Candelario Mezú, abolicionista y palenquero: de batallas para otros y el sabroso sabor del cimarronaje.....	p.122
Contra el mal de archivo: fisuras en la historia oficial y la literatura fundacional.....	p. 125
Contra archivo: recuperando las voces de los demandantes	p. 125
Cantos paródicos de la NNH: María de Isaacs y Viajes a las islas de la América de Labat.....	p. 128
El canto final: el cronotopo de la utopía	p. 133
CAPÍTULO V. UM DEFEITO DE COR: UNA CARTA/MAPA TRANSFIGURADOR(A) PARA LOS HIJOS DEL MUNTÚ EN LOS OCEANOS DE RIZOMAS IBEROAFROAMERICANOS/AMEFRICANOS.....	p. 135

De sherezadas africanas o la pluma mágica que diluye ríos de sangre en ríos de tinta: la metáfora de la escritura de las mujeres negras.....	p. 137
La maternidad negra como deformación en la configuración nacional del Brasil: mapa, reinención y legado.....	p. 147
Rizomas en la manumisión y en las revueltas: el espectro del africano libre y la deformación del discurso nacional.....	p. 152
CONCLUSIONES.....	p.165
REFERENCIAS.....	p.171

INTRODUCCIÓN

Partiendo de la mirada metodológica de la Literatura Comparada y de la concepción de esta como una red comunitaria, es que proponemos las posibilidades de estudiar el fenómeno de la esclavitud y sus implicaciones en *María* (1867) de Jorge Isaacs, *Afuera crece mundo* Adelaida Fernández (2017) y *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves (2006), ya que el corpus será un largo viaje entre el siglo XIX y el siglo XXI, en tres narrativas que unen estos tiempos desde las experiencias del *Middle Passage*, pero también desde sus reescrituras y reoriginalizaciones, unas veces, a través de la Novela Histórica y otras desde la Nueva Novela Histórica de la afrodiáspora. Se trata entonces de narrativas como pulsiones para liberar el pasado y comprender sus traumas, pero también sus utopías, agencias y resistencias.

Trataremos el problema de las construcciones de las nacionalidades entre la Nueva Granada/Brasil, yendo más allá de los discursos monolíticos, únicos, que nos fueron destinados desde las comunidades imaginadas de los estado-nación decimonónicos, ultrapasando los umbrales de lo nacional a lo transnacional, en un esfuerzo de comprensión de esa *amefricanidade* en la que insistía Lélia Gonzalez y una clara apuesta por las redes y el comunitarismo, en un momento histórico que lo amerita.

Justamente, nuestro corpus, va a constituir un umbral entre el archivo y la memoria, con tres obras literarias que vamos a llamar como rizomáticas¹, por su contrapoder cara a las historias oficiales, pero también a las representaciones artísticas como residuos de ese “mal

¹ Entendemos por rizoma esa capacidad de responder a los discursos y a las relaciones de poder de manera subrepticia, heterogénea, múltiple y desterritorializada, como lo hacen sobre todo las dos novelas contemporáneas de nuestro corpus, al inscribirse en un mismo proyecto de resistencia y agencia, pero de manera diversa: “En sí mismo, el rizoma tiene formas muy diversas, desde su extensión superficial ramificada en todos los sentidos (...) 1.º y 2.º Principios de conexión y de heterogeneidad: cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo. (...) Un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con las artes, las ciencias, las luchas sociales. Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos, pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cogitativos: no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan sólo hay un cúmulo de dialectos, de *patois*, de *argots*, de lenguas especiales. (...) Por el contrario, un método del tipo rizoma sólo puede analizar el lenguaje descentrándolo sobre otras dimensiones y otros registros. Una lengua sólo se encierra en sí misma en una función de impotencia. (...) 3.º Principio de multiplicidad: sólo cuando lo múltiple es tratado efectivamente como sustantivo, multiplicidad, deja de tener relación con lo Uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo. (...) Todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar.” (DELEUZE & GUATTARI, 2004, p. 12-15)

de archivo”. Por tanto, estas agencias rizomáticas corresponden con lo que a nuestro juicio es la diáspora a través de las novelas que serán estudiadas: un fenómeno rizomático, lo que también apunta a una concepción de historia heterológica, desde los Estudios Culturales, sobre la necesidad de combinar las experiencias e intereses afrodiaspóricos de varias partes del mundo, a fin de obtener una visión más compleja de los tiempos, tanto coloniales como los postcoloniales, de las fructíferas relaciones y análisis que se pueden lograr, trazando mapas por estos mares de la trata esclavista que él llama “Atlántico negro” y que nosotros abordamos como un gran rizoma en los océanos latinoamericanos, generando múltiples posibilidades de comprensión cultural.

Asimismo, y teniendo como marco los Estudios Feministas Negros Interseccionales, se tendrá en cuenta la experiencia de las mujeres negras al afrontar su sexualidad, muchas veces de la mano de la vivencia materna, en ese sentido, Gonçalves y Fernández profundizan en lo que quedaba incompleto y bastante idealizado en la novela de Isaacs y en otras novelas de corte fundacional e inclusive contemporáneo, es decir, el papel humano, agente y resistente de esas madres negras que tuvieron que enfrentar los espejismos de las múltiples leyes antes y después de la abolición definitiva y con ello, el destino de sus hijos, de las familias que tuvieron que reunir como pedazos de un espejo roto por el trauma de la trata esclavista.

De modo que ya en los capítulos de análisis del corpus, analizaremos el paso de la narrativa traumática del *Middle Passage* y de la *dialéctica de la ambigüedad*, a propósito de la abolición gradual de la esclavitud en buena parte del continente, a la *política de la transfiguración* con su orientación hermenéutica hacia la transfiguración y la búsqueda de lo sublime, de representar lo irrepresentable de esa experiencia traumática de la trata, es el punto de partida para esbozar nuestra propia categoría de Narrativa de la *Transfiguración*, como anverso del dolor, como faz de las alegrías, agencias, resistencias y vivencias que durante cuatro siglos construyeron estos seres humanos lúcidos, creativos y contestatarios a lo largo y ancho del continente y que conoceremos de las manos de Nay-Feliciana y Kehinde-Luisa en los análisis de las dos últimas novelas del corpus: *Afuera crece un mundo* de Fernández y *Um defeito de cor* de Gonçalves.

Para remontar este recorrido, el presente trabajo ha sido pensado a partir de la siguiente estructuración:

En el CAPÍTULO I, se comienza por delimitar la metodología en los marcos de la Literatura Comparada (Abdala) y la SocioCrítica (Candido), además de colocar el marco teórico desde el concepto de Rizoma de Deleuze & Guattari, las estructuras paradójicas o dialéctica de la ambigüedad en la SocioCrítica, el análisis de género racializado que propone Kilomba y el estudio transnacional de la trata esclavista que asumimos con los Estudios Culturales de Gilroy. Todo lo anterior, nos llevará a la elaboración de nuestra propia categoría teórica: la *Narrativa de la Transfiguración*, perspectiva teórica para abordar el análisis y propuesta del corpus.

- **En el CAPÍTULO II**, se presentan las lecturas que se han hecho del corpus de cara al problema de la abolición gradual y tardía de la esclavitud, así como sus implicaciones en la constitución del concepto de nación tanto en la Nueva Granada/Colombia como en el Brasil, sus despliegues y representaciones en las mediaciones literarias dadas en nuestra propia comprensión del corpus, a través de unos breves ejercicios de análisis introductorios para establecer el estado de la cuestión.
- **En el CAPÍTULO III**, sigue el primer ejercicio de análisis de la novela *María de Isaacs*, proponiendo una lectura de corte sociológico, con Candido, su relación entre la estructura de la obra, su función social y las imbricaciones de estos fenómenos para comprender lo que revela la novela en términos de lectura de la abolición de la esclavitud en la Nueva Granada, su dinámica de la *dialéctica de la ambigüedad* y su importancia para leer este hecho como un fenómeno tanto estético como social, con grandes despliegues en la novela contemporánea.
- **En el CAPÍTULO IV**, estableciendo el segundo análisis, se trabajará con la novela *Afuera crece un mundo* de Fernández, observando su canto paralelo de *María de Isaacs* y de *Viajes a las islas de la America* de R.P. Labat, cara a la Nueva Novela Histórica y su problematización del concepto de nacionalidad. Asimismo, se tratará el paso del *Middle Passage* a lo que llamamos la *Narrativa de la Transfiguración* de la herida colonial, en este proceso, será de vital importancia, mostrar las agencias/resistencias de los esclavizados y el rizoma que se construye con esta experiencia, además de darle énfasis a la representación de las esclavizadas desde un enfoque de género racializado.

- En el **CAPÍTULO V**, por fin, se trabajará, como tercer análisis, con la novela *Um defeito de cor* de Gonçalves, siguiendo la ruta del análisis anterior: la lectura a partir de la Nueva Novela Histórica, el paso del *Middle Passage* a lo que llamamos la *Narrativa de la Transfiguración* de la herida colonial y las agencias/resistencias de los esclavizados, el rizoma que se construye con esta experiencia, como la representación de las esclavizadas desde un enfoque de género racializado.
- En las Conclusiones, finalmente, se hará un balance de las agencias/resistencias para construir ese gran rizoma americano entre la Nueva Granada/Colombia y el Brasil, y con él la *Narrativa de la Transfiguración* de la herida colonial, proceso de cura estética y política para nuestros países.

Se parte de la hipótesis, por tanto, de que sería posible observar, no solamente, la comprensión sociohistórica de la tensión nacional que se respiraba en la Nueva Granada/Colombia y el Brasil, a propósito de la abolición gradual de la esclavitud en la temprana obra *María* de Isaacs, sino también de sus despliegues y representaciones contemporáneas hechos en las novelas *Afuera crece un mundo* de Fernández y *Um defeito de cor* de Gonçalves, así, las resistencias de los esclavizados pasaron por construir conceptos distintos de libertad, aún, por fuera de la ley y de los centros de poder, desterritorializándose y proponiendo distintas formas de lucha, aún de manera temprana como pasa en *María* con los esclavos libertos y que intuíamos, podía construir un rizoma en las obras de Fernández y Gonçalves, enseñándonos un panorama inédito tanto de las voces, como de las experiencias de los esclavizados, luego liberados en el continente. Desde esa perspectiva pensábamos que era posible, como se demostró, generar una nueva llave de lectura, anclada en la exploración de aspectos poco discutidos en una obra con más de 150 años de fortuna crítica, como en el caso de *María* y, explorar sus reverberaciones en novelas contemporáneas, a partir del corazón de este trabajo, es decir, la esclavitud y sus secuelas en la construcción de la definición de sí mismos, de las comunidades imaginadas o nacionalidades que nos constituyeron en el origen de nuestras repúblicas.

**LA LITERATURA COMPARADA COMO AGENCIA COLECTIVA EN
LOS OCEANOS DEL *MIDDLE PASSAGE***

O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos
 A memória bravia lança o leme:
 Recordar é preciso.
 O movimento vaivém nas águas-lembranças
 dos meus marejados olhos transborda-me a vida,
 salgando-me o rosto e o gosto.
 Sou eternamente náufraga,
 mas os fundos oceanos não me amedrontam
 e nem me imobilizam.
 Uma paixão profunda é a bóia que me emerge.
 Sei que o mistério subsiste além das águas.

Recordar é preciso (2008)
 Conceição Evaristo²

Rizoma, se llamaba. Isla insuperada en todo el delta por sus murallas de juncos defensores arraigados al barro elemental. El sauce y el ceibo, fundadores del rizoma archipélico, pivotan hasta los perfiles profundos de la arcilla y conjugan con el entorno del cielo, un espacio total, geográfico y poético. Pero su mundo no está en la superficie. En los días de agua clara, he observado una convergencia submarina de raíces, sus raíces, con otras miles que devienen de las islas vecinas, tejidas por una mano cariñosa que construye identidad solitaria y solidaria.³

Rizoma (2016)
 Ricardo Capurro

²EVARISTO, C. Recordar é preciso. Disponible en: [<https://livrocafe.com/2017/11/14/lindas-poesias-de-conceicao-evaristo/>] 30 abr. 2020.

³ CAPURRO, R. Una isla andariega. Disponible en: [<https://literariedad.co/2016/05/29/ricardo-capurro-seleccion-de-poemas-de-rizoma/>] 30 abr. 2020.

Trazar mapas literarios desde la literatura comparada, ya es de por sí, una apuesta por el viaje, por las rutas y las itinerancias múltiples. Tal y como ocurre en la vida, entendiendo la literatura como deseo, como agencia y como potencia para levantarnos contra los designios del poder y contra lo que Derrida va a llamar el “mal de archivo”⁴. Así, proponemos un primer acercamiento al ejercicio literario e histórico como puentes entre memoria y consignación, entre ley y casa de lo recordado, constituyendo ese juego de archivo y contra archivo, con interlocución virtual entre el pasado, el presente, el futuro y como promesa de liberación de un único lugar y un único arconte o intérprete para las memorias.

Justamente, nuestro corpus, va a constituir un umbral entre el archivo y la memoria, con tres obras literarias que vamos a llamar como rizomáticas, por su contrapoder cara a las historias oficiales, pero también a las representaciones artísticas como residuos de ese “mal de archivo”. De forma que, al abordar *María* de Jorge Isaacs⁵ (1867), *Afuera crece un mundo*⁶ (2015) de Adelaida Fernández y *Um defeito de cor*⁷ (2006) de Ana Maria Gonçalves, literaturas sobre la experiencia del *Middle Passage*⁸ y su consecuente diáspora, se trazarán

⁴ El mal de archivo y el archivo en sí mismos, aluden a una relación con la historia, con lo normativo y lo periférico y el uso que se hace de la historia, su registro y participación como enunciadores posibles de ese enunciado: “De ello se sigue, ciertamente, que el psicoanálisis freudiano propone una nueva teoría del archivo; toma en cuenta una tópica y una pulsión de muerte sin las que no habría, en efecto, para el archivo, ningún deseo ni ninguna posibilidad. Mas, al mismo tiempo, a la vez por razones de estrategia y porque las condiciones de archivación implican todas las tensiones, contradicciones o aporías que intentamos formalizar aquí, especialmente aquellas que hacen de ello un movimiento de promesa y de porvenir, no menos que de registro del pasado, el concepto de archivo no puede no guardar en él, como todo concepto, un peso de impensado. La presuposición de este impensado adopta asimismo las *figuras* de la «represión» (*repression*) y de la «supresión» (*suppression*), aun si no se reduce a ellas necesariamente. Esta doble presuposición deja una impronta. Inscribe una impresión en la lengua y en el discurso. El peso de impensado que así se imprime no pesa solamente como una carga negativa. Implica la historia del concepto, reorienta el deseo o el mal de archivo, su apertura al porvenir, su dependencia a la vista de lo que viene, en resumen, todo lo que vincula el saber y la memoria a la promesa.” (DERRIDA, 1994, s.p.)

⁵ *María* de Isaacs, al ser la novela romántica por excelencia y cuyo público no sólo fue el colombiano sino también y en gran medida, el latinoamericano, logró entrar en esa dinámica de la construcción de comunidades imaginadas, más aún al publicarse después de la abolición de la esclavitud en 1851, pese a que como veremos más adelante, ese proceso no se consolidó hasta casi terminado el siglo XIX en el contexto granadino.

⁶ Adelaida Fernández Ochoa (1957), ganadora del premio Casa de las Américas (2015) con su novela *La hoguera lame mi piel con cariño de perro* (2015), reeditada como *Afuera crece un mundo* (2017) por la editorial Planeta.

⁷ *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves (2006), novela ganadora del Premio Casa de las Américas.

⁸ Se trata de un término acuñado por la crítica de habla inglesa para describir la ruta esclavista entre Europa, África y América: “A expressão *Middle Passage* tem uso consagrado na historiografia de língua inglesa e

mapas hacia rutas distintas de lo dicho por los discursos históricos oficiales, pero al mismo tiempo, en sus especificidades y luchas contra las comunidades imaginadas⁹ tanto en Colombia como en Brasil, lo que llevará a replantearse las diversas formas de resistencia y agencia de lo afrodiaspórico/amefricano¹⁰.

Así y dentro de su capacidad rizomática, esto es, horizontales, conectadas, heterogéneas y desterritorializadas y, a veces invisibles a las estructuras verticales de poder, que tiene la literatura, pero también los sujetos de la afrodiáspora en sus múltiples ramificaciones/presencias por/en las Américas, van a tejer reoriginalizaciones culturales¹¹,

designa o trecho mais longo - e de maior sofrimento da travessia do Atlântico realizada pelos navios negreiros. "A propósito de este tránsito y explicitando el primer movimiento de nuestra categoría, la Narrativa de la Transfiguración, se trata de un primer movimiento de orden enunciativo que va de la voz del *senhor de fazenda* a las voces de los esclavizados, en una narrativa que va del *Middle Passage* al ajuste de cuentas y el propio relato, muchas veces silenciado, de los oprimidos. (GILROY, 2001, p. 38)

⁹ Sobre las comunidades imaginadas y su análisis dentro las literaturas nacionales, citamos un trabajo anterior: "Ya desde Benjamín es posible ver la historia como algo más que un tiempo vacío y homogéneo, como una agoridad o la noción de contemporáneo de Agamben, pes "A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de "agoras" (BENJAMIN, 1987, p. 5) tiempo homogéneo que señala Anderson, como el origen de la construcción de los imaginarios sobre la nación desde el siglo XVIII, es decir, comunidades imaginadas que se crean en esa suerte de tiempo vacío y homogéneo:

La idea de un organismo sociológico que se mueve periódicamente a través del tiempo homogéneo, vacío, es un ejemplo preciso de la idea de la nación, que se concibe también como una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia. (ANDERSON, 1991, p. 48) Y que luego, habría de replicar Chatterjee, en su apuesta por la nación vista desde un tiempo heterogéneo en tiempos postcoloniales, es decir, de un tiempo que no es sólido y no avanza de manera recta hacia adelante, siendo objeto de otras visiones, en suma, de la heterogeneidad que podría permear la serie de ciudadanos nacionales, "homogéneos":

Obviamente, se puede objetar que la nación es de hecho una abstracción, o, para usar la expresión que Benedict Anderson hizo famosa, apenas "una comunidad imaginada", y que, por lo tanto, esa construcción ideal y vacía, oscilando como estaba en el tiempo heterogéneo, podía recibir contenidos diversos por parte de diversos grupos de personas, los cuales, a pesar de mantener en su aldea su carácter específico, podían de todas maneras integrar la serie abierta de ciudadanos nacionales. (CHATERJEE, 2008 p. 69)

Ahora bien, en la reescritura que hace Fernández, a partir y como intertexto de la obra de Isaacs y de la historia de la diáspora africana durante el siglo XIX, se vive una ruptura con el pasado sobre las memorias de la esclavitud, la abolición y sus leyes derivadas."

¹⁰ Categoría clave para entender nuestra propuesta de Literatura Comparada Contrastiva y hacer posible la lectura del corpus "As implicações políticas e culturais da categoria Amefricanidade ("Amefricanity") são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular) para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria da amefricanidade incorpora todo um processo histórico de imensa dinâmica cultural (adaptação, resistência reinterpretção e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewo-fon."(GONZALEZ, 1988, p. 76)

¹¹ La investigadora Nascimento dos Santos propone un concepto para descolonizarnos y lo hace a partir de algunos de los planteamientos de Quijano "Se aborda una reelaboración del concepto de Quijano sobre la reoriginalización cultural, propuesto en sus planteamiento sobre la colonialidad del poder, para dar cuenta de un marco de lectura que considere la dimensión cultural del imaginario negro africano (...) **un volver a imaginar literariamente el mundo africano** desde las prácticas discursivas ancestrales, con el propósito de

partiendo de la política de la transfiguración de Gilroy para colocar nuestra propia categoría de análisis, es decir, las *Narrativas de la Transfiguración*:

A invocação da utopia referência aquilo que, conforme a sugestiva indicação de Seyla Benhabib, proponho chamar de política da transfiguração. Esta política enfatiza o **surgimento de desejos, relações sociais e modos de associação qualitativamente novos no âmbito da comunidade racial de interpretação e resistência e também entre esse grupo e seus opressores do passado**. Ela aponta especificamente para a formação de uma comunidade de necessidades e solidariedade, que é magicamente tornada audível na música em si e palpável nas relações sociais de sua utilidade e reprodução culturais. Criada debaixo do nariz dos capatazes, os desejos utópicos que alimentam a política complementar da transfiguração devem ser invocados por outros meios mais deliberadamente opacos. Esta política existe em uma frequência mais baixa, onde é executada, dançada e encenada, além de cantada e decantada, pois as palavras, mesmo as palavras prolongadas por melisma e complementadas ou transformadas pelos gritos que ainda indicam o poder conspícuo do sublime escravo [*slave sublime*], jamais serão suficientes para comunicar seus direitos indizíveis a verdade. Os sinais voluntariamente adulterados que traem a política decididamente utópica da transfiguração, portanto, transcendem parcialmente a modernidade, construindo tanto um passado imaginário antimoderno como um vir-a-ser pós-moderno. Não se trata de um contradiscurso, mas de **uma contracultura que reconstrói desafiadoramente sua própria genealogia crítica, intelectual e moral em uma esfera pública parcialmente oculta e inteiramente sua**.¹² A política da transfiguração, portanto, revela as fissuras internas ocultas no conceito de modernidade. Os confines da política são estendidos precisamente porque esta tradição de expressão recusa-se a aceitar que a política seja um domínio prontamente separável. Seu desejo básico é conjurar e instituir os novos modos de amizade, felicidade e solidariedade consequentes com a superação da opressão racial sobre a qual se assentava a modernidade e sua antinomia do progresso racional, ocidental, como barbaridade excessiva. (GILROY, 2001, p. 96-97)

pero yendo más allá al incorporar esa política, es lo que vamos a denominar y a reelaborar como concepto nuestro para dilucidar el tránsito a la Narrativa de la *Transfiguración*, necesariamente de movimientos y resistencias tanto rizomáticos como contra archivísticos¹³.

resistir simbólicamente a la hegemonía del discurso del poder colonial (...) reconociendo una ampliación más allá de las fronteras lingüísticas o territoriales, como sucede con el conjunto de novelas que componen este análisis.” (2015, p. 52-54)

¹² En adelante, todos los subrayados en las citas, se usarán para resaltar las ideas que discutiremos en cada caso. Sólo se comentará el uso de esta herramienta en situaciones específicas.

¹³ Partimos de la Política de la *Transfiguración* de Paul Gilroy, para recrear nuestra categoría analítica. En ella, apuntamos hacia el papel transfigurador de la literatura, en este caso, de la novela, (aunque en el futuro y en próximas publicaciones pretendemos llevar esta gramática de lectura a otros géneros literarios, nombrando una Poética de la Transfiguración) en la tarea de **curar la herida colonial de la esclavitud** y otras secuelas de la colonia. Siguiendo a Gilroy: “Esta política enfatiza o surgimento de desejos, relações sociais e modos de associação qualitativamente novos no âmbito da comunidade racial de interpretação e resistência e também entre esse grupo e seus opressores do passado. (...) uma **contracultura que reconstrói desafiadoramente sua própria genealogia crítica, intelectual e moral** em uma esfera pública parcialmente oculta e inteiramente sua. (...) Seu desejo básico é **conjurar e instituir os novos modos de amizade, felicidade e solidariedade consequentes com a superação da opressão racial**” (2001, p. 96-97)

No obstante, y para trazar el mapa metodológico, será necesario entender de cuáles presupuestos se partirá para el abordaje de la literatura comparada en aquello que en algún momento se llamó *América Latina* y no era sino la idea de pensar en su heterogeneidad a las Américas de habla hispana, lusitana, inglesa, francesa y holandesa. Teniendo como punto de partida estas ideas, avanzaremos luego a las estructuras sociales y paradójicas que se evidencian en las novelas, sobre todo en *María* (ISAACS, 2006) para pasar a una concepción del comparativismo como una suerte de red comunitaria y de reciprocidad en los intercambios culturales en *Afuera crece mundo* (FERNÁNDEZ, 2017) y *Um defeito de cor* (GONÇALVES, 2006). Todo, ya que el corpus será un largo viaje entre el siglo XIX y el siglo XXI, en tres narrativas que unen estos tiempos desde las experiencias del *Middle Passage*, mas también y al tiempo, en lecturas, relecturas y reoriginalizaciones, unas veces, a través de la Novela Histórica y otras desde la Nueva Novela Histórica de la afrodiáspora. Se trata entonces de narrativas como pulsiones para liberar el pasado y comprender sus traumas, pero también sus utopías, agencias y resistencias, con las tareas del presente y la ola de autoritarismos, discriminaciones y fisuras que tienen todavía nuestras jóvenes democracias.

Como también, para escapar de los discursos monolíticos, únicos, que nos fueron destinados desde las comunidades imaginadas de los estado-nación decimonónicos, es que queremos ultrapasar los umbrales de lo nacional a lo transnacional, en un esfuerzo de comprensión de esa *amefricanidade* en la que insistía Lélia Gonzalez y una clara apuesta por las redes y el comunitarismo, en un momento histórico que lo amerita, ahora mismo, mientras escribo y ustedes leen estas líneas.

La Literatura Comparada y los sistemas literarios: de lo nacional a lo transnacional

Temos argumentado que o mundo configura-se cada vez mais como de fronteiras múltiplas e as identidades devem ser vistas no plural.

Literatura comparada e relações comunitárias hoje (2012)
Benjamin Abdala Junior

Em termos de aproximações linguístico culturais, impõem-se horizontes plurilíngues e reciprocidades em termos de poder simbólico. Em nosso caso, para além das notórias laçadas para os países de língua espanhola, há a variedade e amplitude das redes comunitárias. Num mundo no qual o inglês acabou por se constituir numa espécie de língua franca, é necessário que falemos também em

português e outros idiomas, inclusive no campo tecnológico. Em termos linguísticos, não apenas como língua de cultura, mas de ciência.

Reflexões comunitárias e administração das diferenças. (2017)

Benjamin Abdala Junior

Al ser la Literatura comparada nuestro marco metodológico, empezaremos haciendo un recorrido por la crítica literaria que se ocupó de pensar una historia cultural, política e intelectual para aquel término nebuloso llamado *América Latina* y, sobre todo, de cuáles maneras será posible leer este término en relación con la diáspora y con lo que Gonzalez definió como la “Amefricanidade” en el corpus estudiado:

Partindo de uma perspectiva histórica e cultural, é importante reconhecer que a experiência amefricana diferenciou-se daquela dos africanos que permaneceram no seu próprio continente. Ao adotarem essa designação de afro/africanoamericanos, nossos irmãos dos estados americanos também caracterizam a designação de toda essa rica experiência vivida no novo mundo e da conseqüente criação da améfrica (...) Só que não se pode deixar de levar em conta a heroica resistência e criatividade na luta contra a escravidão, o extermínio, a exploração, a opressão e a humilhação. Justamente, porque, enquanto descendentes de africanos a herança africana sempre foi a grande fonte revivificadora de nossas forças. Por tudo isso, enquanto amefricanos, temos nossas contribuições específicas para o mundo pan-africano. Assumindo nossa *Amefricanidade*, podemos ultrapassar uma visão idealizada, imaginária ou mitificada da África e, ao mesmo tempo, voltar o nosso olhar para a realidade que vivem *todos os amefricanos* do continente. (GONZALEZ, 1988, p. 78)

Já na época escravagista, ela se manifestava nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de estratégias organizativas de organização social livre, cuja expressão concreta se encontra nos quilombos, cimarrones, cumbes, palenques, marronages e maroon societies espalhadas pelas mais diferentes paragens de todo o continente (Larkin, Nascimento, 1981) (p. 79)

De ahí, que, al establecer puentes no sólo políticos, sociales, sino también y, sobre todo, culturales y literarios, sea necesario inscribirnos en una apuesta que va a privilegiar lo transnacional sobre lo nacional, aunque sea necesario pasar por esas comunidades imaginadas o discursos sobre la nación, que se tejieron tanto en Colombia como en Brasil, lugares de diáspora de *María de Isaacs*, *Afuera crece un mundo* de Fernández y *Um defeito de cor* de Gonçalves. A propósito de conocer y construir nuestra propia historia cultural, Ana Pizarro (1985), compiladora de ese libro y proyecto continental, *La literatura latinoamericana como proceso*, en el que participan Ángel Rama, Antonio Candido, entre otros intelectuales, rescata:

la perspectiva comparatista que logre articular las literaturas nacionales en las dimensiones de un sistema continental cuyo asiento y explicación se irá a encontrar en los parámetros históricos locales, y su inserción orgánica en la globalidad de la región, puede darnos cuenta de una dinámica histórica literaria de conjunto que pondrá en evidencia no sólo la riqueza del corpus sino también los parámetros que puedan ayudar a construir el diseño teórico de nuestra literatura continental (p. 56)

Justamente, esta metodología es la que llevará a pensar en un diseño teórico, nutrido también por las particularidades de cada país, pero al tiempo, notando la huella de la Colonia, experiencia traumática que se revierte en las novelas mencionadas y que muestran ese trayecto de la experiencia dolorosa del *Middle Passage*, enunciada incluso por los señores de la *casa grande o plantation*, por mencionar el caso de *María* (Isaacs) hasta llegar a la Narrativa de la Transfiguración, viajes de tránsito contrarios a ese pasaje medio para volver a las raíces y habitar/resignificar diferente ese lugar llamado tráfico del esclavismo y diáspora africana en las Américas. De suerte que, y siguiendo la propuesta de Pizarro sobre el comparativismo contrastivo, vemos que:

aceptando el carácter de contraste de la comparación, apunta a deslindar el **proceso de respuesta creativa que nuestras literaturas entregan a modelos literarios** –obras o movimientos – a los que están ligados, pero donde lo importante es más la **deformación del modelo** que su relación de continuidad con él. Por otra parte, la contrastividad del análisis apunta también **a los fenómenos de unidad en la diversidad propios de las literaturas continentales**, así como a la puesta en evidencia por cuanto no están resueltos los procesos de contradicción presentes en ellas. (1985, p. 60)

De lo propuesto por la autora, resaltamos el valor de nuestras literaturas americanas como proceso y como respuesta a todo un proyecto de colonización dictado desde las metrópolis, de modo que leemos, de nuevo, la trayectoria del corpus, desde el eco de la voz contradictoria y metropolitana que enuncia desde Efraín, el narrador de *María* (Isaacs), hasta la deformación de ese modelo narrado por el señor de la *plantation* en las novelas *Afuera crece un mundo* y *Um defeito de cor*, que pasa a ser un canto paralelo, según la Nueva Novela Histórica, tema en el que profundizaremos en otro apartado. Así, será posible ver “dos líneas de reflexión, una histórica y la otra estructural. Por las relaciones históricas y por el esquema orgánico de relaciones que bajo circunstancias relativamente similares entregan productos literarios asimilables” (PIZARRO, 1985, p. 60). Es decir, dispositivos culturales, novelas que están marcadas por la experiencia traumática del *Middle Passage*, pero también por la respuesta creativa y la deformación que tanto Adelaida Fernández como Ana María Gonçalves hacen

de la experiencia marcante de la Colonia, experiencia y huella dejadas en las Américas, “Amefricanidades” no sólo hispanas y lusitanas, sino también del Caribe inglés, francés y holandés, así como en la Norteamérica anglosajona y francesa.

Al respecto, es necesario decir que estudios que vinculen diferentes experiencias de un mismo fenómeno, como lo es la Colonia y la esclavización, son necesarios, en tanto que nos ayudarán a comprendernos como cultura y a reinventarnos política y socialmente. En relación con ello, Antonio Candido (1985), en su capítulo *Exposición*, parte de *La literatura latinoamericana como proceso*, advertía sobre la necesidad de incluir otras comarcas en una nueva historia de la literatura comparada dentro de nuestra crítica:

Nosotros aquí, en este equipo, debemos insistir en su inclusión, no solamente para completar el panorama, sino también por motivos de naturaleza político-ideológica, en el sentido más amplio: es que necesitamos conocernos, estar unidos y procurar ver nuestras afinidades. Este paso del estético al ideológico es legítimo en nuestro tiempo. Pero además del problema de convergencia ideológica hay que resolver también el problema desde “dentro”, desde el terreno ideológico; hay que descubrir los vínculos, las analogías específicas, los contrastes entre nosotros. Yo considero que la posición del Brasil en un proyecto de este tipo es importante, porque él toca los dos polos, por su constitución histórica, cultural y racial, y asimismo por su situación geográfica, que va de Argentina en el sur a Colombia y Venezuela en el norte. Además, participa visceralmente de la naturaleza de los dos polos y puede en consecuencia funcionar como factor de unificación. (p. 78-79)

El autor resalta la inclusión de este tipo de estudios por razones ideológicas, pero también, como el trabajo analítico ya propiamente literario en el que sea posible notar esos vínculos, así como contrastes a la hora de reescribir y deformar nuestras historias culturales y artísticas. Además de lo anterior, es fundamental que para el crítico ya que “la literatura reveló ser, por medio de la contradicción, un instrumento de reacción contra el estatuto colonial (Candido, 1985, p. 82) Contradicción, deformación, escritura, invención, rechazo y reinversiones constantes que tendríamos que estudiar a cabalidad, con un equipo que sea plurilingüe, nómada y abierto a descubrir de qué se trata este sistema literario americano que surge desde la Colonia, que se transmuta y arde con la experiencia del *Middle Passage*, la esclavización, las respuestas culturales tan únicas y tan variadas en cada rincón de América. Por ahora, el recorte va a establecer puentes entre una pequeña muestra de la América de habla hispana y la América de habla lusitana, para renarrar/ reparar esos territorios, cuerpos, lenguas, experiencias políticas, sociedades, culturas y artes marcadas por la sombra de la carimba, y, sin embargo, con una capacidad de resistencia, agencia, lucha y reinversión que el corpus va

a delinear contundentemente. En ese sentido, las obras escogidas van a plantear respuestas diferentes, paradójicas, contestatarias y que, en todo caso, arrojarán bastante luz sobre nuestros procesos de construcción como naciones contaminadas por el trauma colonial. Lo que resulta más claro y lleno de posibilidades a la hora de dibujar esos mapas continentales que superen la homogeneidad de los discursos nacionales, hasta ver, al fin, nuestras historias y luchas a través de una lente transnacional, es decir, en redes comunitarias como bien justifica Benjamin Abdala (2017) para el caso de las Américas hispana y lusitana:

As relações comunitárias supranacionais são, hoje, laços de uma sociedade que tende a se organizar em redes. Em relação aos países de língua portuguesa, esses laços linguístico-culturais formaram-se através de uma experiência histórica comum, associada ao sistema colonial. Os primeiros colonizadores da América Latina vieram da região que os árabes chamaram de Al-Ândalus. Algarve provém de Al-Gharb Al-Ândalus (Andaluzia Ocidental), que abrangia o atual Algarve e o baixo Alentejo. A maior parte da população popular de Lisboa, na época dos Descobrimentos, some-se a essas constatações, era de origem moura. Eram regiões culturalmente híbridas, para onde confluíram muitas culturas da bacia cultural mediterrânea. Alargando as observações, poderíamos afirmar que a bacia mediterrânica, na perspectiva de um campo que se organiza em rede, constitui um nó multívoco, pelos cruzamentos histórico-culturais entre a Europa, África e Ásia. No processo de colonização das Américas, seu repertório híbrido e polissêmico veio a misturar-se ainda mais pelas interações com os povos ameríndios e africanos. Entendemos que esses países ibero-americanos, e mesmo ibero-africano-americanos, reúnem condições, na atualidade, para a constituição de um bloco comunitário, que, ao lado de outros, mais restritos ou abrangentes, poderão vir a reunir condições de colocar limites às assimetrias imperiais dos fluxos culturais. (p. 19)

Relaciones culturales supranacionales y repertorios híbridos, polisémicos en países ibero-africano-americanos, a través de los cuales vamos a notar esos flujos culturales, esas historias y esas literaturas con vocación de relectura, descolonización y de las que emerge el grito letrado, transfigurado, pero sobre todo lúcido, resistente y potente de lo amefricano, tan necesario, porque su valor metodológico está, según Gonzalez (1988) en:

no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto a América, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo americanos/amefricanas designa toda uma descendência: não só os africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram a América muito antes de Colombo. Ontem como hoje amefricanos oriundos dos mais diversos países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa amefricanidade que identifica na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora

pertencamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação em todos eles é o mesmo em todas elas, ou seja, o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim com parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades. (p. 77)

Por lo que aunar esfuerzos transnacionales, desde las redes comunitarias y como apuesta para conocer esa “criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos” no solamente es una labor de levantamento de un sistema literario, tan necesario para comprendernos y comprender las tribulaciones de nuestras historias amefricanas.

Dos narrativas o el eco de la voz narrativa bárbara y señorial frente al grito narrativo y civilizado de los libertos: grietas en la herida del *Middle Passage*

De las obras literarias en las Américas que narrarán la experiencia del *Middle Passage* y/o la experiencia de la trata esclavista, tenemos a aquellas enunciadas desde lugares de poder por su clase social y etnia, a pesar de ser abolicionistas, como es el caso colombiano de *María* (Isaacs), el caso estadounidense de *La cabaña del tío Tom* de Harriet Beecher Stowe, el caso cubano de *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda, por mencionar unos pocos ejemplos, como también las contadas por los mismos esclavizados, que decidieron usar la palabra y la misma lengua del colonizador para registrar esta experiencia. Pocas de ellas ven la publicación de manera temprana – el siglo XVIII – y su característica fundamental era ser narradas por los mismos libertos en registro testimonial, contando su traumática vivencia del pasaje medio y su eventual liberación. De relevancia es mencionar las autobiografías de Baquaqua y Equiano, así como la novela, pionera por ser la primera de autoría negra y femenina antes de la abolición en Brasil, de Maria Firmina dos Reis¹⁴, *Úrsula*, en relación

¹⁴ La importancia de esta obra, única en su género en las Américas, teniendo en cuenta que los registros de escritura que existen son de orden autobiográfico y sobre todo masculino en habla inglesa, es innegable, por darse en habla portuguesa y con el sello de la autoría femenina: “Mientras tanto en Latinoamérica, como ya hemos dicho, las novelas románticas se desarrollaron al lado de sus historias patrióticas y la élite escribió novelas volcadas hacia la clase privilegiada como el caso de *María* de Isaacs, entre muchas otras. *Úrsula* se convierte en el primer romance antiesclavista en 1859, escrito además por alguien que no provenía de las élites, aunque no se puede hablar en términos de novela abolicionista, debido a que las leyes para ello se dieron mucho después de la publicación de la novela, es decir, hacia 1888, así, “se anticipa a los escritores abolicionistas Castro Alves, Joaquim Manuel Macedo y Bernardo Guimarães” (AGOSTINHO, 2013, p. 148). Quizás por estas

con *Afuera crece un mundo* (Fernández) y *Um defeito de cor* (Gonçalves), por el lugar de resistencia que ocupan los esclavizados/libertos letrados, un capital cultural, que, si bien no era común, tampoco era inexistente¹⁵. En ese orden ideas, Nascimento dos Santos (2017)

condiciones de su escritura y por su lugar como mujer negra, fue olvidada casi un siglo, “para ser redescubierta por Nascimento Morais Filho en 1975 y llevar a cabo el facsímil hecho por Horácio de Almeida en el mismo año” (AGOSTINHO, 2013, p. 86). La novela adquiere entonces matices muy especiales, pues quizás sea la única en América con esas dos marcas distintivas de ser escrita por una mujer negra, lo que llama a seguirla estudiando, a revisarla de cara a la cultura literaria continental y brasilera, ya que sus personajes se ocupan de la memoria, construyendo a África como un espacio de libertad, “diferente a los casos de obras como *Vítimas algozes* (1869) de Manuel de Macedo, *A escrava Isaura* (1875) de Bernardo de Guimarães y *Mãe* (1860)/ *Demônio familiar* (1857) de José de Alencar” (LOUREIRO, 2016, p. 148) considerando además que esa incursión de novela femeninas que releen el tópico la esclavitud sólo tuvieron su apogeo en el siglo XX.”(SAÑUDO, 2018, p. 121).

¹⁵ Tanto en Brasil como en Colombia, hubo esclavos letrados. Algunas muestras de ello, las constituyen la planeación de la *Revolta dos Malês*, hecha, entre otros africanos, por musulmanes haussás, en el caso brasileño, lo que desmitifica esa imagen del esclavo sumiso e iletrado: “Na última década do século XVIII, a Costa da Mina recebia, principalmente via Oyó, gente capturada no país haussá para mandar para as Américas, sobretudo o Brasil. Contudo, foi somente no início do século XIX, a partir do *jihad* declarado em território haussá por muçulmanos puristas filiados à etnia fulani, que os cativos procedentes daquela região abarrotariam os entrepostos do tráfico no litoral. A guerra santa, com epicentro no país haussá, teve uma dimensão expansionista, fustigando ou derrubando governos em toda a vizinhança citada no início deste parágrafo: Borno, Borgu, Nupe, Oyó.⁵ O *jihad* teve início em 1804, sob a liderança do xeque Usuman dan Fodio, **pregador carismático, mui devoto e erudito**, seguidor do misticismo Sufi, membro de um subgrupo fulani, os Torogbe, com longa experiência na formação de clérigos, escritores e estudiosos das tradições islâmicas. **O próprio Dan Fodio escreveu dezenas de livros em árabe clássico, além de poesia religiosa em ajami - haussá ou ffulde (a língua dos fulanis) vertidos em árabe-**“ (REIS, 2014, p. 71) En el caso colombiano, específicamente en la ciudad de Cali, las reclamaciones de esclavizados y libertos en tribunales, haciendo uso del derecho consuetudinario a la coartación para pagar su libertad con los ahorros de sus trabajos, además de su nivel de alfabetización, dan clara muestra de la existencia de esclavas que no encajaban en ese estereotipo de “sumisas e iletradas”: El caso de la vieja Gertrudis de la Puente y Bacca, esclava de casta cetre nos demuestra lo expuesto anteriormente. El 12 de abril de 1761, estando presente el teniente de justicia mayor de la ciudad de Cali, la esclava solicitó, mediante documento público, el amparo de la justicia para poder comprar su libertad, en relación con lo cual explicaba que, al ser esclava de don Manuel de la Puente, tenía derecho a que se le concediera su solicitud. La esclava contaba que, “por muerte de doña Antonia de Bacca”, su ama, había sido “inventariada” entre sus propiedades, y aunque los “apreciadores” la hallaron “de valor inapreciable”, fue rematada en “ocho patacones”, junto con otros bienes de su ama, a don Manuel de la Puente, a quien la esclava le ofreció los mismos 8 patacones “por su libertad”. Según la esclava, De la Puente, “buscando refugios para diferirle dicha libertad con el pretexto de que entre nuevamente en avalúo”, no había

“querido admitir” el dinero. Por eso recurría a la piedad de vuestra merced [el alcalde ordinario] suplicándole se sirva ampararme de dicha libertad, mandando que el referido mi amo en el acto de la notificación nombre evaluador de este juzgado, para y por su defecto se nombre por este juzgado y no por forma a Pedro Castillo y se proceda a mi avalúo, cuyo importe estoy dispuesta a consignar, [para] que se me otorgue la correspondiente escritura de libertad *conforme a derecho* el que mediante a vuestra merced pido y suplico se sirva proveer y mandar como corresponde en derecho y justicia. (ahc, e 52, ff. 4 r.-7 v.; énfasis añadido)

(...) En el caso particular de Gertrudis, encontramos el perfil de una mujer letrada que, con el entendimiento y la apropiación de la normatividad jurídica esclavista y con el uso de un lenguaje coloquial, logró que la justicia local favoreciera su petición. (PORTILLA, 2015, p.102-103)

menciona que estas obras logran transgredir el discurso hegemónico oficial al desmitificar la idea del esclavizado sumiso e iletrado instalando, también a nuestro juicio, la pregunta sobre la ausencia de relatos de esclavizados/esclavos en lengua castellana:

Dentro del conjunto de las narrativas de esclavizados, destacamos las de Mahommah Gardo Baquaqua y Olaudah Equiano por ser las más significativas y las que han sido más ampliamente estudiadas. La importancia de estos escritos genera un amplio interés en los países anglófonos, donde mayormente fueron hechas, publicadas y traducidas aún en el siglo XVIII (Rodrigues, 2005: 78). Además, estos textos transgreden la legitimidad del discurso hegemónico oficial del siglo XVIII y XIX pues: a) son los primeros africanos en escribir sus memorias; b) provocan discusiones en las sociedades de ese entonces; c) se nutren del apoyo abolicionista, que publica sus relatos; d) presentan perspectivas distintas del discurso oficial de aquellos siglos; e) desplazan los discursos hegemónicos; f) desmitifican la idea del esclavizado sumiso e iletrado; g) provocan un cambio del *status quo* del esclavizado/esclavo; h) instalan la interrogante sobre la ausencia de relatos de esclavizados/esclavos en lengua francesa y/o con experiencias en el sistema esclavista bajo dominio francés. (p. 42-43)

De manera que, esas dudas sobre la ausencia de relatos de esclavizados/esclavos, viene a vincularse con el trabajo contra archivístico de las novelas de Fernández y Gonçalves, al proponer como voz y centro narrativo, o lo que llamaremos aquí un discurso de grito civilizado, que deslegitima al estereotipo del esclavo sumiso e iletrado, por ser tanto Nay como Kehinde, narradoras autodiegéticas de estas obras, metáfora histórica de los relatos que no se escribieron o que no hemos encontrado todavía. Por lo que también, se trata de la propuesta de una revuelta, a través de la potencia de la literatura vista como una amplia red de afectos y de reconocimientos de estas mujeres afrodiaspóricas, que fueron reales y quizás vivieron más peripecias, siendo resistentes y agentes en medio del feroz sistema esclavista. Por el contrario, *María* de Isaacs, replica el eco bárbaro y señorial del amo que habla desde la casa grande de la *plantation* o como ya lo expresamos en otro trabajo, teje una estructura narrativa basada en el ciclo de un sistema que estaba terminando, siendo una narración plagada de nostalgia por ese *local de fala* del señor hacendado, lugar, en todo caso, de poder. En ese sentido, podríamos decir que el primer tiempo narrativo de *María*, ya augura esa prospección o tiempo futuro, como la ruina del *locus amoenus* de la esclavitud, en una estructura de la nostalgia, del *locus amoenus* de la casa patriarcal, en las haciendas y en los esclavizados, algunos de ellos manumisos que, sin embargo, seguían ejerciendo el mismo

rol. El ejemplo más patente de ello es Nay, quien es manumisa antes de llegar a la casa de la Sierra, y que muere sin mudar mucho su condición. Tiempo narrativo que esquematiza el mismo sentido de esa ley de “gradualidad” asumida frente a la abolición en la Nueva Granada.

No obstante, y he ahí la argumentación para la escogencia de un corpus que incluya una obra que replique ese eco del *local de fala da plantação*: la estructura dialéctica de *María* nos va a allanar el camino para comprender no sólo la construcción de los personajes en este tipo de obras, sino la mirada y las simbologías que circulaban en la *casa grande*, es decir, lo que vamos a llamar de “ideas fuera de lugar” en nuestro proceso de formación como naciones con herencia colonial”, siguiendo a Schwarz, con una conciencia “Impugnada a todo instante pela escravidão a ideologia liberal, que era a das jovens nações emancipadas da América, descarrilhava.” (2000, p. 15). En ese sentido es que vamos a reflexionar sobre la relación entre hecho externo (nuestras historias de formaciones nacionales) y la estructura interna del corpus escogido, relación que, desde Candido, podemos delimitar metodológicamente desde “o estudo da função histórico-literária de uma obra só adquire pleno significado quando referido intimamente à sua estrutura, superando-se deste modo o hiato frequentemente aberto entre a investigação histórica e as orientações estéticas.” (2019, p. 199).

Hay que señalar, además, que esa lectura dialéctica de la novela como género, ya se encontraba en el propio Lukács, cuando refiere las relaciones entre novela e historia durante el Romanticismo y más allá de esto, inherentes a su propio proceso de formativo:

La reflexión y el estado de ánimo son elementos constitutivos estructurales de la forma de la novela, pero su significación formal es determinada precisamente por el hecho de que el sistema regulador de ideas en el que se basa la totalidad de la realidad puede manifestarse en ellos y, a través de ellos, adquirir forma; en otras palabras, por el hecho de que se relacionan con el mundo exterior de manera positiva, **aunque paradójica y problemática**.¹⁶ (2010, p. 113)

Entonces, cabe decir que nuestra lectura dialéctica de *María*, va a centrarse en esa estructura histórica paradójica que anteponía los ideales libertarios propugnados por nuestros próceres en las independencias y, al mismo tiempo, echaban mano de un sistema esclavista, mantenido en la práctica, más no en la ley por la Nueva Granada, en donde se abolió tempranamente la esclavitud (1851) y que, en el caso de Brasil, se mantuvo tanto en la ley como en la práctica hasta 1888.

¹⁶ El subrayado es nuestro y será usado para resaltar aspectos, conceptos, personajes o situaciones en las citas.

Otro será el abordaje para las novelas de Fernández y Gonçalves, pues ellas establecen una relectura y llenan un vacío entorno a esas voces de las esclavizadas que no fueron sumisas ni iletradas y que se destacaron por sus luchas y resistencias. *Afuera crece un mundo* (Fernández), al igual que *Um defeito de Cor* (Gonçalves) plantean relaciones intertextuales con otras obras literarias, en el caso de la primera y vínculos de debate histórico en el caso de la segunda. Nay, esclavizada liberta que aparece en cuatro capítulos de *María* (Isaacs), responde a ese idílico mundo feliz, aparentemente sin fisuras y adquiere la voz del deseo y del viaje de retorno, mientras que Kehinde, construida sobre las escasas y difusas fuentes históricas que se tienen sobre Luiza Mahin¹⁷, supuesta madre del poeta y abolicionista Luiz Gama, disputa esa imagen y participación de lo negro africano en la historia de Brasil. En todo caso, ambas obras pueden ser vistas a la luz de lo que propone la Nueva Novela

¹⁷ Sobre los datos históricos, a propósito de la existência de Luiza Mahin: “Silvio Roberto dos Santos Oliveira, na tese intitulada *Gamacopéia: ficções sobre o poeta Luiz Gama*, apresenta uma abordagem acerca da representação de Luiza Mahin a partir da análise de uma carta redigida por seu suposto filho, o poeta Luiz Gama, ao amigo Lúcio de Mendonça. A carta escrita por Luiz Gama é o primeiro e único registro com valor documental em que o nome Luiza Mahin aparece. Assim, as menções posteriores foram, certamente, fundamentadas na escrita do poeta, que depois de seguidas décadas sem ver a mãe, a descreve com o olhar de um filho saudoso, buscando na memória da infância as lembranças da sua origem. Diz Gama na referida carta:

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina (Nagô de Nação) de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã.

Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio – era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, **foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito.**

Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, e 1856, em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas, que conheciam-na e que deram-me sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma “casa de dar fortuna”, em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela quanto seus companheiros desapareceram. Era opinião dos meus informantes que estes “amotinados” fossem mandados para fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os africanos livres, tidos como provocadores. Nada mais pude alcançar a respeito dela.

A descrição realizada por Luiz Gama no trecho acima é o elemento gerador das interpretações diversas acerca de Luiza Mahin e um fator merece ser destacado: Luiz Gama não afirma diretamente que sua mãe tenha participado de quaisquer dos movimentos revolucionários aos quais sua imagem é comumente vinculada – o Levante dos Malês (1835) e a Sabinada (1837) – e a única alusão que realiza é a da “suspeita” de envolvimento em “insurreições de escravos, que não tiveram efeito”. João José Reis, Elciene Azevedo e Sílvio Roberto Oliveira atentaram a este detalhe, todavia, a constância do discurso de atuação de Luiza Mahin no Levante dos Malês e na Sabinada confunde até mesmo historiadores, quiçá leitores que não mantêm relação direta com o universo acadêmico. Sobre as informações dadas por Gama na carta, vale ressaltar, como afirma Sílvio Roberto, que “não há documentos históricos que as comprovem nem que as desmintam”. (GONÇALVES, 2009, p. 5-6)

Histórica, modelo de Aínsa (2003) y cuyo análisis, a partir de ese modelo, ya habíamos esbozado en un trabajo anterior:

En ese orden de ideas, la Nueva Novela Histórica, nos entrega las claves para esa particular relación con el tiempo, con el pasado, el presente y con la historia en general, en la que se va a instalar la obra de la autora:

la nueva narrativa, relee y reescribe esa historia oficial. Los mitos se desacralizan a través de procedimientos como la ironía o la parodia, el deliberado “pastiche”, la utilización de la hipérbole y lo grotesco. (AÍNSA, 2003, p. 1)

La novela elimina la “distancia histórica” gracias a los recursos literarios como la narración en primera persona (p. 14)

Lo que distingue una parodia de una imitación mimética es la relación dialéctica que la parodia establece con su modelo. (...) La parodia no debe verse siempre como una imitación burlesca, sino también en su sentido etimológico: "el canto paralelo". En el intersticio deliberado de la "segunda escritura" de la parodia surge un sentido nuevo. (p. 18)

Así, podemos construir una interpretación de las dos novelas, pues ambas se constituyen como archivos de la memoria sobre la diáspora africana y de la historia negro africana. Adicionalmente y de manera simultánea, al ser mediaciones artísticas, también son susceptibles de producir polisemia, lo que nos devolverá a la tesis propuesta sobre la ruptura del tiempo heterogéneo de la nación. (SAÑUDO, 2019, p. 99-100)

De lo referido por Aínsa sobre la Nueva Novela Histórica¹⁸ rescatamos que, en esa mediación artística de las novelas con sus modelos, sea esta otra novela (*Afuera crece un mundo - María*) o el discurso histórico (*Um defeito de cor*- el lugar y la existencia misma de Luiza Mahin en la historia brasilera), va a ser en un sentido de canto paralelo, es decir, de propuesta y en todo caso creación, que va más allá del modelo, a pesar de navegar a partir de y establecer un debate frente a él. Aquí, cabe recordar esos procesos de continuidad y ruptura que mencionaba Pizarro entre los sistemas literarios metropolitanos y los populares, o entre los modelos europeos y la literatura ya propiamente americana, por lo que no se trataría de una necesidad histórica, solamente, sino también de un nivel de consciencia literaria y del proceso de nuestras literaturas desde la colonia: “Lo que se intenta organizar es la dinámica de una historia literaria constituida por una gran dialéctica de ruptura y continuidad, un período de aprendizaje que es mimético y creativo respecto de su genealogía (Fernand Braudel)” (1985, p. 29).

Cantos paralelos, ruptura y continuidades que dibujarán mapas entre el siglo XIX y el siglo XXI, la ruta que vamos a emprender es rizomática, no sigue líneas rectas, se desterritorializa y desdobra en varios sectores de América; viaja en barcos de tráfico

¹⁸ En lo que sigue, usaremos la convención NNH para referirnos a este concepto.

esclavista y va tejiendo conexiones heterogéneas e inesperadas en dos literaturas: la colombiana y la brasilera, mediante la historia de dos mujeres africanas que dan a luz hijos del muntú¹⁹ americano (Sundiata y Luiz Gama), cruzando sangres, historias, luchas, decepciones, que empiezan en las costas de Gambia y de Mina, pasando por el ancho mar y llegando a las costas del Pacífico y del Atlántico negros. Literatura de viajes en su forma más contingente; novelas que empiezan con viajes, rememoran trayectos, emprenden rutas de retorno o simplemente mueren en el mar, no-lugar, al ser el camino de todas las localizaciones y, al tiempo, origen de todo: encrucijada del tráfico, pero también de muchos testimonios que el archivo histórico o literario no cantaron lo suficiente y que nuestro corpus desenterrará del

¹⁹ Este concepto de la filosofía africana que relaciona todos los seres y las cosas, va a tener una aproximación desde el análisis que haremos del corpus como rizomas frente a la historia y a la trata esclavista y será profundizado el apartado final: "El Muntu es la filosofía africana que fundamenta la estructura de *Changó*. Este concepto contempla la coexistencia de seres humanos, animales, plantas, minerales y los objetos que sirven al hombre. Sobre el Muntu, Mina (2003) sostiene que "hay una interacción siempre presente entre todos los reinos y las criaturas de la tierra, que se extiende a aquello que no alcanzamos a percibir" (p. 133). Rescataremos como rasgo considerable la interrelación de los diferentes componentes de esta filosofía, puesto que Zapata Olivella le asigna un valor especial en la estructuración de su novela, entrecruzando la historia y la literatura a través de las categorías Kintu, Kuntu, Hantu y *Muntu*, como veremos más adelante. El término Muntu se encuentra relacionado con la comunidad lingüística Bantú en África. Los bantúes constituyen un conjunto numeroso de grupos étnicos y de diversas lenguas provenientes de países como Angola, Camerún, República Democrática del Congo, Kenia, Mozambique, Sudáfrica, Uganda y Zimbabue, entre otros. Placide Tempels, autor de *Filosofía bantú* (1945), examina en su obra la manera como las lenguas bantúes se aproximan, señalando asimismo las semejanzas de las sociedades que las conforman tanto como de sus costumbres. La "filosofía bantú" o "filosofía Muntu" hace referencia al mismo concepto. Mientras que Placide Tempels se refiere a la "filosofía bantú", otros expertos como Jahnheinz Jahn o Fabien Eboussi Boulaga deciden simplemente llamar a esta "filosofía Muntu". El Muntu como *fuerza vital* es uno de los puntos en común entre Tempels; Jahn y Kagame. En *Filosofía bantú*, Tempels aborda temas como la vida y la muerte, el culto al *ser* supremo y la ontología de los bantúes. Posteriormente, Janheinz Jahn y Alexis Kagame hablarán de una filosofía Muntu, constituida por las categorías Kintu, Kuntu, Hantu y *Muntu*. Dentro de este contexto, se considera el *Muntu* como una categoría que hace referencia al hombre, el Kintu a los animales tanto como los objetos, el Hantu a las categorías de tiempo y espacio, y, finalmente, el Kuntu se refiere a la forma de ser, al estilo y a la belleza⁷. Respecto a las categorías del Muntu, Jahn afirma que "fuera de ellas no hay nada imaginable" (Janheinz, 1963, p. 137). No nos cabe duda de que el Muntu posee un rol significativo y privilegiado dentro de la narración de *Changó*; y si bien es cierto que en la novela no aparecen referencias concretas al Kintu, Hantu o Kuntu como tal, este artículo explorará la manera en que Zapata Olivella las utiliza en su narración de una manera indirecta a partir de los rasgos que cada una de ellas supone dentro del campo filosófico africano. Nos es posible pensar que Zapata Olivella está al tanto de los diferentes componentes del Muntu, puesto que, en la sección final de la novela, presenta un "Cuaderno de Bitácora, mitología e historia" donde dilucida el concepto de la siguiente manera: Bantú: Plural de muntu, hombre. El concepto implícito en esta palabra trasciende la connotación de hombre, ya que incluye a los *vivos* y *difuntos*, así como a los *animales*, *vegetales*, minerales y cosas que le sirven. **Más que entes o personas, materiales o físicos, alude a la fuerza que une en un solo nudo al hombre con su ascendencia y descendencia inmersas en el universo presente, pasado y futuro.** (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p. 648)." (SIERRA, 2016, p. 26-27)

fondo de los dominios de Yemanyá: por lo que, a ella pedimos permiso y rendimos tributo para iniciar la travesía.

La literatura: experiencia libertaria y apuesta por lo interdisciplinar para navegar en las *Narrativas de la Transfiguración*

Un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con las artes, las ciencias, las luchas sociales. Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos, pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cogitativos: no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan sólo hay un cúmulo de dialectos, de patois, de argots, de lenguas especiales.

Mil Mesetas. *Capitalismo y esquizofrenia (2004)*
Gilles Deleuze & Félix Guattari

La literatura como dispositivo, como contra poder, como contra archivo; en suma, la potencia de la literatura como libertad es en lo que se piensa cuando reunimos tres novelas que pasan del eco fragmentado y bárbaro del *senhor da plantação* en *María* (Isaacs), aunque no exento de fisuras que permiten ver a través de la luz que, aun pueden emitir las heridas dejadas por la trata esclavista, del/al grito civilizado de las esclavizadas libertas en dos países de distinta lengua. De las costas de la Nueva Granada a las costas brasileras, de la lengua castellana al portugués, se va a construir un tejido rizomático, es decir, un corpus heterogéneo conectado por un eslabón semiótico, una organización de poder: el trauma del *Middle passage*. Aglutinando al menos dos lenguas de manera principal, pero aludiendo al wólof, lengua de la natal Gambia de Nay, al yoruba y al árabe en la red narrativa que teje Kehinde, descentradas en el tiempo, entre los ejes del siglo XIX, tiempo histórico de la narración y el siglo XXI, tiempo de la escritura, pasando de ser objetos de la historia, de los amos de la *plantation* a ser sujetos plenos de voz erudita y de deseo propio. En una lógica de desterritorialización a lo largo y ancho de sus trayectos entre América y África, pero culminando las obras/vidas en plena travesía, con finales marítimos, abiertos sugerentes, a propósito de los rizomas que conectan estas historias sobre la esclavitud y la liberación. Por tanto, estas agencias rizomáticas corresponden con lo que a nuestro juicio es la diáspora a través de las novelas que serán estudiadas: un fenómeno rizomático, lo que también apunta a una concepción de historia heterológica como asevera Gilroy (2001) sobre la necesidad de combinar las experiencias e intereses afrodiáspóricos de varias partes del mundo, a fin de

obtener una visión más compleja de los tiempos, tanto coloniales como los postcoloniales y, de las fructíferas relaciones y análisis que se pueden lograr, trazando mapas por estos mares de la trata esclavista que él llama “Atlántico negro”, generando múltiples posibilidades de comprensión cultural:

No espírito do que pode ser chamado de história "heterológica", gostaria que considerássemos o caráter cultural das dimensões políticas **de uma narrativa emergente sobre a diáspora que possa relacionar, senão combinar e unificar, as experiências modernas das comunidades e interesses negros em várias partes do mundo.** Isto deveria ser feito de forma que soubéssemos, tanto quanto possível, o que realmente aconteceu, mas seria também **uma forma de adquirir uma perspectiva mais complexa sobre a modernidade e uma compreensão mais rica, pós-antropológica, de suas culturas coloniais e pós-coloniais.** (GILROY, 2001, p. 11)

A correção proporcionada pela ideia de um "Atlântico sul negro" é certamente precisa, mas acima desta importante meta, **uma abordagem da cultura da diáspora é necessária, uma abordagem que seja capaz de mapear as condições e as delicadas consequências da influência mútua e do que Edouard Glissant chama de "relação".** Isso se torna particularmente importante e desafiador ao longo do século XX. (2001, p. 12)

Así, observamos a la diáspora como un fenómeno que nunca fue una unidad compacta, y se desdobló en diferentes consecuencias históricas, políticas, sociales y culturales en cada territorio de las Américas o mejor, que fue un sistema cambiante e indómito como el mar, lugar de trauma y resistencias:

Sin embargo, en el Nuevo Mundo, las acepciones sobre el océano – específicamente el Atlántico – asumieron matices distintos, conformándose a través de memorias que se rehacen, se retroalimentan y se fundan constantemente, dando lugar a un África reconfigurado. Por este motivo, es posible ilustrarlo como espacio de memorias del viaje al cautiverio, pero también, como un vínculo con el pasado, con la tierra de origen, con los ancestros y como un camino utópico de retorno a aquel lugar (Lienhard, 1991: 21). Además, se torna un lugar de memoria de la esclavización/esclavitud, pues alude a las atrocidades del *Middle Passage* y “evoca diferentes recuerdos según las personas” (Sule citado por Phaf-Rheinberger, 2011: 187). En este sentido, las lecturas que hemos revisado nos ofrecen pistas sobre la representación del océano en la actualidad a partir de importantes estudios que lo configuran como espacio de historias enredadas y de migraciones diaspóricas. En este marco, se prefiguran proyecciones del océano que sobrepasan lo estrictamente simbólico, para dar lugar a un universo de construcciones imaginarias y yuxtapuestas sobre la trata, la diáspora, el comercio ultramarino, la resistencia y el legado. En esta configuración simbólica emergen discursos que dan lugar a “la memoria negra y todas las ideas acerca de la identidad de los africanos [que] se conforman a partir del océano Atlántico” (Omidire, 2011: 147). Estos elementos confluyen en la representación del Atlántico/océano como espacio de dolor, resistencia y divinidad, pero también como lugar de entrecruces y proyecciones históricas e identitarias. Aparecen y se nutren estos elementos en la imagería negra, pues enredan, utilizando el

concepto formulado por Phaf-Rheinberger, las conformaciones históricas, literarias, identitarias y culturales de un pueblo que posee una experiencia histórica en común en las Américas. Desde esta mirada, anota Phaf-Rheinberger: El mar – el reino de Yemanyá – se presenta en muchas obras literarias como proyección espiritual y lugar que decide sobre la vida y la muerte. Se manifiesta como una connotación tan importante que, sin fijarse en ella, es imposible entender el sentido profundo de muchos textos, donde los autores se esfuerzan por modificar la percepción histórica de la relación entre América y África (2011: 20). (NASCIMENTO, 2017, pp. 33-34)

Habiendo esbozado el porqué de esos rizomas que florecen en los océanos del *Middle Passage* y aunque nuestro marco teórico no se va a circunscribir sólo a esto, serán los Estudios Culturales y su preocupación por los cruces de raza, etnia, nación y en nuestro caso, por el género, dado que estamos hablando de escritoras negras y narradoras negras:

Uma abordagem marxista não redutora da história econômica, social e cultural, na qual a nação - compreendida como receptáculo estável para a luta de classes contra hegemônica - é o foco primário. Esses problemas no interior dos estudos culturais ingleses se alinham, em seu ponto de junção, com a prática política prática e exemplificam dificuldades mais amplas com o nacionalismo e com o deslizamento discursivo ou a ressonância conotativa entre "raça", etnia e nação. (GILROY, 2001, p. 56-57)

Otro elemento teórico importante es la apuesta por lo interdisciplinar, lo que servirá de brújula para encontrar los puentes entre tantos discursos que se entrecruzan en el corpus de este estudio: historia, política, sexualidad, psicología, economía, artes literarias etc. Porque nuestros océanos y los barcos fundieron, inevitablemente, todos los aspectos individuales, así como colectivos de los sujetos afrodiaspóricos que llegaron al continente, en consecuencia, analizar sus rizomas, sus expresiones y sus literaturas, deberá ser un proyecto interdisciplinar, así nuestro modelo será también el de una:

historiografia que não tentará forçar a integração, mas se contentará, ao invés disso em tentar relacionar (em ambos os sentidos da palavra - no de parentesco e no de narração) as culturas negras do século XX com o nómos do pós-moderno planetário. Os problemas políticos que repousam aqui não devem ser entendidos apenas como dificuldades transientes no trabalho de edificação de uma cultura nacional coesa, ou seja, como aspectos contingentes de urna hegemonia fechada, ou, mais tecnicamente, como obstáculos renováveis pelas mãos satisfeitas tanto de uma homogeneidade controlada como de um pluralismo habitável. Eles fornecem recursos para que se escrevam histórias, ainda não escritas nem pensadas, sobre uma transcultura negra. Como tentei demonstrar, esta abordagem cosmopolita: nos leva necessariamente não só à terra, onde encontramos o solo especial no qual se diz que as culturas nacionais têm suas raízes, mas ao mar e a vida marítima, que se movimenta e que cruza o oceano Atlântico, faz surgir culturas planetárias mais fluidas e menos fixas. (GILROY, 2001, p. 14)

Siendo así, analizar el corpus como “contaminação líquida” “histórias translocais” “padrões de fluxo e mobilidade que caracterizam a aventura extranacional e a criatividade intercultural. ” (2001, p. 15) constituirá una apuesta por las “culturas dissidentes da modernidade do Atlântico negro têm desenvolvido e modificado este mundo fragmentado, contribuindo amplamente para a saúde de nosso planeta e para suas aspirações democráticas” (p. 16-17).

Ahora bien y ya para hacer un recorte en los aspectos, más allá del modelo de Literatura Comparada Contrastiva, de un corpus transnacional, heterogéneo y rizomático, que ya hemos descrito ampliamente, las relaciones en las que vamos a focalizar el análisis de las obras en los subsecuentes capítulos serán: a. las agencias históricas evidenciadas o sugeridas en el corpus: la coartación, los palenques, las revueltas y la adhesión a los ejércitos independentistas tanto en la Nueva Granada como en Brasil; b. el trauma deslindado de la tortuosa experiencia del *Middle Passage*, específicamente lo vinculado con la sexualidad y la maternidad; c. el ejercicio literario como contra archivo, contra historia desde la diáspora y la interpretación de nuevos cronotopos (la presencia del mar y del barco, el simbolismo de los viajes tanto de llegada, como de retorno a África y de vuelta a las Américas, para dilucidar de manera amplia, como es que se pasa de una experiencia traumática del pasaje medio y de ese eco del *senhor de fazenda* “Los esclavos, bien vestidos y contentos hasta donde es posible estarlo en la servidumbre, eran sumisos y afectuosos para con su amo” (ISAACS, 2005, p. 59) como único enunciador de la historia, a una narrativa que nosotros hemos de acuñar como de *Transfiguración*, de liberación y de ajuste de cuentas con la historia oficial, en donde se reúnen discursos estéticos y éticos, pero sobre todo, de posibilidad de utopías y de esperanza, discursos y sentires tan necesarios en el tiempo narrativo de la escritura de estas novelas, es decir, desde nuestro presente.

En lo que tiene que ver con las agencias históricas evidenciadas o sugeridas en el corpus: la coartación, los palenques, las revueltas y la adhesión a los ejércitos independentistas tanto en la Nueva Granada como en Brasil, encontramos que tanto en *María* (Isaacs), como en *Afuera crece un mundo* (Fernández) y *Um defeito de cor* (Gonçalves) se repite la estrategia de la coartación o negociación de la libertad con los amos, por lo que tanto Feliciano en la obra de Isaacs, Nay en la obra de Fernández y Kehinde en la obra de Gonçalves consiguen la carta de alforria, sea recibéndola del padre de Efraín en el primer y segundo caso o sea

comprándola en el tercer caso, a través de un trabajo autónomo. En lo concerniente con la agencia de las revueltas, en *María* no aparecen, dada la estructura de nostalgia y el *locus amoenus* que impedía que el narrador usase un registro más realista, sin embargo, en la obra de la escritora colombiana aparecen sugeridos los conflictos de los palenqueros y la guerra de los Supremos, así como en la obra de Gonçalves aparecen también delineadas las huidas a los *quilombos*, las luchas y conflictos como la *Revolta dos Malês* y *A Sabinada*, desacralizando la aparente armonía del Brasil con la llegada de la corte portuguesa y su instalación en Río de Janeiro. Es de recalcar que, en estas luchas durante el período de independencia en el continente, muchos africanos y afrodescendientes usaron la estrategia de la adhesión a los ejércitos de independencia o de uno u otro bando, con la promesa de la liberación, situación que falló en la mayor parte de los casos a lo largo y ancho de las Américas. Al respecto, Aline Helg (2018) en su estudio histórico comparado sobre la liberación de la esclavitud en América, enmarca estas cuatro agencias de los esclavizados como una prueba de que nunca fueron sumisos ni faltaron estrategias creativas y sofisticadas para escapar de la esclavitud:

Frente a esa relación de fuerza tan desigual, los hombres y mujeres esclavizados, hicieron lo que sus predecesores habían hecho desde el siglo XVI: adaptaron las estrategias de liberación (...) Algunos huyeron hacia las tierras del interior o hacia territorios donde la esclavitud era ilegal; otros se esforzaron por comprar su libertad o la de sus parientes trabajando más de lo que su amo les exigía; muchos hombres se enlistaron en el ejército a cambio de una promesa de emancipación; y, en algunos pocos casos, grupos de esclavizados se rebelaron y organizaron una insurrección mayor. Pero, como antes, cuando aparecían grietas en el sistema de dominación, particularmente durante guerras civiles o guerras por la independencia, muchos esclavizados arriesgaron – y a menudo perdieron – la vida, uniéndose y luchando por un bando que les prometía o que les permitía divisar una posibilidad de manumisión personal o de emancipación general. (HELG, 2018, 6788-6792)

De manera que, serán esas grietas en el sistema de liberación las que levantarán una lectura contra histórica y contra archivística sobre los diferentes procesos abolicionistas, antes, durante y después de que las leyes reconocieran la liberación definitiva de los esclavizados en las Américas. Ello, sin duda, nos entrega una historia contra hegemónica en la que los africanos y los afrodescendientes no esperaron a ser liberados por las leyes o discursos de las repúblicas que siempre fueron ambiguos, o como lo refiere Nay: “mi carta de manumisión es un puñado de tinta tan emborronada como ese espejismo llamado Ley de Ventres que ahorca

antes que proteger a mi Sundiata” (FERNÁNDEZ, 2017, p. 90) y cómo, incrédula, narra Kehinde la venta que de su hijo Luiz, hace el propio padre, a pesar de las leyes y de ser libres:

Achei aquela história muito absurda e tentei argumentar que seu pai nunca poderia ter vendido porque você não era escravo, tinha nascido quando eu já era livre (...). O doutor José Manoel então disse que para ser escravo bastava encontrar quem comprasse, pois se algum branco dissesse que tal preto ou mulato lhe pertencia, a afirmação era aceita sem necessidade de provas. (GONÇALVES, 2006, p. 633)

De tal forma que, el corpus releerá de manera crítica todas las sucesivas tentativas de liberación, a saber, la Ley de Vientres, la Ley de Sexagenarios y finalmente la manumisión definitiva, en un proceso gradual y a cuenta gotas en el que se indemnizó a los *senhores de fazenda* y no a los esclavizados, con la gran y limitada excepción de Estados Unidos, que inició un proceso de reparación solamente durante tres años.²⁰ Estas novelas, entonces, son un recordatorio de que, además de la temprana independencia de Haití y de las tempranas aboliciones de la esclavitud en el Caribe inglés, hubo otras historias, suplementarias para todo el proceso de la trata, abolición y posibilidad de inserción del africano y del afrodescendiente como ser humano pleno en las repúblicas americanas.

Sobre el trauma deslindado de la tortuosa experiencia del *Middle Passage*, específicamente lo vinculado con la sexualidad y la maternidad, hemos de rescatar el rechazo a los mecanismos de negación de todo el dolor, en femenino, que trajo esta vivencia de la trata, pensando en la máscara como instrumento de tortura durante la esclavitud, pero también como símbolo de dominación y poder que consistía en no oír, silenciar el discurso del otro, por eso, todos los estereotipos alrededor de la maternidad de las africanas y afrodescendientes. Grada Kilomba²¹ (2019) comenta sobre estos mecanismos: “E aquelas/es que não são ouvidas/os se tornam aquelas que não pertencem. A máscara controla esse projeto de silenciamento e controla a possibilidade de que colonizadas/os possam um dia ser

²⁰ “el programa de Reconstrucción. Destinado a apoyar a los afrodescendientes en sus esfuerzos de construir sus vidas después de la esclavitud, el programa fue abandonado sin embargo en la década de 1870 y los dejó solos frente a sus amos.” (HELG, 2018, p. 6914-6918)

²¹ Sobre el enfoque feminista interseccional, con el que nos identificamos como mujeres tercer mundistas y lo asumimos bajo la intersección de clase, género y nación, comenta Ribeiro: “Grada Kilomba em Plantations Memories: Episodes of Everyday Racism, diz: Esse livro pode ser concebido como um modo de “tornar-se um sujeito” porque nesses escritos eu procuro trazer à tona a realidade do racismo diário contado por mulheres negras baseado em suas subjetividades e próprias percepções. (KILOMBA, 2012, p. 12). Sem termos a audácia de nos compararmos com o empreendimento de Kilomba, é o que também pretendemos com essa coleção. Aqui estamos falando “em nosso nome”. (RIBEIRO, En: AKOTIRENE, 2019, p. 12)

ouvidas/os e, conseqüentemente, possam pertencer” (p. 43). Justamente, para escuchar lo que los personajes del corpus dicen sobre sus cuerpos, desde su sexualidad o su maternidad, sin dejar lugar a estereotipos, es importante vincular las categorías de raza y género²²:

Esse encontro revela como raça e gênero são inseparáveis. “Raça” não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da “raça”. A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção da raça e na experiência do racismo. O mito da mulher negra disponível, o homem negro infantilizado, a mulher muçulmana oprimida, o homem muçulmano agressivo, bem como o mito da mulher branca emancipada e do homem branco liberal são exemplos de como as construções de gênero e de “raça” interagem. (p. 94).

Huyendo entonces de fantasías coloniales que estereotipan la sexualidad y la maternidad de las mujeres negras, vamos a analizar desde el “racismo genderizado (ESSED, 1991, p. 30) para se referir à opressão racial sofrida por mulheres negras como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero” (p. 99). En ese orden de ideas, es importante analizar las categorías de la sexualidad y de la maternidad de manera racializada en los imaginarios de la literatura brasileira:

Se a literatura é forjada das imagens sociais que queremos (podemos) projetar e dos desejos que a imaginação inventa, claro fica que as imagens maternas indicarão nossas referências, contagiadas pelo que tal tema possui de complexo, mítico e facilmente problematizado no contexto familiar. Na expressão mais tradicional da literatura, especialmente na de autoria masculina, **a experiência da maternidade é representada frequentemente de forma estereotipada, quase sempre idealizada e sem considerar a complexidade psicológica e social que reveste essa experiência. Na contemporaneidade, a escrita de mulheres tem trazido à tona com frequência personagens às voltas com o roteiro das tantas tensões de gênero e, certamente, a maternidade surge como uma possibilidade presente que enriquece enredos em dramaticidade humana.** É Mariza Correa quem nos o alerta para a **forma degustável como a literatura masculina construiu a mulata como exemplo do disfarce da subjugação da mulher afro-brasileira transformada em “prato nacional”, temperado pelas mais diversas especiarias, reforçando o mito perverso da democracia racial e aguçando o valor utilitário da figura feminina mestiça, destinada ao consumo erótico e às cozinhas, enquanto reservava às de pele negra o excesso do trabalho e o lugar nenhum.** Assim, são por demais conhecidas as mulatas (Vidinha, Rita baiana, Gabriela) que rebolam pelas páginas dos romances como ávidas feiticeiras do sexo e de outras apresentadas como despeitadas ou animais de carga; lembremos da Bertoleza de *O Cortiço* ou a Rosa de *Escrava Isaura*.

²² Habría que agregar, desde el enfoque interseccional que también esta incluida la crítica a la nación: “Do meu ponto de vista, é imperativo aos ativismos, incluindo o teórico, conceber a existência duma matriz colonial moderna cujas relações de poder são imbricadas em múltiplas estruturas dinâmicas, sendo todas merecedoras de atenção política. Combinadas, requererão dos grupos vitimados: 1. **Instrumentalidade conceitual de raça, classe, nação e gênero**” (AKOTIRENE, 2019, p. 14)

Em outras páginas e na imaginação brasileira, nascida sob a sombra das *Casas Grandes e Senzalas* de Gilberto Freyre, temos a mãe preta, personagem devotada aos filhos alheios, a “Bá”, sem vida própria, sem revolta ou desejo de liberdade, sossegada entre os corredores das casas dos brancos, velando os sonhos dos patrões, florindo de histórias o sossego dos quartos infantis e morrendo sem chegar a viver. **Ambas, a mulata apetitosa e estéril e a mãe preta servil atendem ao desejo do imaginário patriarcal, embalam com rebolado ou balanço de rede a leitura confortável do consumidor de mulheres.** (STEVENS Y VASCONCELOS, p. 74-75)

Entonces, de una manera mucho más compleja y como de hecho lo fue la experiencia de las mujeres negras al afrontar su sexualidad, muchas veces de la mano de la vivencia materna, Gonçalves y Fernández profundizan en lo que quedaba incompleto y bastante idealizado en la novela de Isaacs y en otras novelas de corte fundacional e inclusive contemporáneo, es decir, el papel humano, agente y resistente de esas madres negras²³ que tuvieron que enfrentar los espejismos de las múltiples leyes antes y después de la abolición definitiva y con ello, el destino de sus hijos, de las familias que tuvieron que reunir como pedazos de un espejo roto por el trauma de la trata esclavista. Es de notar que no sólo en el Brasil y desde la contemporaneidad, las escritoras y críticas literarias han sumado esfuerzos y ríos de tinta para hacer este ajuste de cuentas, a propósito de las categorías de lo sexual y lo materno. Al respecto, la misma escritora Fernández (2011) en su disertación de maestría, trabajo en el que analiza en diez novelas el papel de la mujer negra en la novela colombiana, nos advierte sobre esos tejidos semánticos que operaron como fantasías coloniales y patriarcales en el

²³ Por esta razón y para ser coherentes con las visiones de estas mujeres racializadas y oprimidas desde diversos puntos de vista: como mujeres, madres, esclavizadas y mujeres racializadas, concordamos en que: “Segundo profecia iorubá, a diáspora negra deve buscar caminhos discursivos com atenção aos acordos estabelecidos com antepassados. Aqui, ao consultar quem me é devido, Exu, divindade africana da comunicação, senhor da encruzilhada e, portanto, da interseccionalidade, que responde como a voz sabedora de quanto tempo a língua escravizada esteve amordaçada politicamente, impedida de tocar seu idioma, beber da própria fonte epistêmica cruzada de mente-espírito. **Antes de se preparar o pensamento feminista negro e a interseccionalidade como metodologias**, a encruzilhada engolia oferendas analíticas contra nós, razão de depositar neste texto pontos de vistas produzidos pelas intelectuais negras, escrever pretoguês brasileiro, 5 como Lélia Gonzalez, pensadora amefricana – já que neocolonizadores acadêmicos não podem abocanhar a interseccionalidade e nem sequer têm autoridade para dominar o ponto de vista feminista negro.” (AKOTIRENE, 2019, p. 15) En ese sentido, retomamos los postulados teóricos de Gonzalez, Kilomba, Akotireme y Evaristo, y de pensadoras tercer mundistas como Anzaldúa, además de hacer un homenaje a las precursoras de los feminismos negros, todas, cuya voz se siente profundamente en cada palabra y vivencias de nuestras narradoras, personajes y autoras de las obras escogidas: Así, hemos de recordar las voces subalternas de Harriet Tubman, Sojourner Truth, Frances Beal, Kimberlé Crenshaw, Oy èronké Oy èwúmi, Bibi Bakare, Sylvia Tamale, Chimamanda Ngozi Adichie, bell hooks, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Jasbir Puar, Audre Lorde, Alice Walker, entre muchas otras.

ámbito literario de este país, motivo por el cual ella se ve abocada a escribir la novela que estudiamos en nuestro corpus²⁴:

la escasa presencia de la mujer negra en la novela colombiana y con las formas de representación que la inscriben del todo en una Otredad que funge como nodriza, fámula, objeto sexual y memoria. Tales roles no facilitan proyección, se inauguran y terminan con el día o con etapas en la vida de otros, la mujer negra representada no vive para sí y los suyos. Sus actividades, marcadas más por la repetición que por la ecuación, tienen el significado del tejido de Penélope, lo que se construye en el día se deshace durante la noche, ella no se muestra en circunstancias que le permitan cifrar esperanzas o promoverse. De esa mujer, en la mayoría de los casos, poco hay en cuanto concierne a sus iniciativas o aspectos determinantes en las relaciones consigo misma, sus familias o el entorno. Ella responde a una determinada dialéctica del momento histórico en el cual se enmarcan las tramas. La tradición patriarcal, los proyectos de nación y el sistema económico esclavista, determinaron la perspectiva de representación de esa mujer. Narrada desde el poder, ella es Otredad que reitera los planes de la élite y sus estrategias, entre los que se encuentra instaurar un ideal de nación para lo cual se produce y se fija un orden social en los que la mujer no tiene posibilidades de figuración política y el negro ni siquiera tiene un reconocimiento social. (*Presencia de la mujer negra en la novela colombiana*, p. 129)

Por todo lo anterior y en la línea de trabajar sobre una categoría racial y de género, vamos a retomar la categoría de lo matrifocal, característica que se evidenció en gran parte de los esclavizados en la Nueva Granada, pues “los grupos familiares de esclavos mostraron características de parentesco con fuertes raíces africanas: matrilinealidad, matrifocalidad y uniones poligámicas” (BONNETT, et al. 2012, p. 6), asimismo sucede con muchos de los esclavizados que llegaron a Brasil y, en general, a las Américas desde África occidental, procedencia de los personajes Nay y Kehinde en las obras estudiadas:

Para Herskowitz, por exemplo, a origem africana é a principal causa da matrifocalidade. Ele associa esse fenômeno ao processo aculturativo que seguiu o deslocamento da população para o Novo Mundo. Segundo ele, na estrutura da família africana, há grande importância da avó e é comum a ocorrência de associações temporárias entre homem e mulher. O ponto mais importante na explicação de Herskowitz seria que a poligamia encontrada na África Ocidental fez com que o grupo mãe-crianças permanecesse intacto no Novo Mundo, enquanto o papel de pai teria sido destruído. Portanto, não apenas no Brasil, mas também em outros países da América, esse modelo organizacional é percebido em comunidades afrodescendentes, tendo, além da citada, diversas interpretações de causas que não discutirei por agora. Interessa-me relacionar esse modo organizacional para observar os quadros familiares apresentados nos textos da literatura contemporânea e ao pensamento de duas pesquisas que trabalham

²⁴ Sobre las razones de la escritura de la novela entre otros temas de interés sobre la obra, esta afirmación fue hecha por la misma autora en una entrevista que nos fue concedida por la autora en marzo de 2019, en la ciudad de Cali.

gênero e afrodescendência. (...) além de liderar a família – já que não se integram totalmente à família do marido, continuam praticando o culto de sua família de origem e os filhos têm estreitas ligações matrilineares –, elas também são as protagonistas do espaço das trocas sociais, vale dizer, dos bens simbólicos, das notícias, das negociações afetivas e comerciais, além de participarem dos conselhos supremos dos chefes urbanos, pelas sociedades que criaram. **Já na diáspora, a história nos conta dessas africanas e suas dificuldades para criarem e manterem filhos em torno de si. Quando ainda escravas, continuam (apesar das trágicas separações familiares) sendo o centro aglutinador dos grupos; quando negras de ganho ou forras – as mulheres de tabuleiro – espalharam-se pelas cidades brasileiras vendendo artigos de primeira necessidade ou quitutes, recuperando os espaços sociais da feira antes vivida no além-mar por suas ancestrais.** As negras de tabuleiro são citadas por historiadores como responsáveis por significativas cifras em cidades como Salvador, chegando a apurar, além do exigido por seus proprietários, o suficiente para a alforria sua, de seus filhos e, às vezes, dos companheiros. A partir da Lei do Ventre-Livre, acentuou-se a característica de configuração da família negra formada por mães e filhos, já que o projeto de lei de 1870 previa, além do nascimento liberto dos filhos, a integridade da família, quando, no caso da alforria das mães, a garantia de que seus filhos menores de oito anos a acompanhariam. Assim, a tradição da matrifocalidade vai se afirmando aqui, como antes, no continente africano. (STEVENS Y VASCONCELOS, p. 76-77)

De manera que, a pesar de la difícil experiencia de la diáspora, estas mujeres continuaban como foco o centro de sus familias o grupos que asumían como redes afectivas con otros esclavizados y sus hijos. Sobre las leyes de Vientres en el continente, se analizará lo precario de estas aparentes certezas, más cuando Nay, a pesar de ser manumisa y su hijo libre por la ley de Vientres, debe emprender una huida no exenta de dificultades hasta llegar a su natal Gambia. Para el caso de Kehinde, la venta del hijo por el propio padre, a pesar de haber nacido después de la obtención de la carta de libertad de la esclavizada liberta.

Como apéndice de este apartado de análisis, se hará la lectura del trauma por la esclavitud, que podía desencadenar en infanticidios y homicidios, asuntos que aparecen tanto en *María* como en *Afuera crece un mundo*, porque Nay, en la obra de Isaacs, amenaza con ahogar a su hijo, si el padre de Efraín no la compra y le evita ser llevada a Los Estados Unidos por el hombre que se la compró a Sardick. Ya en *Afuera crece un mundo*, amenaza a Gabriela, compañera del traficante, primer dueño de la esclavizada, con ahorcarse. A pesar de todo, primará la escogencia de la maternidad y la busca de la libertad para los hijos, tejiendo agencias y resistencias, con todo lo que implicaba esta experiencia de lo materno en su contexto. De todas maneras, nuestro análisis se hará partiendo de que tanto el suicidio como

el infanticidio, en la Nueva Granada, fueron formas de resistencia, en las que se pensaba que el muerto regresaría a África y así, no beneficiaría más al hacendado:

En casi todas las colonias del Nuevo Mundo las mujeres esclavizadas opusieron resistencia a la esclavización a partir de su propio cuerpo. Muchas de ellas recurrieron a la interrupción del embarazo, a través de prácticas abortivas, y cuando estas no daban resultados mataban, o intentaban matar a sus hijos, como una forma de afrontar la esclavización (MOSQUERA, p. 62)

Que el infanticidio haya sido un medio para lograr la libertad, lo comprueba el rito fúnebre llamado chigualo en el Pacífico Sur y Gualí en el Pacífico Norte. En donde se expresa alegría, en la celebración por la muerte del niño. (p. 64)

En última instancia para los suicidas la muerte significaba un retorno al África, así fuera imaginario o simbólico, pero retorno al fin” (p. 66)

De especial interés es el simbolismo del retorno a la tierra originaria, solamente que tanto para Nay como para Kehinde, la mejor escogencia está en los retornos físicos, posibles y de hecho factibles en las obras. Así, Nay y Sundiata regresan a Gambia después de una larga travesía en la que *transfiguran* la experiencia del *Middle Passage* y, Kehinde es deportada al África por su participación en la *Revolta dos Malês*, en donde se casa y tiene más hijos, sin olvidar al hijo nacido en tierras americanas y vendido por su padre, motivo por el cual empieza la escritura de una larga carta destinada a Luiz Gama, ya hombre, explicándole las peripecias de su vida, así como la memoria y el amor que la unen tanto a él.

Finalmente, y justo en relación con ese retorno que mencionamos anteriormente, nuestra última propuesta se basará en la contra historia que teje la diáspora y en la interpretación de nuevos cronotopos. Entonces, se afirmará la presencia del mar y del barco, el simbolismo de los viajes tanto de llegada, como de retorno a África y de vuelta a las Américas:

Este capítulo também **propõe alguns novos cronótopos** - que poderiam se adequar a uma teoria que fosse menos intimidada pelos - e respeitosa dos - limites e integridade dos estados-nações modernos do que tem sido até agora os estudos culturais ingleses ou africano-americanos. Decidi-me pela imagem de navios em movimento pelos espaços entre a Europa, América, África e o Caribe como um símbolo organizador central para este empreendimento e como meu ponto de partida. A imagem do navio - um sistema vivo, microcultural e micro político em movimento - é particularmente importante por razões históricas e teóricas que espero se tornem mais claras a seguir. Os navios imediatamente concentram a atenção na *Middle Passage* [passagem do meio] *, **nos vários projetos de retorno redentor para uma terra natal africana, na circulação de ideias e ativistas, bem como no movimento de artefatos culturais e políticos chaves: panfletos, livros, registros fonográficos e coros.** (GILROY, 2001, p. 38) circulando para lá e para cá entre nações, cruzando fronteiras em máquinas modernas que eram em si mesmas **microssistemas de hibridez-linguística** e política. Sua relação com o mar pode mostrar-se particularmente importante tanto

para a política como para a poética do mundo atlântico negro, que desejo contrapor ao nacionalismo (2001, p. 52)

Consequentemente, precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. Eles eram algo mais - um meio para conduzir a dissensão política e, talvez, um modo de produção cultural distinto. O navio oferece a oportunidade de se explorar as articulações entre as **histórias descontínuas** (...) duas interfaces com o mundo mais amplo. Os navios também nos reportam a *Middle Passage*, a **micropolítica semilembada** do tráfico de escravos e sua relação tanto com a industrialização quanto com a modelização. Subir a bordo, por assim dizer, oferece um meio para reconceituar a relação ortodoxa entre a modernidade e o que é tomado como sua pré-história. Fornece um sentido diferente de onde se poderia pensar o início da modernidade em si mesma nas relações constitutivas com estrangeiros, que fundam e, ao mesmo tempo, moderam um sentido autoconsciente de civilização ocidental. **Por todas essas razões, o navio é o primeiro dos cronótopos modernos pressupostos por minhas tentativas de repensar a modernidade por meio da história do atlântico negro e da diáspora africana no hemisfério ocidental.** (2001, p. 60-61)

El barco y el mar como un sistema microcultural vivo y el corpus como un artefacto cultural y político de circulación de ideas, de hibridez lingüística, de historias discontinuas, en suma, de relectura de la modernidad desde la óptica africana y afrodescendiente. Ahora bien, el paso de una experiencia traumática del pasaje medio y del eco del *senhor de fazenda*, como único enunciador de la historia, a una narrativa que nosotros hemos de acuñar como de *Transfiguración*, de liberación y de ajuste de cuentas con la historia oficial, será otra de las categorías propuestas por este trabajo, pues estaríamos hablando de un subgénero narrativo, basado en toda una experiencia, rizomática, a través de las Américas y para cuya muestra, recogemos dos obras del mundo hispano y lusitano, es decir, Fernández y Gonçalves:

(...) essas dimensões irmãs da sensibilidade negra, a política da realização e a **política da transfiguração**, não são coextensivas. Existem tensões significativas entre elas, porém, estão estreitamente associadas nas culturas vernaculares da diáspora do Atlântico negro. Elas também podem ser usadas para refletir a **ideia de duplicidade** com que este capítulo foi iniciado e que muitas vezes se afirma como a força constitutiva que dá origem a experiência negra no mundo moderno. **A política da realização em geral se contenta em jogar a racionalidade ocidental em seu próprio campo. Ela necessita de uma orientação hermenêutica que possa assimilar o semiótico, o verbal e o textual. A política da transfiguração empenha-se na busca do sublime, esforçando-se para repetir o irrepitível, apresentar o inapresentável. Seu foco hermenêutico em tanto diferente avança para o mimético, o dramático e o performativo.** (GILROY, 2001, p. 96-97)

De modo que, la *política de la transfiguración* con su orientación hermenéutica hacia la transfiguración y la búsqueda de lo sublime, de representar lo irrepresentable de esa

experiencia traumática de la trata, es el punto de partida para esbozar nuestra propia categoría de Narrativa de la *Transfiguración*, como anverso del dolor, como faz de las alegrías, agencias, resistencias y vivencias que durante cuatro siglos construyeron estos seres humanos lúcidos, creativos y contestatarios a lo largo y ancho del continente y que conoceremos de las manos de Nay-Feliciana y Kehinde.

Finalmente, nuestro corpus puede verse como una de las posibles salidas a la represión y supresión de esa parte de la historia vivida por los esclavizados durante la trata, viene a ser ese contra archivo²⁵ en las Américas, que puede reorientar, relacionar memoria como saber y como promesa, para objetar a los arcontes de la historia oficial, lo que, en suma, argumenta Derrida (1994), sobre esa relación entre archivo, memoria, historia y artes:

De ello se sigue, ciertamente, que el psicoanálisis freudiano propone una nueva teoría del archivo; toma en cuenta una tópica y una pulsión de muerte sin las que no habría, en efecto, para el archivo, ningún deseo ni ninguna posibilidad. Mas, al mismo tiempo, a la vez por razones de estrategia y **porque las condiciones de archivación implican todas las tensiones, contradicciones o aporías que intentamos formalizar aquí, especialmente aquellas que hacen de ello un movimiento de promesa y de porvenir, no menos que de registro del pasado, el concepto de archivo no puede no guardar en él, como todo concepto, un peso de impensado.** La presuposición de este impensado adopta asimismo las *figuras* de la «represión» (*repression*) y de la «supresión» (*suppression*), aun si no se reduce a ellas necesariamente. Esta doble presuposición deja una impronta. Inscribe una impresión en la lengua y en el discurso. El peso de impensado que así se imprime no pesa solamente como una carga negativa. Implica la historia del concepto, reorienta el deseo o el mal de archivo, su apertura al porvenir, su dependencia a la vista de lo que viene, en resumen, **todo lo que vincula el saber y la memoria a la promesa.** Es imposible e ilegítimo hacerlo sin haber integrado, bien o mal, de forma consecuente o no, reconociéndola o denegándola, lo que se llama aquí la *impresión freudiana*. Si se tiene la impresión de poder no tenerla en cuenta, olvidándola, borrándola, tachándola u objetándola, ya se ha confirmado, se podría incluso decir refrendado (por tanto, archivado), alguna «represión» o alguna «supresión» (*repression* o *suppression*). En un sentido enigmático que se aclarará *quizá* (quizá, ya que nada debe ser seguro aquí, por razones esenciales), la cuestión del archivo no es, repitámoslo, una cuestión del pasado. No es la cuestión de un concepto del que dispusiéramos o no dispusiéramos *ya* en lo que concierne al *pasado, un concepto archivable del*

²⁵ Se resalta el trabajo de MIRANDA, F. *Silêncios prescritos. Estudo de autoras negras brasileiras (1859-2006)*. Rio de Janeiro: Malê, 2019. Allí ella vincula el análisis archivístico de Derrida con la lectura de *Um defeito de cor de Gonçalves*, lectura en la que analiza y compara ocho novelas de escritoras negras brasileiras, bajo la idea de las literaturas nacionales brasileñas, a diferencia nuestra, que proponemos para nuestro corpus una lectura desde la Literatura Comparada Contrastiva y Transnacional. Interesante es ver su idea sobre la obra de Gonçalves desde este concepto derridiano: “Embora o texto de Derrida possua um pano de fundo específico, qual seja, os debates entorno dos testemunhos de Shoá e do Holocausto, seus questionamentos, conforme o exposto, são de grande valor para pensarmos o romance *Um defeito de cor*, e o sentido de esquecimento ainda presente no horizonte do arquivo acerca do negro no Brasil” (p. 316)

archivo. Es una cuestión de porvenir, la cuestión del porvenir mismo, la cuestión de una respuesta, de una promesa y de una responsabilidad para mañana. Si queremos saber lo que el archivo habrá querido decir, no lo sabremos más que en el tiempo por venir. Quizá. No mañana sino en el tiempo por venir, pronto o quizá nunca. Una mesianicidad espectral trabaja el concepto de archivo y lo vincula, como la religión, como la historia, como la ciencia misma, con una experiencia muy singular de la **promesa**. Y no estamos nunca lejos de Freud cuando decimos esto. (s.p.)

De acuerdo con todo lo anterior, el corpus, rizomático, reoriginalizador de la experiencia de la trata, transfigurador de la voz de los esclavizados que, sin el ánimo de romantizar el trauma del colonialismo como esa herida que nunca fue tratada, va a reeleer y descubrir entre las fisuras y las contra historias que aún la historiografía no encontró o no relató, una narrativa plena de esperanza para rever la historia del *Middle Passage*. Historias unidas por la *amerifricanidade* que nos habita y con los rizomas del muntu, filosofía que no dudaría en unir el grito civilizado de Nay, Sundiata, Candelario Mezú, Matías, Pascual, Nacho, Brígida, Crisanta, Kehinde, Nega Florinda, Rosa Mina, Valério Moçambique, Pai Osório, Agontimé, Lourenço, Banjokô, Omotunde (Luiz Gama), Maria Clara, João, Esméria, Baba Ogumfeditimi, Sebastião, Francisco, Antônia, Tico, Hilário, Adeola, Claudina, Fatumbi, Piripiri, John y toda aquella constelación afectiva de resistencia y agencia que leeremos en las páginas de estas obras.

**LAS LITERATURAS IBEROAFROAMERICANAS/AMEFRICANAS: LA
TRANSFIGURACIÓN NARRATIVA EN UN GRAN CORPUS NI SIEMPRE
ENUNCIADO**

CAPÍTULO 2

Dándole continuidad a nuestra metodología basada en los estudios comparativos y partiendo del bloque comunitario ibero-afro-americano, a fin de presentar la fortuna crítica, el problema que nos lleva a la escogencia del corpus y, posteriormente, a ciertas elecciones teóricas, traemos el pensamiento de Benjamin Abdala. Con ello, y a propósito del “proceso de colonização das Américas, seu repertorio híbrido e polissêmico veio a misturar-se ainda mais pelas interações como os povos ameríndios e africanos. Entendemos que esses países ibero-afro-americanos, reúnem condições, na atualidade, para a constituição de um bloco comunitário, que, ao lado de outros, mais restritos ou abrangentes, poderão vir a reunir condições de colocar limites às assimetrias imperiais dos fluxos culturais.” (2012, p. 49) y la propuesta de un gran bloque ibero-afro-latinoamericano. Consecuentemente, es posible estudiar dos novelas colombianas de Isaacs y Fernández y, una brasileña de Gonçalves, de tiempos diferentes, sin embargo, unidas bajo el espectro de la esclavitud, con resonancias tanto desde el origen y constitución de sus nacionalidades, como en la supervivencia de múltiples violencias, pero también de resistencias y agencias, por parte de aquellos sujetos/culturas/miradas artísticas que no fueron contempladas en esas comunidades imaginadas en el siglo XIX.

Desde ese punto de vista, Miranda observa, atentamente, en un corpus significativo de escritoras negras brasileñas, cómo es posible esa vinculación entre pasado y presente, entre lecturas y relecturas sobre la colonia/esclavitud y sus efectos:

Todavía no corpus de romances de autoras negras brasileiras (...) a escravidão (narrada como experiência vivida pelas personagens, como memória, ou como resquício do passado que persiste em outros tempos) surge enunciada como a principal cognição que “a colônia nos legara” – isto é, como aquilo que mantém o paradigma de colonialidade em funcionamento através dos tempos e das relações. (2019, p. 68)

Simultáneamente y para ir relacionando nuestro bloque de literaturas ibero-afroamericanas, Fernández, señala algo semejante en el caso de un corpus amplio de novelas desde el siglo XIX hasta la actualidad en el que se representa a la mujer negra en Colombia:

Ella responde a una determinada dialéctica del momento histórico en el cual se enmarcan las tramas. La tradición patriarcal, los proyectos de nación y el sistema económico esclavista, determinaron la perspectiva de representación de esa mujer. Narrada desde el poder, ella es Otredad que reitera los planes de la élite y sus estrategias, entre los que se encuentra instaurar un ideal de nación para lo cual se produce y se fija un orden social en los que la mujer no tiene posibilidades de figuración política y el negro ni siquiera tiene un reconocimiento social. (FERNÁNDEZ, 2011, pp. 129)

(...) la representación de la mujer negra en la novela fundacional sugiere que los autores se acogieron a los planes estatales en cuanto a ideal de ciudadano y estratos sociales, basados ambos en modelos europeos. Las políticas contaron con un proyecto de nación entre cuyas estrategias estuvo reiterar al negro como Otredad reduciéndolo a estereotipos e inculcándole, a través de la invisibilización, a él mismo, sentimientos de inferioridad. La novela contribuye a inscribir el estereotipo de mujer negra en el imaginario nacional (pp. 131-132)

Paralelamente se encuentra ese mismo residuo de la esclavitud que se coló en la construcción del ideal de nación, en ese paradigma de la colonialidad en las representaciones novelísticas tanto en Brasil como en Colombia. Por lo que se esboza el problema tanto de las representaciones de las mujeres negras en las literaturas brasileñas y colombianas, dentro del marco amplio de un bloque de la literatura ibero-afro-americana, así como el sentido el sentido transfigurador de las enunciaciones que, desde un *local de fala* de mujer afrodescendiente, releen, curan y transmutan las literaturas como *María* de Isaacs, que reproducen el traumático evento del *Middle Passage*. De modo que, desde nuestra experiencia teórica de lectura, vamos planteando una *narrativa de la transfiguración* que, en concordancia con la NNH, relea y reescriba el trayecto literario, pero también histórico, existencial de la experiencia africana y afrodescendiente en el corpus/cuerpo de mujeres negras resistentes/agentes frente a la historia.

Finalmente, y para pasar a la fortuna crítica relacionada con nuestro problema y corpus, es crucial entender por qué la novela como género literario es relevante dentro de esta experiencia de una literatura que ha venido de la periferia hasta la contaminación del canon, en clave de lectura crítica a los proyectos de nación excluyentes en el caso de Brasil:

Tomar a autoria de mulheres negras, interseccionada ao gênero romance, como centro de organização do corpus textual implica em assumir que este corpo autoral fala por si, mas, pelas suas próprias nuances discursivas, perceptíveis na leitura comparada, *essa fala produz um campo diccional que interpela a própria nação*

e a posiciona no lugar da escuta de atos-de-fala que dialogam com a História, posicionando a História no centro numa arena discursiva onde se ginha com ela, atravessando-a e recompondo-a: vias produtivas que rompem o silêncio nacional constitutivo.

Contudo, entendendo o romance como uma tecnologia que elabora sistemas imaginários a partir do mundo-do-sujeito e do sujeito-no-mundo, manter a classificação “Literatura brasileira” em domínio exclusivo da elite que pode falar, significa tão somente insistir em uma visão eurocêntrica que sustenta o “*perigo de uma história única*” (ADICHIE, 2009), baseada na manutenção dos mesmos lugares de poder que conserva a narrativa de nação sob o domínio fechado e permanente dos mesmos sujeitos étnicos do discurso (CUTI, 2010)

Sendo literatura brasileira, isso não significa que estes textos estejam empenhados com o “Advento do espírito nacional”, como detectou Antônio Cândido na formação do romance. *O que eles fazem, pelo contrário, é inscrever-se, em português, e desde a experiência da diáspora negra no Brasil, nas rotas do (texto) Atlântico* (MIRANDA, 2019, p. 45-46-47)

Es así que esa crítica a la nación, esa ruptura con la historia única y esa inscripción desde el portugués en las rutas oceánicas del Atlántico negro, también se va a dar en la novela negra colombiana en Lengua Castellana, valdría decir en las rutas oceánicas del Pacífico. De manera que y, como dice Palacios, a propósito de la novela colombiana paradigmática de la afrodiáspora, *Changó, el gran putas* de Manuel Zapata Olivella

En este sentido, el fruto de varias décadas de experiencias viajes, las lecturas y los intercambios de ideas y reflexiones nutren la producción intelectual de Zapata Olivella hacia finales del siglo XX, la cual se constituyó en un cuestionamiento serio a la epistemología de la diferencia colonial acabada de enunciar, particularmente si analizamos el argumento fundamental de Changó, el gran putas (1983). La propuesta avanzada allí por Zapata Olivella es una proposición que reconfigura la diáspora africana en el contexto hemisférico americano de una manera radical y hereje al enunciar proféticamente las “crisis de representación”, “participación” y “legitimación” del Estado-nación neoliberal. **En Changó Zapata Olivella avanza un pensamiento fundado en discursos alternativos para la imaginación de las comunidades y los sujetos racializados que buscan resquebrajar la diferencia colonial perpetuada por el Estado-nación en su vida republicana y exacerbada por el giro neoliberal de fin de siglo.** (2013 p. 261)

Es en ese sentido que pensamos en unas fisuras literarias, que iluminan las exclusiones de esas nacionalidades tanto republicanas como presentes, y no sólo en el caso de una gran novela como la de Zapata Olivella, sino que la afirmación es válida para un conjunto de ellas, que se enunciaron como reescrituras o relecturas de la historia colonial. Como afirma Fernández, quien además critica las novelas fundacionales e incluso algunas contemporáneas sobre los fenómenos asociados con la afrodiáspora, el género novela, es relevante “en el sentido de que las pequeñas señales o los personajes periféricos no contaron

para la crítica” (Fernández, 2011, pp. 37) por ello mismo, la narrativa novelesca constituye una tierra fértil que, por sus posibilidades de presentar a personajes sociales periféricos podrá ser uno de los escenarios, ya desde un *local de fala* afrocentrado, pero también con un potencial transfigurador del trauma del *Middle Passage*, para mostrarnos sus relaciones, resistencias, líneas de fuga y agencias frente a la constitución de unas comunidades imaginadas que los borraban la afro historia o mostraban un relato jerárquico y lejano de sus propias realidades.

Fortunas críticas intersticiales

La reinterpretación de una novela fundacional

María de Isaacs, a través de su siglo y medio de crítica, ha suscitado múltiples interpretaciones. Para nuestra propuesta y dado el problema de establecer un estudio comparativo contrastivo entre la voz del *senhor da fazenda colonial* y las relecturas de esas nacionalidades que este discurso propuso y que fue fisurado desde dos novelas ibero-afro-americanas, es relevante hacer un recorrido por los análisis de esta obra, centrándonos en los ejes temáticos/críticos que tienen una relación con nuestra línea de investigación, problema, así como elementos teóricos/metodológicos.

Así, tenemos los estudios basados en perspectivas histórico-políticas sobre la vida y obra de Isaacs: de especial valor, por ser una reinterpretación de las relaciones entre literatura e historia, objeto de nuestro interés, es Escisión en el símbolo y la acción entre amos y propietarios de Tejeda (2018), pues la obra muestra: “es necesario avanzar en los trabajos de carácter documental que brinden opciones de allegarle a *María* a la hoy ya insalvable relación entre la historia y la literatura” (p. 158).

El segundo eje temático/crítico es la formación de identidades y construcción de nación, que, por la crítica a las comunidades imaginadas esbozadas en dicha construcción excluyente, es también otro punto de partida para el presente estudio. En consecuencia, partimos de las lecturas de *Hacienda colonial y mentalidad hispánica tradicional* de Vásquez (2018), que revisa la conformación de la hacienda colonial vallecaucana y sus relaciones de poder; *María y la identidad nacional* de Galarza (2018), que estudia el impacto de esta obra en la conformación de las ideas nacionalistas latinoamericanas. Igualmente, *Deseo e ideal*

crisiano en María (1867): Jorge Isaacs y su contribución a la idea de nación de Padilla (2018), que muestra la nostalgia por la vida señorial evidenciada en el discurso amoroso del argumento, a la par que “las contradicciones propias de una sociedad en transición” (p. 253). Asimismo, *De los paisajes de Isaacs al cronotopo y las heterotopías en la construcción del espacio social en el suroccidente colombiano* de Almarío (2018), que sugiere, sin desarrollar muy bien el análisis, dado que eso implicaría un estudio de más aliento, que hay:

heterotopías ocultas tras la textualidad del siglo XIX caucano que no les permitía un lugar, revelan el auténtico cronotopo regional, que no es el de las haciendas esclavistas sino el del conflicto entre esclavitud y libertad en el Valle del Cauca, no solo como realidades simultáneas sino también múltiples. (p. 266)

Como se irá desarrollando en el último apartado de este capítulo dedicado al marco teórico, una de las herramientas teóricas será la heterotopía foucaultiana, con la diferencia de que, en nuestro estudio, se hará un análisis pormenorizado - tarea que no se encontró en la revisión toda esta fortuna crítica - de esta apuesta teórica en el corpus a partir del capítulo tres.

Continuando con el eje temático/crítico en torno a la interpretación y recepción de la obra, es de mencionar *Identidades interseccionales: la clase socioeconómica, el género, y la raza en Isaacs y Acosta de Samper* de Lee Skinner, quien apunta:

Identificar algunos de los puntos ciegos y posibles contradicciones de María y de las obras de Acosta de Samper revela los mecanismos textuales que producen y reproducen sistemas de discriminación y diferenciación basados en el género, la raza, y la clase socio-económica. El hecho de que no hemos logrado eliminar el prejuicio ni la opresión basada en tales categorías es una poderosa indicación de que esos textos, escritos hace siglo y medio, siguen relevantes hoy en día. (2018, p. 356)

Por ello, trabajar desde una dinámica teórica interseccional, como lo es el hecho de observar las miradas de las mujeres negras, rastreando las fisuras a la idea de nación en Nay-Feliciana, pero también en el caso de personajes poco estudiados como los bogas y los esbozos de cimarronaje en esta obra fundacional, continúa siendo de mucha actualidad y como asevera Skinner, es un trabajo a propósito de las contradicciones y puntos ciegos de *María*, que aún está por hacerse.

Finalizando este eje, *María, novela afropacífica* de Revelo (2018), propone cómo desde los rituales, el uso de la lengua y la aparición de cimarrones libertos, Isaacs escribió

una novela que estaba inmersa en la cultura negra, a lo que iremos a agregar que en realidad se trataba de una mirada intersticial entre la nostalgia narrativa de Efraín, discurso del *senhor de fazenda*, por la pérdida de los privilegios de un mundo esclavista.

Para cerrar con la fortuna crítica de esta primera obra, está el eje temático-crítico esclavitud y literatura, dentro del que tenemos los *estudios Esclavitud y servidumbre en el Paraíso* de Fernández (2018), *IX Simposio de Jorge Isaacs, el creador en todas sus facetas* de Dario Henao Restrepo (2017), *Contrapunto de la Literatura de Jorge Isaacs con la de escritoras afrocolombianas y afrocaribeñas contemporáneas* de Antonetty (2018) y *Estructuras paradójicas: As minas de prata (Alencar) y María (Isaacs)*, una investigación preliminar de mí autoría, que señalan la dinámica del amo y del esclavo, pero también el legado de la tradición oral que deja entrever la obra de Isaacs, además de una reinterpretación estructural de la obra en relación con la historia de la esclavitud, con lo que reafirmamos que el abordaje que haremos de esta novela al reinterpretarla como el:

locus amoenus o el paraíso perdido del mundo esclavista de las haciendas, que se resquebrajaba en la Nueva Granada. No obstante, el abandono de ese mundo bucólico mantenido para privilegiar a los señores de ingenio, del que hacía parte el héroe, constituía una tragedia para el personaje; se trataba de la caída de un sistema de valores que formaban el mundo conocido para este tipo social y, por ello, de la estructura social de esa tensión entre las ideas liberales y el viejo sistema patronal que recorrió el siglo XIX tanto en Brasil como en la Nueva Granada. La historia había hablado, el tiempo de los terratenientes estaba terminando; quizás tal sea el sentido profundo, en la obra de Isaacs, de la romántica partida a caballo mientras caía la noche, y el escape de los enamorados Inesita y Estácio a un lugar que no fuese la ciudad de Salvador, es decir, la vuelta al *locus amoenus*. Como vemos, se trata entonces de estructuras de la ruina, cíclicas, que giran incesantemente sobre sí mismas. (SAÑUDO, 2020, p. 110)

Es decir, una novela de la espiral *plantation*, del *Middle Passage*, que esbozará heterotopías y abonará el camino para que tanto Adelaida Fernández, como Ana Maria Gonçalves, escriban construyendo un nuevo cronotopo que llamaremos de la *transfiguración*, es decir, de la posibilidad histórica, pero también estética y política de enunciar las agencias/resistencias del legado afrodiaspórico en las Américas.

Las fisuras en las nacionalidades hegemónicas de las literaturas IberoAfroAmericanas/Amefricanas

Tanto *Afuera crece un mundo* como *Um defeito de cor*, son obras relativamente nuevas y, no obstante, están enmarcadas en unos contextos más amplios y de una cierta tradición, como lo son, la literatura Afrocolombiana y Afrobrasileña, que exploraremos a continuación, puesto que vienen a conformar esos rizomas, esos mapas de la experiencia afrodiaspórica en el continente.

Dada su reciente publicación en la editora de la Universidad del Valle (2015), ganadora del Premio Casa de las Américas (2015), luego reeditada en Seix Barral (2017) bajo el nombre de *Afuera crece un mundo*, nuestra primera novela no cuenta con una fortuna crítica muy amplia: cuatro artículos, Voces y miradas alternas a Efraín: Del amor y otras historias de Uribe-Duncan (2018), Fisuras heterotópicas en la nación: María (Isaacs) y Afuera crece un mundo (Fernández) de nuestra autoría, como estudio preliminar de esta tesis (2019), La hoguera lame mi piel con cariño de perro como contraescritura de María de Ángela Hurtado (2019), e Improntas Africanas: La Negredumbre en La Novela Colombiana de Henao-Restrepo (2020). En estas propuestas, Uribe-Duncan menciona “sus enseñanzas sobre la cultura africana como también sobre la historia y la literatura de Colombia.” (2018, p. 17) y dice que se trata de “una representación heroica de la sobrevivencia de la comunidad africana y su contribución económica y cultural en el país.” (2018, p. 13); en mi artículo, profundizo tanto en *María* de Isaacs como en *Afuera crece un mundo* sobre las heterotopías y los intersticios de las resistencias a la construcción homogénea de las nacionalidades; en el caso de Hurtado, señala una aproximación inexacta sobre la obra, como: La hoguera lame mi piel con cariño de perro (2015) de la escritora vallecaucana Adelaida Fernández (Cali 1956) es una novela histórica” (2019, p. 248) aunque en sentido estricto lo que se hace en la narración es tejer una contra historia tal y como lo señala la NNH, además de esto y lo que sí es bastante acertado es dilucidar el mito de la armonía racial en la obra de Isaacs:

las dos novelas revelan aristas ocultas de la cultura colombiana del siglo XIX y ayudan a recrear las relaciones entre clases e identidades étnicas en el nacimiento de una nación. Sin embargo, en *La hoguera* la cultura negra se representa abiertamente en conflicto interétnico con la clase criolla, mientras que en *María* ambos grupos se presentan en una aparente convivencia armoniosa, en la que el

patriarcado de la clase criolla se asume como salvador y ejemplo para las demás clases. (p. 248)

En nuestra propuesta, hablaremos de fisuras a las ideas de nacionalidad en la obra de Fernández y de construcciones paradójicas para el caso de Isaacs. No obstante, y siguiendo con las apreciaciones de Hurtado, quien ofrece una clasificación un tanto reducida al mencionar que este tipo de novelas pueden ser vistas como una “reescritura, como respuesta crítica al discurso hegemónico, fue abordada por la magister en literatura comparada Daniela Buksdorf. La profesora afirma que en Latinoamérica y el Caribe es común encontrar obras de reescritura” (p. 262), y decimos limitada, porque en realidad este fenómeno puede verse de manera más amplia al enfocarlo en las coordenadas ibero-afro-americanas, incluyendo al Brasil, con la obra *Um defeito de cor* (Gonçalves), parte de nuestro corpus, como otra coordenada en la que los efectos del colonialismo, así como las ideas nacionalistas y los efectos de la espiral *plantation*, es decir de la esclavitud, aún subsisten.

Finalmente, el trabajo de Hena rastrea en seis novelas la tradición afroamericana, incluyendo la obra de Fernández:

El periplo de la trata trasatlántica, tema común en las novelas afroamericanas de la diáspora, también aparece en la literatura colombiana, donde se constituyó un canon importante de obras narrativas: *María* (1867) de Jorge Isaacs, *La marquesa de Yolombó* (1926) de Tomás Carrasquilla, *Changó, el gran putas* (1983) de Manuel Zapata-Olivella, *La ceiba de la memoria* (2007) de Roberto Burgos-Cantor. Las formas narrativas de esos mundos de ficción, con todas las referencias culturales y filosóficas propias de la cosmovisión de los creadores, configuran una importante tradición. (2020, p. 77)

Es de resaltar el trabajo comparativo a través de las referencias culturales diaspóricas, aunque y por el espacio reducido propio de un artículo, el estudio es panorámico, apunta, no obstante, algunos temas de interés como el cimarronaje, que desarrollaremos y analizaremos en el capítulo subsecuente:

La luminosa metáfora del regreso al África inspira la reescritura de *María*, ahora desde el mundo de los esclavizados, desde el punto de vista de Nay, su nana, quien asume con orgullo su nombre africano. Así, la autora salda una vieja deuda de la novela colombiana con la mujer negra esclava. Ahora sí desempeñando el papel protagónico. Nay cuenta el mismo mundo narrado por Efraín en la novela de Isaacs, con mirada libertaria; dueña de sí misma, nos adentra en la rebeldía y el cimarronaje de los esclavizados en las haciendas del valle del río Cauca en el siglo XIX, en medio de la Guerra de los Supremos, liderada por el general José María Obando. (2020, p. 93)

Igualmente, también encontramos algunas reseñas que han sido publicadas en bases de datos como la de Daiana Nascimento dos Santos (2017), algunos artículos en periódicos como *Los Tiempos* (REDACCIÓN CENTRAL, 2017), *La Palabra* (HENAO, 2015) y *Crónica del Quindío* (REDACCIÓN, 2015). No obstante, la obra de Adelaida Fernández sí tiene una tradición, que, aunque nueva, ha sido debatida por la crítica no sólo nacional sino internacional, a saber, la Literatura Afrocolombiana y su tardío ingreso a la tradición literaria colombiana. Como categoría, la afrodescendencia que fue aportada en los 50s por estudios antropológicos:

Aunque el término “afrocolombiano/a” comienza a usarse en Colombia por la década del cincuenta del siglo xx con el inicio de los estudios antropológicos, apenas en el siglo xxi se instala en el discurso literario del ámbito académico nacional.

Entre los años 1970 y 1980, un considerable número de investigadores estadounidenses comenzó a focalizarse en las literaturas latinoamericanas de autores “negros”, como consecuencia, en parte, del nacionalismo negro concentrado en los movimientos por los derechos civiles y el *black power*, los cuales sirvieron de disparadores para ampliar la mirada hacia las negritudes en las Américas.

Un pionero en estos estudios fue el investigador Richard Jackson. En su primer libro *The black image in Latin American literature* (1976), introdujo la categoría “literatura afrocolombiana” en un brevísimo ensayo: “Afro-Colombian literature of commitment” en el que rescata a Jorge Artel, Arnoldo Palacios y Manuel Zapata Olivella como autores comprometidos con las condiciones sociales de las poblaciones “negras”. (VALERO, 2013, p. 17- 18)

De esta forma, ingresa a los estudios literarios colombianos lo que será el esbozo del concepto Literatura Afrocolombiana, concepto que como bien lo explica Valero, no está libre de una carga de esencialismo al pretender que esta comunidad y sus literaturas fuesen homogéneas, con lo que se quiere apuntar a la diversidad de posiciones subjetivas, experiencias sociales e identidades culturales que componen la categoría “negro”. Reconocer que ‘lo negro’ es una categoría construida política y culturalmente que no puede descansar en un conjunto invariable de categorías raciales (p. 23), por lo tanto y siguiendo las ideas de Valero, habría que problematizar esta categoría en cada producción literaria, analizando debidamente su contexto, pese a ese primer entusiasmo en que se hacía evidente el sentido de la “literatura afrocolombiana” como hecho social - esto es, como producción literaria - que ha contado con un crecimiento en el número de escritores, mientras que otros, más antiguos, comenzaron a ser recuperados con mayor intensidad (p. 24), como lo fue el caso de la publicación de la Biblioteca Afrocolombiana del Ministerio de Cultura (2010) y la

Antología de Mujeres poetas Afrocolombianas (2008 y 2010) de Alfredo Campo y Guiomar Cuesta.

Ahora bien, al revisar la continuidad o no del corpus propuesto con esta tradición problemática, podría pensarse en el riesgo que se corre en su tratamiento al asumir la producción de un autora como un documento sociológico, frente a lo cual queremos reiterar la necesidad de explorar las circunstancias socio-históricas específicas del campo literario en el que está inmersa dicha obra, sin ignorar las convenciones estilísticas propias del período correspondiente a un autora y a la obra en sí misma. Y esto, dentro de los límites de un estudio dialéctico, es decir, en esa tensión de las negociaciones necesarias e inevitables de las que da cuenta la literatura como espacio de intersección donde refractan los discursos sociales. De suerte que, en ese espacio narrativo, pero también dentro de las implicaciones sociales e históricas de *Afuera crece un mundo*, podríamos preguntarnos, tal y como lo hace Valero:

¿de qué se habla, por ejemplo, cuando se habla de que un texto literario establece un sentido de resistencia a través de pervivencias culturales “africanas”? En este caso hay, por lo menos, dos situaciones problemáticas que convergen en el riesgo de producir imágenes ahistóricas y obviar negociaciones y posicionamientos espacio-temporales: por un lado, se utiliza el concepto “pervivencias culturales africanas” como si su contenido se hubiera mantenido incólume a través de todos los procesos de interacción. (p. 33) actual imperativo étnico que aprueba ciertas identificaciones y desaprueba otras, marcando, de este modo, los límites históricos de “lo pensable” y “lo decible”, sin tener en cuenta que aquellas identificaciones son procesos anclados en una praxis social que no está pre-determinada. (p. 34)

Las resistencias, sean de orden estilístico, cultural, de género, políticas o sociales, no podrán ser abordadas desconociendo que el corpus es una relectura de la esclavitud femenina, hecha casi un siglo después y con todos los cambios, tensiones y cargas semánticas que hoy tienen las categorías de lo afrodescendiente y su lugar en la Literatura Colombiana, con las implicaciones de esto desde lo que es o no escribible y lo que juega detrás de que aquello que se consolida o no en la literatura, a pesar de las crecientes publicaciones y notando el reflejo poco proporcional en la recepción del público o de la crítica colombiana.

Publicada en 2006 y ganadora del premio Casa de las Américas en 2007, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves es ya una novela esencial para comprender la afrodiáspora latino-americana en tierras brasileñas, contando con catorce años de fortuna crítica. De tal forma que, delimitando nuestro estudio a un trabajo de corte transoceánico y de mirada

feminista, así como revisor de la historia alrededor de las nacionalidades en nuestras fronteras ibero-afro-americanas, vamos a revisar algunos ejes temático/críticos durante este viaje a través de las lecturas y experiencias analíticas que nos interesan, a fin de llegar a nuestra propuesta teórica para abordar el corpus.

Así, el primer eje será amor, maternidad y ancestralidad, dentro del cual destacamos el estudio *(Re) Tecendo a palavra mãe: maternidade negra em Um defeito de cor como disrupção do nacionalismo brasileiro* de Fabiana Carneiro da Silva (2020), ya que la “obra tem na representação da maternidade forte potência semântica, que é disruptiva do que se entende como nacional” (p. 61), con lo que estamos de acuerdo, en la medida en que como afirma Nira Yubal-Davis, las mujeres además de otras instituciones, son las que “reproducen las naciones” (2004, p. 14), no obstante y en esta obra, se da desde la fisura a las ideas de nacionalidad.

Un segundo eje será insurrecciones, luchas y otras guerras, dentro del cual cabe mencionar los estudios *Para enegrecer os modos de saber: histórias de negras lutas nas letras de Um defeito de cor* de Jesus Santos (2020), *Ancestralidade africana e estratégias de insubmissão em Um defeito de cor* de Almeida Calado (2020), *História e ficção em Um defeito de cor: o envolvimento de Luísa Mahin/Kehinde/Luísa Gama na Revolta dos Malês e na Sabinada* de Vieira Silva (2020) e *Infância e resistência: projetando mulheres negras intelectuais* de Cruz de Oliveira. Estos análisis críticos afirman que América ha sido “uma diversidade de lugares, um espaço múltiplo em que africanos(as) e afro-latinos(as) reconstruíram/reconstroem suas vidas e deixaram/deixam suas marcas impressas” (JESUS SANTOS, 2020, p. 229), como también la posibilidad de “um novo cenário de releitura, aberto à reinterpretação e ao surgimento de novas narrativas da História” (ALMEIDA CALADO, 2020, p. 285), y sobre todo la: “reescrita da história da diáspora negra no Brasil (...) por tratar-se tanto do sofrimento e humilhações a que foram submetidos os negros africanos em terras brasileiras, quanto do apagamento” (VIEIRA SILVA, 2020, p. 294), presupuestos de los que también partimos, como ya fue afirmado en el primer capítulo, al unir a través del comparatismo contrastivo dos regiones de nuestra vasta américa y las expresiones literarias de novelas colombianas y la obra de Gonçalves, como el factor crucial de la reescritura de la historia, examinado bajo la lente de la NNH, componente inédito en la fortuna crítica revisada.

Un último eje temático/crítico, es el de las relaciones entre esclavitud, diáspora atlántica, memorias y otros territorios, en el que vamos a tener en cuenta los trabajos El océano de fronteras invisibles: relecturas históricas sobre (¿el fin? De) la esclavitud en la novela contemporánea (2015) de Daiana Nascimento dos Santos, como el artículo *Representação e protagonismo da mulher negra no romance Um defeito de cor* de la misma autora (NASCIMENTO DOS SANTOS, e col., 2020) y **Silencios Prescritos. Estudo de romances de autoras negras brasileiras (1869-2006) (2019)** de Fernanda Rodrigues Miranda. En estos acercamientos a la obra de Gonçalves, el asunto clave parece ser la memoria, aquella que viajó en ese traumático *Middle Passage*, y, sin embargo, sobrevivió, resistió, agenció y hasta creó mundos posibles con los que todavía podemos soñar al leer las obras de las hijas del muntú americano, debido a que esta obra lleva a revisar el pasado esclavista y a repensar y reelaborar las ideas de la nación:

Meditar simbólicamente sobre la memoria de este pasado esclavista representado históricamente “a través del proceso de interacción y diálogo entre el presente y el pasado, en el “vaivén” de un tiempo al otro que toda narración histórica propicia, se establece una relación coherente entre ambos, un sentido histórico de pertenencia orgánica a un proceso colectivo, local, nacional o regional” (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2015, p. 200)

Um defeito de cor é um exemplo concreto desse projeto criativo onde emerge uma voz feminina e negra que reinventa a história, legitima o universo negro na identidade brasileira e demanda uma mudança importante na representação e participação política do coletivo feminino negro. À guisa de conclusão, argumentamos que o romance abre um debate sobre **a revisão do passado escravocrata do Brasil e insta uma discussão sobre esse contexto doloroso e seus efeitos ainda presentes. Julga-se, portanto, necessário, repensar e reelaborar-se como nação, principalmente dentro dos processos de constantes mudanças e de tensões** (NASCIMENTOS DO SANTOS e col., 2020, p. 578).

O romance constrói uma narrativa para o cotidiano de uma mulher negra em suas relações, negociações, buscas, frustrações, alegrias, amores, enfim, enquanto sujeito que vive e resiste à morte (do corpo, da memória, da agência). Escrava, alforriada, fugida e livre, Kehinde experimentou todos os estados em que no passado se categorizou a vida da pessoa negra, e em todos eles produziu saídas e vias de existência. (RODRIGUES MIRANDA, 2019, p. 312)

De suerte que, después del panorama ofrecido por los diversos ejes temáticos/críticos, del corpus y sus limitantes con respecto a estudios que comparen de manera contrastiva novelas colombianas y brasileñas sobre el tema negro africano, nuestra propuesta dibujará rizomas en los océanos ibero-afro-americanos de la diáspora, a camino entre el discurso

nostálgico del *senhor de fazenda* en *María* de Isaacs, pero iluminando la fuerza de las resistencias, aun en los albores del *Middle Passage*. Del mismo modo, será fundamental observar y analizar a profundidad – deuda que deja entrever la fortuna crítica, que sólo en algunos casos esbozaba el tema – las invisibles resistencias – a caballo entre la historia y la ficción – y a veces, de la crítica, hasta llegar a las identidades múltiples y llenas de líneas de fuga frente a la espiral *plantation en Afuera crece un mundo* de Fernández y *Um defeito de cor* de Gonçalves. Espiral de colonialismo que infortunadamente, llega hasta nuestros días, razones de más para continuar escribiendo, tanto literatura como crítica literaria.

Mapas teóricos en los océanos de la diáspora

Si las resistencias a la trata esclavista en todas sus formas y en todas sus épocas hasta ahora, siguieron el trazo de un mapa rizomático, subrepticio, heterogéneo y diverso, es decir, reaccionaron por ruptura frente al mundo de la *plantation*, a su formación social para “Continuar siempre el rizoma por ruptura, alargar, prolongar, alternar la línea de fuga, variarla” (DELEUZE & GUATTARI, 2004, p. 16) siendo así un mapa:

orientado hacia una experimentación que actúa sobre lo real. (...) El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social.²⁶ (p.p. 17-18)

Por lo que, todas estas obras sobre la esclavitud, escritas tanto por esclavizados como por sus descendientes, no fueron ni son lineales u homogéneas, antes bien, fueron y son segmentarias, inclusive porque muchas fueron silenciadas en ciertas épocas. Con todo, estuvieron conectadas por una dinámica que vamos a llamar de *narrativa de la transfiguración* o de la utopía, categoría teórica y experiencia de lectura que proponemos y se basa en la política de la transfiguración sobre la que Gilroy (2001) dice:

Dessa forma, as artes vernaculares dos fillos dos escravos dão origem a um veredicto sobre o papel da arte, surpreendentemente em harmonia com as reflexões de Adorno sobre a dinâmica da expressão artística europeia logo depois de Auschwitz.
(...) A **política da transfiguração** empenha-se na busca do sublime, esforçando-se para repetir o irrepetível, apresentar o inapresentável. (p. 97)

²⁶ Los subrayados son nuestros, a fin de dar énfasis a los conceptos relevantes.

De suerte que, esa búsqueda de lo sublime, de la *transfiguración*, esa experimentación con la palabra para rasgar y revertir lo que la colonia enunció, para tejer líneas de fuga, lo consideramos un asunto tanto estético como subjetivo y político, que se evidenció en diferentes formas literarias de reescribir el estado nación del siglo XIX, o como anotaron Deleuze & Guattari, “rechaza cualquier idea de fatalidad calcada, sea cual sea el nombre

que se le dé”. (2004, p. 18) Todo, a fin de resignificar el lugar de las mujeres y hombres tanto africanos como afrodescendientes, de sus re-existencias y sus legados.

Entonces, la experiencia de la diáspora y la transfiguración del trauma del *Middle Passage* la comprendemos como rizomática, actuando como *un cuerpo sin órganos* (todas las obras escritas durante, así como después de y sobre la *plantation*). Enunciación que colocan Deleuze & Guattari al proponer el esquizo análisis, o la capacidad que tienen ciertos fenómenos, sean subjetivos, sociales, políticos y, especialmente artísticos, como en el caso del libro, para estar en la dinámica centro/periferia, produciendo, aun así, líneas de fuga, multiplicidades y agencias, por lo que hablamos de este trabajo como un trabajo de relectura intersticial:

(...) un *cuerpo sin órganos* que no cesa de deshacer el organismo, de hacer pasar y circular partículas asignificantes, intensidades puras, de atribuirse los sujetos a los que tan sólo deja un nombre como huella de una intensidad. ¿Cuál es el cuerpo sin órganos de un libro?

(...). En tanto que agenciamiento, sólo está en conexión con otros agenciamientos, en relación con otros cuerpos sin órganos. Nunca hay que preguntar qué quiere decir un libro, significado o significante, en un libro no hay nada que comprender, tan sólo hay que preguntarse con qué funciona, en conexión con qué hace pasar o no intensidades, en qué multiplicidades introduce y metamorfosea la suya, con qué cuerpos sin órganos hace converger el suyo.

(...) puesto que un libro es una pequeña máquina, ¿qué relación, a su vez medible, mantiene esa máquina literaria con una máquina de guerra, una máquina de amor, una máquina revolucionaria, etc...., y con una *máquina abstracta* que las genera? A menudo, se nos ha reprochado que recurramos a literatos. Pero cuando se escribe, lo único verdaderamente importante es saber con qué otra máquina la máquina literaria puede ser conectada, y debe serlo para que funcione. Kleist y una loca máquina de guerra, Kafka y una máquina burocrática increíble... (p.10)

Obras literarias, corpus-mapas, en diferentes lugares de las américas y como reacción, transfiguración y agencias frente al espectro de la *plantation* que todavía percibimos en los racismos, clasismos, sexismos y en las diversas opresiones del presente. Cuerpos sin órganos

sin un centro, un lugar, por lo que se gestan *desterritorializados*, por la misma significación de la diáspora. Así, ese gran conjunto de *novelas de la transfiguración*, experiencia de lectura que proponemos en este trabajo, es una suerte de *máquina literaria*, que alimentó múltiples resistencias y *agencias*, simultáneas en cada rincón del continente y de otras geografías con pasado colonial y bajo la experiencia de la esclavitud. En ese sentido hay que decir que, de todas maneras y por su inescapable *heterogeneidad* en cada uno de los países en donde se constituyó, también es *múltiple y segmentaria*, ya que, dependiendo de la geografía y del momento histórico, fue o no posible enunciar y afirmar su signo libertario.

De manera que y, reconociendo que ese gran cuerpo sin órganos es extenso, es que delimitamos en el recorte dos experiencias literarias de geografías coloniales diferentes. Es decir, la colombiana y la brasileña, para resignificar la historia imaginada por la colonia con el enfoque de la imaginación literaria, comprendiendo el fenómeno literario de nuestro corpus en relación con todo un movimiento rizomático del continente y de geografías con experiencia colonial. Al tiempo, esta característica se repetirá en las rutas de los personajes y narradoras, Kehinde y Nay, quienes no están alimentadas por las ideas nacionalistas o mejor, rompen con su linealidad, al ser ellas mismas sujetos *rizomáticos, desterritorializados, heterogéneos* y movidos por la misma *máquina revolucionaria y sus agencias*, a fin de cambiar, al menos en sus experiencias vitales el influjo y el poder de ciertas estructuras, que las querían homogéneas y estereotipadas.

Para fronteras múltiples, agenciamientos múltiples

Ideas on black consciousness and the value of literary creativity as an exemplary activity for the dispossessed colonial imagination.

Caribbean Discourse, Selected Essays (1992)
Glissant

Continuando con la experiencia teórica que proponemos para ese corpus o cuerpo sin órganos que son *María* (Isaacs), *Afuera crece un mundo* (Fernández) y *Um defeito de cor* (Gonçalves), es importante recordar que el tema de la maternidad es uno de los momentos cruciales en las tres novelas. Ya presentado desde el punto de vista nostálgico del *senhor da fazenda* en *María*, con tintes abolicionistas y liberales, que el mismo Isaacs profesaba en una

segunda etapa de su vida, es estratégicamente retomado en *Afuera crece un mundo*. Fernández, nos muestra a su personaje Nay educando a su hijo Sundiata, a fin de desprenderse de la imaginación colonial esclavista, así como describe la vocación libertaria que le imparte, a través del viaje de retorno a Gambia, insistiendo en “the decentered subject, central to the poetics of the cross-cultural imagination” (GLISSANT, 1992, p. XIV). De modo que, “*The cross-cultural imagination*”, puede ser entendida como afropolitanismo o parte de la poética del atlántico negro que propone Gilroy, como una política de la transfiguración, lo que también nos lleva a relacionar *el rizoma, las multiplicidades, las desterritorializaciones y los agenciamientos* de Deleuze & Guattari en *Um defeito de cor* y la voluntad de estar en tránsito de Kehinde. Lo anterior, ya que el personaje transita entre diferentes lugares del Brasil y de África (Bahía, Maranhão, Rio de Janeiro, São Paulo, Uidá/Ouidah en Benín y Lagos en Nigeria) como también su experiencia de la maternidad que, tanto en el caso de Banjokô, Omotunde (Luiz Gama), Maria Clara y João, es impartida en el cruce de múltiples lenguas, creencias y viajes.

De especial relevancia para este estudio y los trabajos sobre este tipo de rupturas con las limitaciones de los estudios nacionalistas, además de sus peligros en tiempo de democracia, es resaltar que el papel de las mujeres, en este caso, de doble sentido, pues tanto desde el *local de fala* de las escritoras, como desde las experiencias de los personajes, vemos que hay constantes rechazos y fisuras en la concepción misma de las nacionalidades, origen de segregaciones y expulsiones de los proyectos de estado nación de los afrodescendientes tanto en Colombia como en Brasil. Al respecto, señala Davis, experta en fenómenos de la diáspora:

Sin embargo, son las mujeres – y no sólo la burocracia y la intelectualidad – las que reproducen las naciones biológica, cultural y simbólicamente. Entonces, ¿por qué están usualmente las mujeres ocultas o escondidas en las diversas teorizaciones del fenómeno nacionalista? (2004, p. 14)

En ese orden de ideas, escoger el foco no sólo estético y narrativo de mujeres diaspóricas, sus *categorías matrifocales* (los personajes), sino también la experiencia de mujeres escritoras y descendientes de la diáspora africana, que vienen a reescribir no ya desde la nostalgia, sino más bien desde su experiencia como descendientes de mujeres esclavizadas, no es menor, entre los alcances teóricos y prácticos de este trabajo, pues las maternidades que se nos narran muestran todas las ambigüedades, violencias, pero también las resistencias

y *agencias* en el proceso de dar a luz nuestras comunidades imaginadas, en términos de Anderson, o las ideas que sustentaron los orígenes de nuestras excluyentes nacionalidades y su correlato en la literatura.

Así y siguiendo las ideas de Abdala sobre relaciones comunitarias y bloques culturales, se hace necesario pensar, doblemente, desde el *local de fala* de las escritoras y desde las constelaciones afectivas, como también desde la trayectoria experiencial de los personajes para:

Refletir sobre especificidades nacionais situá-las num proceso de *agenciamentos comunitários* que tem um solo histórico e relações de poder simbólico. Temos destacado o sentido político de discutir literatura no âmbito *do comunitarismo ibero-afro-americano*, mas – voltamos a insistir – as articulações comunitárias podem ser de muitas ordens e politicamente nos parece importante relevar que o mundo atual é de *fronteiras múltiplas e identidades plurais*, seja numa perspectiva individual, nacional ou de agrupamentos sociais. (ABDALA, 2012, p. 15-16)

Por lo que estas agencias comunitarias en el ámbito del comunitarismo ibero-afro-americano entre la América de habla hispana y la América de habla portuguesa en sus ires y venires desde y de vuelta a África en las novelas, marcará el viaje entre fronteras múltiples e identidades plurales, como es el caso de los personajes Nay y Kehinde, en ese afán de recontar la historia y de reescribir el lugar de las mujeres africanas, sus trayectos y legados en las conformaciones del estado nación, con todas las fisuras que implica enunciar desde sus voces silenciadas.

Ahora bien, y pensando en los aportes que la historiografía nos puede brindar y en íntima conexión con el marco metodológico que es la Literatura Comparada y la práctica teórica rizomática es que, privilegiaremos los movimientos libertarios frente a la colonia y a la esclavización. Dentro de ellos, existieron cuatro estrategias, que a nuestro juicio son agencias múltiples, apareciendo en las tres novelas. Sobre todo, y en el caso de las protagonistas, Nay-Feliciana y Kehinde-Luisa, en la forma de aquella liberación certificada por un documento legal o carta de alforria, considerando también la relacionada con el alistamiento militar de Candelario Mezú en *Afuera crece un mundo*, el cimarronaje y las revueltas que se ven tanto en la novela de Fernández, así como en la de Gonçalves y, que están apenas esbozados en *María* de Isaacs. Al respecto menciona Helg:

Basándome en una muy rica historiografía, he distinguido cuatro estrategias principales por medio de las cuales los esclavizados lograban liberarse: la **fuga y el cimarronaje**; la **liberación certificada** por un documento legal de libertad (también llamada manumisión en el derecho romano, ibérico y anglosajón); el

alistamiento militar (para los hombres) a cambio de una promesa de manumisión; y **la revuelta**. (2018, p. 119-123)

Heterotopías, *Middle Passage* y resistencias

Saravá a vossa banda!
Salve Senhores Exus, donos das encruzilhadas, cemitérios, caminhos,
campos, matas, becos e lugares ocultos e perigosos do astral inferior! A
vós que habitais o limiar entre as trevas e a luz, saudamos com respeito
e devoção!

Oração aos Exús

Partiendo de la literatura como un archivo de la memoria, pero también como esa posibilidad que tiene todo lenguaje de reunir los fragmentos dispersos de nuestra experiencia en el mundo, es que se construye el camino teórico sobre el corpus. En este orden de ideas, las obras, a través de un proceso de lectura y de intertextualidad establecen una relación de contemporaneidad, con otras obras, como en el caso de Isaacs y a su vez con la historia de la trata esclavista tanto en Colombia como en el Brasil. De acuerdo con esta concepción de la literatura, pero también de la historia y de la memoria, es fundamental dilucidar de qué forma esa contemporaneidad está presente en la relación de las novelas, ya que lo contemporáneo es, según Agamben: "también aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de "citá-la" segundo uma necessidade (...)"(2009, p. 72).

En *María*, esas discretas resistencias, que extraemos de Michel Foucault, se darán a través del discurso inédito de la esclava Nay frente a gestar o no gestar vida en condiciones de esclavización, amenaza que hace que el padre de Efraín, narrador de la obra, para que la compre y luego la convierta en esclavizada manumisa. Para el caso de la *heterotopías*, concepto que también recogemos de Foucault, y que encontramos en las novelas de Fernández y de Gonçalves, se trata de uno de los despliegues simbólicos dados a través de la presencia del barco, alterando el cronotopo de la esclavización y con ello, sus representaciones. Lo que nos devuelve a la potencia del discurso artístico, que, en los términos de Jacques Rancière, es uno de los medios para llegar al reparto de lo sensible como medio de participación política y como semilla de la libertad: "ou a ideia das artes como possibilidade de heterotopías." (RANCIÈRE, 2009 p. 62)

Empezando con *María*, el sujeto de enunciación en esta novela es un narrador limitado en primera persona, autodiegético, que, de todas maneras, permite ver el universo simbólico frente a las mujeres y a los afrodescendientes. Un universo que pretendía mostrar el mundo casi bucólico de los señores y los esclavos, en donde las mujeres y los esclavizados eran aparentemente felices, mostrándose acordes con las jerarquías y subjetividades que se esperaba de ellos. Algunos apartados de la obra presentan esta visión:

Los esclavos, bien vestidos y contentos, hasta donde es posible estarlo en la servidumbre, eran sumisos y afectuosos para con su amo. (...) Pude notar que mi padre, sin dejar de ser amo, daba un trato cariñoso a sus esclavos, se mostraba celoso por la buena conducta de sus esposas y acariciaba a los niños. (ISAACS, 2005, p. 59)

Los comportamientos de los esclavos y las esclavas son infantilizados bajo la égida de un régimen señorial en el que sólo caben esclavizados felices y esclavizadas con conductas de buenas esposas. De modo que ambos son descritos en un panorama patriarcal y altamente paternalista, constatando, en un primer momento del análisis, esa imagen de comunidad imaginada homogénea y compacta, que no deja ver las fisuras y las subjetividades diferentes, en el proceso de la construcción de la nación colombiana.

En contraposición a ese relato de nación imaginada, resulta particular el caso del relato de Feliciano/ Nay, por ser la memoria, la diáspora africana como lugar simbólico de identidad. Esto, desde la lectura planteada, deja entrever una fisura proveniente de la vocación de etnógrafo de Isaacs y de los relatos de infancia que escuchó de su aya Isidora.

En ese sentido, es necesario ver cómo a pesar del ambiente de felicidad entre amos y esclavizados, la historia de la esclavizada liberta Nay, rompe con ello. Efraín, narrador de la novela, presintiendo su muerte, recuerda los relatos que escuchó en su infancia, a propósito de la diáspora del personaje: la pérdida de su padre Magmahú y de su esposo Sinar en África, su conversión al cristianismo, posterior captura en estado de embarazo por traficantes esclavistas, su llegada al país, cuando es comprada por el traficante William Sardick y su compañera Gabriela, momento en que la historia de Nay se cruza con la del padre de Efraín:

Nay había resuelto que el hijo de Sinar no fuera esclavo. En una ocasión en que Gabriela le hablaba del cielo, usó de toda su salvaje franqueza para preguntarle: – ¿Los hijos de los esclavos, si mueren bautizados, pueden ser ángeles? La criolla adivinó el pensamiento criminal que Nay acariciaba, y se resolvió a hacerle²⁷ saber que en el país en que estaba, su hijo sería libre cuando cumpliera

diez y ocho años.
 Nay respondió solamente en tono de lamento:
 – ¡Diez y ocho años!
 (...) Nay se mostró indiferente a todo; pero en la tarde, cuando al ponerse el sol se paseaba mi padre por la ribera del mar llevando de la mano a María, se acercó a él con su hijo en los brazos: en la fisonomía de la esclava aparecía una mezcla tal de dolor e ira salvaje, que sorprendió a mi padre. Cayendo de rodillas a sus pies, le dijo en mal castellano:
 – Yo sé que en ese país adonde me llevan, mi hijo será esclavo: si no quieres que lo ahogue esta noche, cómprame; yo me consagraré a servir y querer a tu hija. (ISAACS, 2005, p. 264-266)

Llama la atención el sentido del pensamiento criminal que adivina la criolla Gabriela, que no es más que el aborto, estrategia muy común entre las esclavizadas para evitarle una vida llena de miserias a sus hijos en tierras americanas. La sola mención del asunto en una novela que además pretende, narrar una comunidad imaginada en aparente tiempo homogéneo, un proyecto político para lo que será la nación, es ya una suerte de ruptura. Y lo es, porque rompe con el mundo bucólico del amor, los paisajes y la aparente falta de contexto de levantamiento de esclavos, así como de las guerras entre conservadores y liberales en disputa por el poder en el país. El personaje evidencia entonces, pese al discurso señorial que vemos a través de la obra, una fisura, una pequeña muestra de resistencia, aunque sea desde el discurso de la muerte frente al sistema esclavista. En ese sentido, Foucault apunta: “usar la resistencia como un catalizador químico, de forma de traer a luz las relaciones de poder, ubicar su posición, encontrar sus puntos de aplicaciones y los métodos usados. (...) consiste en analizar relaciones de poder a través del antagonismo de estrategias.” (2016, p. 3) y al respecto del poder, Giraldo, siguiendo a Foucault, aclara:

Estas relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan y constituyen el campo social. Por ello, la resistencia, **como respuesta al ejercicio del poder sobre el cuerpo, las afecciones, los afectos, las acciones, es constitutiva de las relaciones de poder**, aparece en distintos puntos del entramado social como fuerza que puede resistir al poder que intenta dominarla, pues, la finalidad de este poder es infiltrar cada vez con mayor profundidad la existencia humana, tanto a nivel individual como a nivel de la especie; **su objetivo primordial es administrar la vida humana.** (GIRALDO, 2006, p. 118)

De forma que allí donde el esclavismo pretendía administrarlo todo, hasta la vida humana y comerciar con ella, Nay subvierte esa administración, levantándose como una subjetividad que respondía a esos poderes sobre el cuerpo. Así, su capacidad de dar vida,

como su capacidad de dar muerte, dan la vuelta al poder en una asunción del destino de su hijo, al sugerir la posibilidad del aborto.

Si se continúa buceando en estos capítulos de la historia de Nay, desde su viaje como esclava hasta el idílico Valle del Cauca y su llegada a la Hacienda el Paraíso, que narra con tanta nostalgia Efraín, la significación de la diáspora negra se torna paradójica, como la vida misma del propio Isaacs y su ambigüedad política. En otro apartado, la narración de Efraín nos recuerda las impresiones de su padre al respecto de una parte del proceso legal e histórico en la naciente república para abolir la esclavitud:

Comprendió éste la imprudencia cometida por la esposa de Sardick al hacerle sabedor de la fecha en que había sido traída la africana a tierra granadina, puesto que las leyes del país prohibían desde 1821 la importación de esclavosc; y en tal virtud Nay y su hijo eran libres. Mas guardose bien de dar a conocer a Gabriela el error cometido, y esperó una ocasión favorable para proponer a William le vendiera a Nay. (ISAACS, 2005, p. 265)

En este trecho, cuando se refiere la Ley de Vientres de 1821, se nos está recordando, de algún modo, el recorrido de la abolición que inició desde 1812, con la Constitución de Cartagena, declarando libres a los esclavizados, pero que se vio interrumpida por la Reconquista española en 1815, para luego pasar a la mencionada Ley de Vientres en 1821. Ley que, de todas maneras, dejaba claro que el esclavizado debía trabajar hasta los dieciocho años. Por causa de esto, en el fragmento el padre de Efraín, nota que, según la ley, Nay y su hijo, eran libres, aunque deba comprarla a Sardick, por los rezagos de una institución que tenía hondas raíces en la estructura misma de la sociedad y de la economía de la nación.

Lo inaudito fue el rezago de esta última ley hasta 1839, dejando la edad hasta los veintiún años, mientras se presentaban diferentes presiones por levantamientos de cimarrones o esclavizados rebeldes y la llegada del gobierno liberal de José Hilario López al poder, con lo que llegó la abolición en 1851.

Si leemos atentamente la obra de cara al contexto, vemos cómo, a pesar de existir un conjunto de leyes en la nación de esa comunidad imaginada desde el discurso de la Ilustración y la Revolución Francesa, el país llegó hasta finales del siglo XIX para barrer completamente la esclavización. Y aunque Efraín rememore un tiempo señorial que pronto quedará en ruinas con la pérdida de las haciendas y la muerte de María, es posible que también se encuentre la mirada de Isaacs, esquematizando los rezagos, tensiones, demoras y paradojas históricas al respecto del proceso de abolición.

En esa misma línea se inscribe el caso de su hijo Juan Ángel o de los esclavos nacidos en tierra americana, ya que tras la muerte de Nay/Feliciana, su hijo pide, quizás como un gesto de amistad y solidaridad, que Efraín le lleve en su viaje a Londres. Tal viaje, fue idea del padre de Efraín, pues decide enviarle a estudiar Medicina, quizás previendo, la quiebra y declive de sus haciendas, de modo que el patriarca, responde positivamente ante la petición de Juan Ángel. No es posible saber lo que ocurre después, pues Efraín narra desde la nostalgia y su regreso a una hacienda en ruinas que se parecía mucho al país que todavía le apostaba a ese sistema esclavista. De hecho, la estructura narrativa de la novela es una estructura de la ruina y de la pérdida del *locus amoenus*, representado en la hacienda azucarera y claro, en la esclavización, institución que sostenía este imaginario.

Finalmente, se encuentran en *María* el caso de personajes poco estudiados, a saber, Juan Ángel, Lorenzo, Cortico y Laureán, que podemos esquematizar, cara al proceso abolicionista, como representaciones de la ley de vientres y su incertidumbre, así como las resistencias de los libertos fuera del espacio de las metrópolis, ejemplificadas en los casos del contrabandista Lorenzo y de los bogas, remeros negros en los ríos, así como de la vida fuera de los centros de poder. El oficio de “bogas” y el uso de barco como elemento central del oficio, por tanto, de una idea temprana de emancipación, más allá de las leyes abolicionistas, se acercará desde ya al concepto de *heterotopía* o “según la interpretación de Foucault, este cuerpo barquero es clave para **abrir el imaginario hacia un mundo de sueños, aventuras y negocios clandestinos, de utopías proyectadas**” (PHAF-RHEINBERGER, 2011, p. 176), específicamente en el caso de la embarcación que era usada por estos personajes para transportar tanto a personas, como contrabando y que cumplía el papel de asegurarles su libertad, tanto física, como simbólicamente hablando. Así, la embarcación y la selva se contraponen a la metrópoli y su falsa ilusión de libertad:

Hubo que esperar a la Constitución de 1858 para que el criterio de distinción que imponía el haber sido esclavo no fuera relevante en la definición legal de la ciudadanía y pertenencia a la nación. **Los libertos se veían abocados al éxodo o al “exilio interno”, pues buscaban alejarse de la sociedad criollo-mestiza y de todo lo que representara una vuelta a la esclavitud (Escorcia 80). Se internaban en zonas selváticas donde construían sociedades en muchos aspectos autosuficientes, con referentes comunes propios que partían de cuestionar los referentes comunes a la sociedad criollo-mestiza** (Sharp, “Manumisión” 419).⁴⁶ Eran acciones al margen del orden republicano, pues, como afirma Valencia, **para los esclavos la libertad legal tal vez tenía poco significado, “ya que `enmontados` eran igualmente libres, con la ventaja de**

no tener que sufrir las conscripciones forzosas, ni soportar las `cargas` fiscales de la República”. (CRUZ, 2008, p. 67)

Entonces, el exilio interno en esas zonas selváticas, que era una suerte de cimarronaje, por lo tanto de resistencia a una libertad que no significaba demasiado, tema, que la escritora Adelaida Fernández en su novela *Afuera crece un mundo*, desarrolla muy bien, haciendo uso de la intertextualidad, a partir de personajes como Nay, su hijo Juan Ángel (Sundiata en la obra de la autora) y otros personajes como Candelario Mezú, sin duda y desde esta óptica, inspirados en Lorenzo, Cortico y Laureán, como esa resignificación del proceso abolicionista.

Lo mismo pasa en *Um defeito de cor* de Gonçalves, pues los esclavizados huían continuamente a los *quilombos*:

Pelo murmurar das vozes avisando que era rebelião na Fazenda Nossa Senhora das Dores. Alguns homens logo se puseram em posição de quem ia se levantar e sair correndo a qualquer momento, e eu também comecei a pensar nessa ideia, também fugiria se um grupo grande tomasse a iniciativa. De repente, vimos surgir do meio da mata, na direção do outro engenho, alguns grupos de pretos correndo de cães e de tiros, gritando palavras como liberdade, morte aos brancos e justiça. (...) A Rosa Mina disse que na capital havia alguns pretos, forros ou fugidos de longe ou há muito tempo, que tinham meios de esconder os que fugiam em quilombos desconhecidos da polícia. Se a rebelião tivesse sido planejada com antecedência, até poderiam ter barcos esperando por eles ou rondando a ilha durante a noite, quando era mais fácil escapar aos olhos atentos dos capatazes e capitães do mato.” (p. 143-144-146).

Así, la posibilidad de alterar el cronotopo de la esclavitud, es posible desde esos *quilombos*, esas huídas de otros esclavizados que Kehinde ve desde el comienzo de su experiencia en Itaparica y luego en diversos lugares del Brasil como Salvador, Maranhão, Rio de Janeiro y São Paulo.

De otro lado, es relevante hacer mención de las revueltas, que, así como la estrategia de los cimarrones/los quilombolas, también eran otra suerte de resistencia, como lo enuncia Helg o, línea de fuga, *segmentariedad* y *máquina revolucionaria*, como lo enunciamos nosotros desde Deleuze & Guattari. En ese sentido, la revuelta de los *Malês* nos da cuenta de ello:

Às quatro horas da manhã, todos deveriam sair às ruas ao mesmo tempo e atacar pontos estratégicos da cidade, pegando de surpresa os guardas que estariam de plantão durante a madrugada. Contávamos ainda com a boa notícia de que muitos deles tinham ido para Itapagipe, onde estava acontecendo a festa de Nossa Senhora da Guia. A festa do Senhor do Bonfim tinha sido realizada dois domingos antes, mas as celebrações só terminavam coma festa de Nossa Senhora da Guia e

de São Gonçalo de Amarante, muito frequentada pelos brancos, e boa parte da população estava lá, veraneando ou festejando. O horário também era importante, porque às quatro da madrugada os escravos começavam a sair de casa para buscar água nas fontes, e, os muçurumins contavam com a adesão dos que ainda não sabiam de nada, principalmente dos escravos de dentro de casa, mais difíceis de serem avisados. Os aguadeiros envolvidos tratariam de fazer as convocações, e também eram eles que levavam boa parte das armas, escondidas dentro dos potes usados para carregar água.

(...) encontramos uma patrulha que fazia a ronda e que, diante da nossa reação, correu para o Forte de São Pedro. Aliás, esse forte era um grande problema, por estar no nosso caminho e por abrigar o batalhão de infantaria. Alguém perguntou ao Mussé se esse batalhão se juntaria a nós, visto que sempre estava à frente das rebeliões que ocorriam na cidade, e ele respondeu que não, que a eles interessavam apenas as rebeliões federalistas, não as que tinham relação com os pretos, embora os pretos tenham se apresentado sempre que convocados por eles” (GONÇALVES, 2018, p. 520-521/526-527).

Esta insistência de Gonçalves em arrojear luz sobre la historia de las luchas decimonónicas brasileñas de siglo XIX y, particularmente en enfatizar el papel de los africanos o afrodescendientes en varias de las revueltas de esta época, es la marca de la NNH. Sea, entonces, la *Revolta dos Malês*, planeada y llevada a cabo principalmente por los *muçurumins*²⁷ o las luchas federalistas en las que se les prometió la libertad a los esclavizados si peleaban por esta causa. Justamente sobre las luchas federalistas, Vieira Silva apunta:

Três homens importantes comandavam o Partido Federalista: o barão de Itaparica, Cipriano Barata e João Primo. Na narrativa de Kehinde/Luísa Gama, esses três homens tinham manifestado a intenção de, assim que conseguissem o poder, libertar todos os escravos nascidos no Brasil, assim como, também alforriar os escravos africanos nos anos seguintes à tomada de poder. (2020, p. 305).

Aunque y, como se explicita en el fragmento anterior, no había apoyo para las causas abolicionistas, lo que se explicita es la marca de sus múltiples resistencias y agencias, a través de esa tenue relación entre historia y literatura, que teje en *Um defeito de cor*. Al respecto, comenta Vieira Silva:

Ana Maria Gonçalves, ao ser indagada sobre o porquê de ter escrito *Um defeito de cor*, respondeu que o romance tinha nascido da sua vontade de entender melhor o que foi a Revolução dos Malês, uma rebelião que tomou grandes proporções e ganhou importância nacional, mas que era pouco conhecida no Brasil (...) (2020, p. 295).

De ahí la relevancia y la necesidad del estudio del corpus dentro del marco de la NNH y su “canto paralelo”, sea frente al texto de Isaacs, en el caso de *Afuera crece un mundo* o,

²⁷ Esclavos de fe musulmana.

frente a la historia oficial brasileña en *Um defeito de cor*, como en general, frente al discurso histórico sobre lo negro africano. En ese sentido, la reflexión sobre la libertad y las leyes abolicionistas del siglo XIX será el eje articulador de estos discursos narrativos, ya que como analiza Aínsa:

Una de las características más interesantes de la narrativa latinoamericana de las últimas décadas es el renovado interés que suscitan los temas históricos. La ficción relee la historia, recorriendo con una mirada crítica el período colonial, el de la ilustración y la independencia y con un sentido revisionista, el siglo XIX e inicios del XX. (2003, p. 12)

Así, lo que era una fisura en Isaacs, se convierte en el proyecto ético y político en la novela de Fernández, de suerte que, Nay, el personaje central de la obra, va a releer y al mismo tiempo, podríamos decir, reescribir su propio destino al reinterpretar el significado de las leyes abolicionistas en la Nueva Granada. Igualmente, Kehinde/Luís Gama, también va a releer y a reescribir, en esa larga carta que escribe a su hijo Luiz Gama, otro personaje histórico ficcionalizado en la obra, el papel de lo negro africano en la constitución del Brasil durante el siglo XIX. Así, esta obra va a ser el viaje por sus múltiples luchas y acontecimientos históricos, a la par de la historia personal y existencial de una mujer africana esclavizada, pero libre de pensamiento, como su antecesora literaria Susana en *Úrsula* de Maria Firmina dos Reis.

En *Afuera crece un mundo*, Nay transforma la historia de su homóloga en *María*, donde el personaje muere sin ver la libertad, que es el final que se le otorga en la novela de Isaacs y transforma también la suerte de su hijo Sundiata, que en la primera novela queda dependiente de la voluntad de Efraín para llevarle a Londres y darle allí la manumisión. Al mismo tiempo y más allá de estas transformaciones, también hay un discurso de desconfianza frente los demorados procesos antes y durante la abolición de la esclavitud. Debido a que Nay no confía en esa libertad de papel – su carta de horro –, como tampoco le da crédito a las luchas de los héroes cimarrones como Candelario Mezú – homólogo de Padilla, Mackandal y Benkos Biojó²⁸ en enfrentamientos como la guerra de Los Supremos (1837 –

²⁸ **José Prudencio Padilla López** (Riohacha, Virreinato de Nueva Granada, 19 de marzo de 1784 - Bogotá, Gran Colombia, 2 de octubre de 1828) fue un militar, marino y prócer colombiano que participó en las guerras de independencia. Siendo toda su vida excluido por su ascendencia parda, gracias a sus destacadas acciones militares llegó a ser nombrado como Almirante de la República. Por temor a su figura parda (recordemos que en la novela, una de las problemáticas con Mezú es su origen afro y por ello, Obando no le deja grandes cargos de poder, en una clara alusión al racismo que también vivió Padilla por la mirada que se hacía de ellos como “pardos” o “mulatos”), fue condenado por conspiración y traición, murió ejecutado en Bogotá en 1828 por órdenes de Simón Bolívar. **Benkos Biojó** (Islas Bijagós, segunda mitad

1841). Tal disputa, narrada también en la novela, muestra a Obando y a los supremos, convocando a los esclavizados para satisfacer su propia sed de poder y demandas como grandes terratenientes. El destino de Mezú queda inconcluso, pero la alusión, mediante el pastiche, una de las características que Aínsa atribuye a la NNH (2003, p. 5) a Padilla, Mackandal y Biojó, deja adivinar una suerte debatida entre el fusilamiento, la horca, el descuartizamiento, o cualquier fin trágico para las luchas de los esclavizados libertos que exigían derechos y libertad.

Situación análoga en el caso de Kehinde, frente a sus desconfianzas ante las libertades que podían ganar los hombres peleando en las luchas de los federalistas, quienes, y como se mostró en un fragmento anterior, tampoco cumplieron ni apoyaron las revueltas negras en el Brasil, así como aconteció en la Nueva Granada, teniendo como ejemplo a Mezú y a toda la constelación simbólica de hombres que fuese en guerras o revoluciones, pelearon, pero fueron traicionados por los criollos en cada país. Merece énfasis el caso de la muerte de su amigo y revolucionario *muçurumin* Fatumbi, que es asesinado durante la *Revolta dos Malês*, en otro intento de agencia por conseguir la ansiada libertad del pueblo africano y afrodescendiente en el Brasil del siglo XIX:

O Eslabão tentava me puxar pelo braço na direção na Praia, e eu disse que não iria sem o Fatumbi, que encontrei ajoelhado junto com quatro ou cinco pretos, orando. Corri até ele e disse que precisávamos sair dali, mas antes que ele pudesse responder o que já imaginava que dali só saía morto, uma bala bem no meio da testa o dispensou de falar. Não sei se sai correndo do susto ou para não ver meu amigo morrer, ou para não ter o mesmo fim que ele. Quando vi que o Eslabão ainda estava ao meu lado, aflito, repetindo com lágrimas nos olhos que estava tudo acabado, enquanto dois homens a cavalo vinham na nossa direção, peguei a mão dele e saímos correndo para a praia, onde nos juntamos a um grupo que não sabia se entrava no mar ou se tentava dar a volta pela encosta.” (GONÇALVES, 2018, p. 529)

En el mismo sentido, conviene recordar que Kehinde obtiene la libertad a través de una carta de manumisión casi robada a su dueña, Ana Felipa:

Mostrei a ela a chave que estava no parapeito da janela e fingi atirá-la no jardim, quando na verdade ela caiu na sacada, e perguntei se podíamos conversar ou se ela preferia que eu chamasse o padre. A sinhá olhou para o Francisco e mandou

del siglo XVI - Cartagena de Indias, 16 de marzo de 1621), también conocido como **Domingo Biojó**, fue un líder que comandó una rebelión de esclavos cimarrones en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVII, convirtiéndose en rey del pueblo libre de San Basilio de Palenque. **François Mackandal, Macandal** o **Makandal** (nacido en fecha desconocida, en África - fallecido 20 de enero de 1758 en Cap-Français, Saint-Domingue) fue un esclavo cimarrón, que encabezó varias rebeliones en el noroeste de la isla de Santo Domingo.

que saísse do quarto, mas ele não obedeceu, dizendo que era melhor ela ouvir o que eu tinha a propor. Mostrei os papéis que estavam comigo, que eram a minha carta de alforria e a do Banjokô, pelas quais pagaríamos até um pouco mais do que ela achava justo, um conto de réis pelas duas. (GONÇALVES, 2018, p. 348)

Su desconfianza radica en el hecho de que a pesar de libre y obteniendo la carta de libertad para sus hijos, tanto Banjokô, quien muere en un trágico accidente y, luego con su segundo compañero Alberto Gama, obteniéndola para Omotunde/Luiz Gama, su segundo hijo, este, de todas maneras, es vendido por su propio padre, separándolos definitivamente. Inclusive ella regresa a Uidá/África debido a que no encuentra a Omotunde, quien ha huido de sus dueños y cuya posibilidad de encuentro se diluye con este hecho, además, porque al ser vinculada con una de las revueltas en Brasil, asumía el riesgo de no poder regresar a este país, por la orden de deportación expedida en estos casos:

Na manhã seguinte, fui até o cais e pedi para falar com o capitão do *Sunset*, um inglês, dizendo que gostaria de voltar para a África e poderia pagar a viagem, e ele me informou dos documentos que eu precisava, que pedi ao doutor José Manoel para providenciar. De início ele achou que eu estava brincando, mas logo se convenceu e pediu à sinhazinha que conversasse comigo e me alertasse de que, saindo do Brasil, eu nunca poderia voltar. Eu sabia disso, e era a única coisa que me preocupava (...) (GONCALVES, 20, pp.728-729)

En los dos momentos, hay una mirada crítica frente a la falta de garantías de esta libertad comprada/robada y luego diluida entra las desilusiones que traen los destinos aciagos de los hijos, tanto Banjokô como Omotunde/Luiz Gama, nacidos en una tierra que no aseguraba nada, hasta con cartas de horro y habiendo nacido de una mujer libre en el caso del segundo hijo, en un país en medio de tantos cambios y ambigüedades alrededor de la esclavitud y de la abolición. Lugar de esclavitudes y libertades, de revueltas y enfrentamientos, de agencias, resistencias, pero también de una travesía que había cesado para empezar otra, el revés del *Middle Passage* o la *heterotopía*, mirada, serendipia en la que cualquier cosa iba a ser posible. Una mirada sobre el reverso de esa maternidad interrumpida, a propósito de lo que dice la escritora Conceição Evaristo sobre la eliminación del tema de la maternidad negra, ya que “traz à tona uma questão que é extinta (...) na literatura brasileira contemporânea, que é o apagamento do papel da maternidade em mulheres negras, que quase sempre só aparecem como aquelas que amamentam os filhos dos brancos” (LOPES DA SILVA e MARQUES CARDOSO, 2018, p. 251) y las consecuencias que de allí podemos desprender al relacionarlo con lo que decía Nira Yubal-Davis, sobre las mujeres como

reproductoras de la nación, aunque, cabe preguntarnos cuál nación y para qué comunidades imaginadas. Por lo que resulta apenas plausible que Kehinde tenga una maternidad mucho más afortunada en Uidá, sin caer, claro en los excesos de la matria África como paraíso:

A viagem durou vinte seis dias. Saí de São Salvador a vinte e sete de outubro de um mil e oitocentos e quarenta e sete e desembarquei em Uidá a vinte e dois de novembro, no mesmo local de onde tinha partido tinta anos antes. As situações eram distintas, mas o medo era quase igual, medo do que ia acontecer comigo dali em adiante. É claro que os motivos também eram diferentes, porque naquela volta eu seria a única responsável pelo meu destino, e na partida tudo dependia daqueles que tinham me capturado. Eu não me lembrava muito bem da África que tinha deixado, portanto, não tinha muitas expectativas em relação ao que encontraria. (...). Nem eu nem meus companheiros de viagem que estavam retornando, como o Acelino e o Fortunato, que se lembravam de um paraíso, imagem bem distante da que tínhamos diante de nós. (GONCALVES, 2018, p. 731)

Entonces, la libertad, para Nay y su hijo Sundiata, pero también para Kehinde y sus hijos Maria Clara y João, consistirá en volver a África, sea Gambia, Benín o Lagos, como una vuelta a la memoria, desde la lengua wólof, o el iorubá, los antiguos rituales y saberes de los orixás, las gelédés, el recuerdo y la vivencia en sus aldeas en Gambia/ Uidá, enunciados ampliamente durante las novelas. Lo que adicionalmente, se constituirá en una de las utopías posibles, tampoco libres de desconfianzas. Esto, pues los personajes retornan y, en el caso de Kehinde, también son críticos con la difícil vida en Uidá/Lagos y con las identidades múltiples en las que se forjaron desde la diáspora misma, navegando entre varias aguas o aludiendo al afropolitanismo²⁹ como desterritorialización, descentramiento y otras formas de resistencia para sobrevivir. De cualquier manera, todas estas mudanzas tanto de fronteras

²⁹ Sobre el término, Fernanda Miranda nos hace un interesante recorrido: “Afropolitanismo é conceito cunhado inicialmente pela escritora britânica de origem ganesa Taiye Selasi, e faz referência a uma cultura negra pós-moderna, derivada tanto dos processos migratórios que atingiam as populações negras em função da colonialidade; quanto da própria imbricação de culturas de base africana com as realidades europeias. A identidade afroditá entende que há um outro além daquilo que se entende como “pessoa negra”, sintonizando às novas demandas tanto da identidade nacional quanto da identidade mais específica em termos raciais. A palavra aponta para uma conceição de África diversa do vínculo geográfico e pautada na ideia de que a África é um capital simbólico supra e transnacional, assim como a identidade negra (afrodita). (SELASI, 2005). Para Achille Mbembe, “O afropolitanismo não é o mesmo que o pan-africanismo ou a Negritude. O Afropolitanismo é uma estilística, uma estética e uma certa poética do mundo. É uma maneira de ser no mundo que recusa, por princípio, toda forma de identidade vitimizadora, o que não significa que ela não tenha consciência das injustiças e da violência que a lei do mundo infringiu a esse continente e a seus habitantes. É igualmente uma tomada de posição política e cultural em relação à nação, à raça e à questão da diferença em geral. Na medida em que nossos Estados são invenções (além do mais, recentes), eles não têm estritamente falado, nada em sua essência que nos obrigaria a lhes render culto –o que não significa que nós sejamos indiferentes ao seu destino. (MBEMBE, 2015, pp. 70-71)” (MIRANDA, 2019, p. 310)

como culturales y políticas, son en términos de Nascimento dos Santos, lo que se va a constituir en una reoriginalización cultural, pues se trata de:

Un volver a imaginar literariamente el mundo africano desde las prácticas discursivas ancestrales, con el propósito de resistir simbólicamente a la hegemonía del discurso del poder colonial, subvirtiéndolo dinámicamente mediante sus propias subjetividades. (2015, p. 53)

Una memoria marcada por la interacción social, por lo colectivo, parafraseando a Halbwachs “A lembrança aparece pelo efeito de várias séries de pensamento coletivos” (1990, p. 52), ya que no viene sólo de una voz narrativa y representa algunas de las tradiciones del colectivo negro africano. Entonces, el viaje será clave para entender el escape de ese tiempo vacío y homogéneo, rompiendo con las subjetividades impuestas desde el imaginario de la nación, al interpelar el lugar que la historia oficial y buena parte de la literatura le adjudicó a lo afrodiaspórico.

En ese orden de ideas, el viaje de retorno a Gambia, y para explicitar desde la obra de Fernández, allí, las embarcaciones que sirven para este fin en la perenne búsqueda de Sinar, el esposo perdido durante la diáspora, se constituirán en *heterotopías* o que:

tiene (n) como regla yuxtaponer en un lugar real varios espacios que normalmente serían, o deberían ser incompatibles. (...) **Resulta que las heterotopías con frecuencia están ligadas a cortes singulares del tiempo.** (...) Éstas son una impugnación de todos los demás espacios (...) creando una ilusión que denuncia al resto de la realidad como si fuera ilusión, o bien, por el contrario, **creando realmente otro espacio real** tan perfecto, meticuloso y arreglado cuanto el nuestro está desordenado, mal dispuesto y confuso. (FOUCAULT, 2008, pp. 6-7, 9)

De modo que, se empezará por la heterotopía de los entierros o desentierros que Nay lleva a cabo para ayudar durante la guerra de los Supremos en la novela. Para ello, se revisará el siguiente apartado, en el que el personaje en esa búsqueda de su esposo Sinar, se ofrece a enterrar los muertos que va dejando la guerra, recordando a través de los rostros y de su propio reflejo en el espejo, su vida antes de la esclavización, un tiempo espacio, pasado en Gambia contrapuesto al tiempo espacio, presente en la Nueva Granada, espacio narrativo de la obra:

Y mientras se despacharon emisarios y a todo galope llegaron refuerzos de Popayán, la escalada dejaba un reguero de cadáveres en las calles. Y faltaron brazos para enterrarlos. Entonces tuve mi ocasión, me allegué al campo, pala en mano, so pretexto de la salud de María y de hacer la caridad, también en nombre de la enferma, y no sin antes solicitar el permiso para la acción que, dicho sea de

paso, les valía indulgencias al amo y a su familia. (...) Ayudé a enterrar cadáveres y, por mi cuenta, al amparo de las horas nocturnas, pero sobre todo gracias al espanto que los muertos obran en la gente, también los desenterré. Los esfuerzos más penosos los sufría la imaginación, que desbrozaba el rostro de hinchazones y heridas y picotazos y barro y podredumbre para sacar en limpio la fisonomía. También los rostros vivos empezaron a demandarme esfuerzos al cabo de muchas búsquedas. **Por mi cara reflejada en el espejo caí en cuenta de los estragos que obra la mutilación: mi padre, las varias madres que él me diera, la aldea, la sentina y el océano, esta tierra extraña, la servidumbre, la pérdida de todo y de Sinar que pudo suplirlo, están encajados en mi rostro.** Al imaginar la manera como habría operado en Sinar la esclavitud, no lo pude reconocer, esclavo había sido de mi padre, guerrero de los Kombu Manez, que incendiaron su aldea y lo tomaron como botín de guerra, y al momento de atisbar la libertad mediante su enlace conmigo, princesa, otra vez caído en las fauces de la esclavitud, ¿qué habría quedado de él? De pronto la cicatriz. Quizás estuviera yo en su mirada. ¿Ahora tendría que buscarme a mí misma? ¿buscarme en él, que estaba perdido? (FERNÁNDEZ, 2017, pp. 66-67)

Dicho tiempo-espacio, pasados en Gambia también pueden ser entendidos como una resistencia, allí donde la servidumbre es la pesada realidad del tiempo-espacio, surge la heteropía como afianzamiento, memoria de su lugar de origen, su aldea y del hombre amado. Hay un aspecto que hay que resaltar y es el de la cicatriz³⁰, pues Sinar tenía una y a través de ella, Nay esperaba reconocerle si le hallaba en la Nueva Granada. Pero más allá de este mero detalle, es de señalar que quizás esta marca sea otra asociación metafórica con la condición de esclavitud y de colonización, trauma, que tuvieron que vivir tanto Nay como su hijo Sundiata. Herida y cicatriz, marcas, que Nay se esfuerza por borrar, porque en su interior, nunca se sintió como esclavizada y luchó por darle una educación a su hijo en la que el miedo no fuera el látigo tanto físico como psicológico, que la familia de Sahal, el padre de Efraín, detentara contra ellos.

La segunda *heterotopía* se encuentra en las constantes rememoraciones, a partir de los navíos de tráfico esclavista que, se dan a través del tránsito por la embarcación que va desde San Juan (Nueva Granada) hasta San Francisco (Estados Unidos). De igual forma, en ese viaje de retorno a Gambia, que no es otra cosa que una metáfora de la memoria, también está presente la resistencia:

Aprendo a mirar el maderamen. Sus muchos tablazones y sitios donde estar se me revelan entre opresores y magníficos. **Reconozco la boca de sentina y el redondel que recorríamos al trote, bajo el peso de las cadenas.** Soles de vidrio penetraban por entre los párpados abotagados y las lagañas lloradas, y se clavaban en las pupilas. Ráfagas de aire exacerbaban las fiebres o el miedo de la piel.

³⁰ Otro juego intertextual: Ulises y *La Odisea*.

Baldados de agua astillaban nuestros huesos. Nos subían a cubierta mientras sacaban los muertos y limpiaban la sentina. Y nos hacían bailar una danza entumecida. Las cadenas trituraban nuestros tobillos. Y dejaron su cordón de oprobio en mi tobillo izquierdo. Soles, agua y aire entretejían una cálida gasa y se evaporaban nuestros humores enfermos. De manera que poco supe acerca de la magnífica estructura de los barcos hasta ahora, cuando veo un varado en la playa. Entre los trabajadores, aquellos que forman parte de la tripulación vociferan más que cualquier otro. Al vuelo agarro algunas palabras: cubierta, palo mayor, puente de mando, sentina, portañolas, arboladuras, obenque; interpreto palabras soeces, expresiones ofensivas. Alguna me alude. Y mientras ellos ajustan pernos, embuten estopa y brea y ensamblan tablas y palos, yo leo presagios a nuestro favor y lo cubro de rezos porque ese barco es mío. (FERNÁNDEZ, 2017, pp. 178-179)

Para el caso de la novela de Gonçalves, esas *heterotopías* que se dan a través del espacio micro cultural de la embarcación, tendrán tres momentos cruciales: la llegada de Kehinde al Brasil como esclavizada, el viaje de vuelta a Uidá, ya que es deportada por su participación en la *Revolta dos Malês* y su regreso al Brasil, viaje inconcluso porque el final es abierto. En los tres, incluso en el primero y a pesar de las condiciones traumáticas del *Middle Passage*, trayecto en el cual mueren su abuela y su hermana gemela Taiwo, hay esa posibilidad de subvertir, por las superposiciones de tiempos y espacios, el cronotopo de la trata y reemplazarlo con un *cronotopo de la transfiguración*. Esto, al invocar la *línea de fuga* del pasado y de la memoria ancestral con los *voduns* y antepasados, por lo que también es relevante decir que dentro de la ya mencionada filosofía del *mntú*, en la que todo está relacionado, el mundo, los humanos, la naturaleza, el mundo espiritual, tanto la abuela como Taiwo permanecerán y fortalecerán las futuras agencias y resistencias en Kehinde:

A mina avó me acordou no meio do sonho em que eu estava em uma canoa, remando pelos rios de Savalu, e me disse para segurar bem forte a mão da Taiwo. Entendi que era a hora de nós despedirmos, e a Taiwo estava tão fraca que nem respondeu ao meu toque, deixando a mão mole. A minha avó disse que não era para eu ficar triste, porque a Taiwo estava alegre em partir para se encontrar com pessoas que gostavam dela e a estavam esperando no Orum. Apertei mais forte ainda a mão dela, para que sua parte na nossa alma não fosse embora e ficasse comigo. Era nisto que eu pensava, mais não sei se foi assim que aconteceu, como também não sei dizer se era essa a intenção da minha avó. Soltei a mão da Taiwo depois de muito tempo, quando já quase não a sentia mais de tão dormente que estava a minha, quando os guardas foram lá buscá-la e bateram na minha avó. Não muito, mas bateram, e ela não chorou por ter apanhado nem por terem levado o corpo da Taiwo, que seria jogado no mar sem aos menos ser lavado direito. (...) Algumas horas depois de terem levado a Taiwo, como se estivesse apenas esperando que ela partisse primeiro, a minha avó disse que estava se sentindo fraca e cansada, que perdia a força e a coragem longe dos seus voduns, pois tinha abandonado a terra deles, o lugar em que eles tinham escolhido viver e onde eram poderosos, e eles não tinham como segui-la.

Durante dois dias ela me falou sobre os voduns, os nomes que podia dizer, as histórias, a importância de cultivar e respeitar os nossos antepassados. Mas disse que eles, se não quisessem, se não tivessem quem os convidasse e colocasse casa para eles no estrangeiro, não iriam até lá.

Então, mesmo que não fosse através dos voduns, disse para eu nunca me esquecer da nossa África, da nossa mãe, de Nana, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, dos cultos e agradecimentos.

A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo. (GONÇALVES, 2018, pp. 60-61)

Es interesante notar cómo en las dos *heterotopías* o ruptura del cronotopo de la esclavitud, en las dos autoras, el eje central, además del *barco como espacio micro cultural*, es la memoria la que posibilita *la resistencia y la línea de fuga* al invocar pasado, presente y proyectar un futuro utópico o de *transfiguración*.

Ya desde el puerto de la novela de *Afuera crece un mundo*, el barco, en el que irá el personaje con un clérigo, un naturalista y otros pocos pasajeros de alcurnia, es de nuevo, *una heterotopía* que contrapone el tiempo pasado/en navíos de tráfico esclavista al tiempo presente/en un navío que se reconstruye para ir en búsqueda de la libertad y de lo que persiste en la memoria: la tierra de origen, la aldea de Nay en Gambia. Es notorio que hay un cambio en los tiempos. Del pasado en la aldea se va al presente de la esclavización y luego pasamos a un tiempo-espacio de libertad posible en un barco que se reconstruye y que augura un futuro promisorio en África-Gambia. Todo se reconstruye, el tiempo y el espacio, todo es mutable y todo es cambio en los diferentes símbolos y apuestas del personaje por la libertad. Así, se rescata el lugar simbólico del barco como potencia libertaria en la narrativa de Fernández, en lo que coincide PHAF-RHEINBERGER, al analizar otras sobre la diáspora: “Desde una perspectiva africana, por lo tanto, el barco funciona como el factor más importante para una comunicación pan-africana y con ultramar.” (2011, p. 176-177)

Volviendo a *Um defeito de cor*, la segunda heterotopía, que acontece cuando Kehinde decide volver a Uidá tras la pérdida de sus primeros hijos y, por el temor de ser deportada en algún momento. Vemos el doble juego entre un pasado traumático y, al tiempo, la redención mediante el luto, pero más que eso, *la transfiguración*, que es la marca de nuestra experiencia de lectura sobre estas novelas, es decir, *la transfiguración del cronotopo de la esclavitud* en el *cronotopo de la utopía*, de la posibilidad, si bien el regreso a tierras brasileras para Kehinde/Luísa solamente ocurrirá al final de su vida y no estará exento de dificultades:

Fiquei feliz por aquilo não me lembrar em nada o porão ocupado na viagem da África para o Brasil, o que não seria agradável. Enquanto estávamos nos ajeitando, sentimos que o navio começou a se mover, e logo em seguida três apitos anunciaram que estávamos deixando a cidade. Todos nos benzemos, pedindo proteção e bons ventos, para que chegássemos bem e depressa ao nosso destino, e ainda tivemos tempo de subir ao convés para dar uma última olhada na cidade, que já era apenas uma sombra e parecia dizer que estaria à nossa espera, se quiséssemos voltar. (GONÇALVES, 2018, p. 733)

Siendo así, y pensando en el paso de ese *cronotopo de la esclavitud al cronotopo utópico*, hay una última *heterotopía* en la novela de Fernández y ocurre con el viaje de regreso a África en la goleta Aurora:

(...) voy a la bodega a aplacar los pájaros, a sosegarles el agua de beber, a moverles el aire, los abarco a todos con mi aliento, subo y bajo con la jaula de pasearlos porque yo sé todo lo que falta en la sentina: la piel pide sol. Lágrimas y oscuridades cuajadas en los ojos quieren que las atraviesen alfileres de fuego. Con tal de sentir el día tras la ceguera de pus, qué les importa a las pupilas si las atraviesan las mil puntas del sol. Si el salitre chisporrotea en sus heridas, si carcome el vacío que dejaron las imágenes perdidas, poco importa. La frescura soliviaba el dolor en el dolor. Soliviaba la humillación en el dolor. Se despabilaban cuerpo y espíritu por ese motivo vital: el aire libre. El pecho sentía y respiraba, respiraba y sentía junto con la barriga, el aire libre. Porque emergíamos del aire que no era libre, un aire humanado de secreciones oxidadas, de llorosas llagas, de carne en llamas; de nuestras miserias, orines y excrementos, porque el cuerpo mentía salud, con la ración de harina y ración de agua le bastaba. Y se tornaba en aliento, engusanado aliento, pastoso de las fiebres. No era nauseabundo el aire; había dejado de serlo, era denso, y era gas de los sepulcros; respirándonos, yacíamos murientes aunque vivíamos. Estábamos sepultados, unos podíamos salir a asolearnos, abríamos las alas como los pájaros. Sorbíamos aire. Otros no. Cuando estuve encadenada. (FERNÁNDEZ, pp. 240-241)

Allí, Nay recuerda la experiencia traumática del tráfico esclavista, cuando se les amontonaba como animales en la sentina de los barcos y logra representar el trauma a través del recuerdo y de una memoria de lo propio, aquella memoria recuperada, que no estaba presente en el relato de María. En lo referente al trauma partimos del concepto de Freud como “excitaciones externas que perturban el principio de placer” (1920, p. 16), en Lacan y en Ferenczi como “lo imprevisible” y en Winnicott como “aquello que, además, produce angustia, desintegración del yo y del cuerpo” (TKACH, 2009, p. 7-8), en ese sentido, la esclavización es esa excitación externa, ese imprevisto, esa herida (recordemos la metáfora de la cicatriz de Sinar) si vamos al origen etimológico de la palabra. Sin embargo y desde la lectura que se hace de la novela, además del evidente trauma, también surge el duelo, por superar la disolución y volver al principio de placer, de potencia del cuerpo. Siguen las

definiciones del duelo de Freud y Lacan, que además vienen a reforzar el carácter no sólo individual tanto de Nay como Kehinde, en sus funciones de narradoras y tramitadoras del trauma, a través del poder de la palabra, sino también del colectivo negro africano, mediante el relato de la diáspora:

El duelo es, por regla general, la reacción frente a **la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, un ideal, la libertad, etc.** A raíz de idénticas influencias, en muchas personas se observa en lugar de duelo, melancolía. (FREUD, 1993, p. 3)

lo que se pierde pueda ser traducible en formas discursivas subjetivas y colectivas, para lo cual planteamos que es preciso **la articulación de lo público, de lo privado, y de lo íntimo.** (LACAN, 1961, Seminário VIII)

Pues dichas articulaciones entre lo privado y lo público, a pesar de verse como estrategias de resistencia en la obra de Isaacs, a través de la mención del aborto en la esclavizada, no cumplen con el papel fundamental que sí aparecen en la obra de Fernández y de Gonçalves, debido a que el relato de las esclavizadas manumisas pasa a reelaborar lingüísticamente el pasado, a reunir los fragmentos de la memoria y a reinterpretar una parte del pasado de cada uno de sus países que fue quedando en las sombras.

En la cita, el personaje alimenta a los pájaros del naturalista, recuerda el ahogo y la necesidad de aire, de libertad, que vivió, porque es contundente ese tiempo pasado del verbo “estuve”, ya que la realidad presentificada de la novela, pronto la reconciliará con Gambia, pero al tiempo y, recordando las *heterotopías* en Gonçalves, Kehinde/Luísa, también se reconciliará tanto con Uidá/Lagos como en su viaje final, con el Brasil y su hijo perdido en el comercio esclavista, de quien al fin tiene noticias a través de unas cartas encontradas por error. En ese momento, parece posible el reencuentro con su hijo perdido en el comercio esclavista, Omotunde o el homólogo del personaje histórico, abogado e abolicionista Luís Gama, destinatario de su larga carta/historia/novela:

Quando a Geninha foi procurar o baú, acabou encontrando a caixa, e ao abri-la, além dos papéis de trabalho, como eu imaginava, viu três cartas remetidas de São Paulo, todas do mesmo ano, um mil oitocentos e setenta e sete, com intervalo de três ou quatro meses entre uma e outra. A primeira era mais um aviso, em que o filho do advogado amigo do doutor José Manoel dizia que tinha te encontrado e que em breve mandaria mais notícias. Na segunda carta, ele dava muitos detalhes sobre você, contando tudo sobre a sua vida, que você era amanuense e que também advogava em favor dos escravos, conseguindo libertar muitos deles. Que você estava casado, tinha filhos e era maçom, que escrevia poesias e era muito respeitado por publicar artigos belíssimos e cheios de inteligência nos jornais mais importantes da cidade, e dava inclusive a sua morada.

(...) Será que você acredita em tudo que acabei de contar? Espero que sim, e fico até pensando se não foi mesmo o melhor para você. Quanto a mim, já me sinto feliz por ter conseguido chegar até onde queria. E talvez, num último gesto de misericórdia, qualquer um desses deuses dos homens me permita subir ao convés para respirar os ares do Brasil e te abençoar pela última vez. (GONÇALVES, 2018, pp. 946-947)

De nuevo, las *heterotopías* contrastarán esos dos tiempos y esos dos mundos: el tiempo del pasado y el mundo del pasado para volar hacia un tiempo del futuro, lugar de la utopía. Entonces, la embarcación, pero sobre todo la memoria, como posibilidad de *cronotopo de la transfiguración*, cumple un papel fundamental en la reescritura y en la reoriginalización de la historia desde la NNH, no en vano todo está vehiculado a través de un relato personal, una larga carta, que resulta en un gran relato de relectura histórica:

Este se halla plasmado en textos literarios que conmemoran el comercio transatlántico, en cuya ‘travesía’ el ‘barco’ se ofrece como escenario de una acción que contribuye a elucidar los detalles de una historia falsificada / plagiada / traicionada de África, **en camino de explorar y remodelar su contemporaneidad**. (PHAF-RHEINBERGER, 2011, p. 183)

Para concluir, los modos de representar, literariamente hablando, este tiempo heterogéneo, también fueron posibles desde narrativas decimonónicas, aunque sea como discretas formas de resistencia y a caballo entre lo homogéneo y lo heterogéneo. Con más fuerza y plenamente desde sujetos de enunciación como Nay y Kehinde, mujeres, esclavizadas y liberas, que además sugiere un lugar de inscripción de la autoría, los de Fernández y Gonçalves, con los cuales se expresa también una visión de mundo sobre la diáspora, como una apuesta a la memoria y la memoria como una vuelta a la única patria posible: la tierra, la lengua, las costumbres, en suma, las identidades afropolitanas o múltiples. Y esa nueva subjetivación, resistente a los dictados de las relaciones de poder durante la trata, nacen en respuesta, desde el presente, para conjurar esa herida colonial, para hacer la tramitación del trauma al duelo o ir más allá de la colonialidad, conjurando, mediante otras perspectivas narrativas y artísticas, lo que señala Mignolo: “Las perspectivas de la colonialidad, sin embargo, surgen de la «herida colonial», el sentimiento de inferioridad impuesto en los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos.” (MIGNOLO, 2007, P. 17)

Es decir, nos enfrentamos a unas obras que, desde su complejidad temporal de pasaje, en términos benjaminianos, leyeron muchas posibilidades de transfiguración utópica, a través

de rizomas que se multiplicaron en sus justas diferencias y experiencias, en los océanos ibero-afro-americanos como *resistencias, agencias, líneas de fuga, líneas temporales segmentadas* entre el pasado y la contemporaneidad, a fin de pasar del *cronotopo de la esclavización a cronotopo de lo utópico*. Así mismo, vemos un corpus ligado por la travesía de la NNH, entre lo real y las fuentes de lo imaginario en la figura de personajes como Nay/Feliciana, Sundiata/Juan Ángel, Candelario Mezú, los bogas, Kehinde/Luísa, Banjokô, Omotunde/ Luiz Gama, Fatumbi, entre muchos otros que, en los capítulos subsecuentes sobre el análisis de cada novela, representarán una experiencia traumática, pero también transfigurada frente a la esclavitud y al lento proceso abolicionista del siglo XIX. En términos de Nascimento dos Santos y viendo el pasado como agoridad, “este pasado revisitado da pie para cuestionar el presente y al mismo tiempo, para deconstruir los discursos anclados en los patrones coloniales de poder.” (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2018, p. 667)

**UNA LECTURA POR YUXTAPOSICIÓN EN MARÍA DE ISAACS: DE LA
DIALÉCTICA DE LA AMBIGUEDAD REPUBLICANA Y COLONIAL EN LA
NUEVA GRANADA**

Decía al principio que hay no una María, no ciento, sino tantas como lectores ha tenido. Porque cada lector tiene su propia María que se escapa de las páginas del libro, y entra en el país luminoso de la leyenda.

Literatura: teoría, historia, crítica. Isaacs, Jorge. María (2006)
Iván Daniel Valenzuela

En realidad, leyendo a María he logrado intuir una de las verdades más ocultas, más ignoradas, pero al mismo tiempo más esclarecedoras de nuestro pasado colonial y republicano: el monopolio establecido por los españoles, mediante el cual sólo se podía comerciar con el exterior a través del puerto de Cartagena, fue una medida inútil dictada por la obsesión del imperio de cerrar un territorio abierto (...)

María de Jorge Isaacs: la otra geografía (2006)
Alfonso Múnera

(...) averiguar como a realidade social se transforma em componente de uma estrutura literária, a ponto dela poder ser estudada em si mesma; e como só o conhecimento desta estrutura permite compreender a função que a obra exerce.

Literatura e Sociedade (2019)
Antonio Candido

Con más de siglo y medio de crítica, pareciera difícil decir algo más sobre esta novela, no obstante, apelamos a esa capacidad que tiene un clásico de suscitar nuevas y variadas lecturas, porque, así como hay obras y sentido, también hay lectores y campos semánticos posibles, amparados, claro está, en lo que nos dice la obra. Por ello, y siguiendo la recomendación de Fernando Hinestrosa y de Gonzalo Cataño en la presentación del primer volumen de las Obras Completas del autor vallecaucano, editado por María Teresa Cristina, quizás la crítica más avezada en lo concerniente a la obra de Isaacs³¹, nos adherimos a que:

El país está en deuda con Jorge Isaacs. Fuera de la perenne María y de un volumen de poemas, poco se sabe de la obra de este vallecaucano que llenó de honores la Colombia del siglo XIX. Su libro sobre la guerra civil en Antioquia y su registro de algunos aspectos de la historia, la geografía y la cultura de las tribus de la Sierra Nevada de Santa Marta no han conseguido todavía una edición segura y metódica que oriente la lectura y el estudio de los interesados. Sus demás escritos son tierra de nadie. Poemas dispersos, capítulos sueltos de novelas inconclusas; un número indeterminado de artículos de prensa sobre asuntos políticos y pedagógicos perdidos en revistas, periódicos y hojas sueltas; una correspondencia diseminada, mucha de ella aún en manos privadas; y, para rematar, un número no desdeñable de textos inéditos que guardan los secretos de un dramaturgo que nunca llegó a las tablas. En pocas palabras, el autor de María está por descubrir; lo ignoto supera lo conocido. (CRISTINA, OBRAS COMPLETAS JORGE ISAACS, MARÍA, TOMO I, 2005, p. 1)

Siendo así y justamente buscando lo ignoto en la “perenne María”, presentaremos una lectura por yuxtaposición, es decir, de dos secuencias en su estructura narrativa³² que no

³¹ Al ser esta edición la que más respeta los sucesivos cambios que el mismo autor dio a la obra en vida, vamos a apoyarnos en ella, de ahora en adelante, para el análisis.

³² Sobre la estructura narrativa de la novela, en una cita de un trabajo anterior: “De ese modo, Efraín, narrador y personaje de *María*, nos muestra en un primer movimiento el narrativo, y más tarde, en la presentación de personajes como María y la esclava manumisa Nay, la dialéctica de lo que fue nuestro proceso de construcción de nación, las ideas fuera de lugar, al héroe entre el idealismo y la contingencia de ser hijo de un señor esclavista. **Pues bien, la estructura narrativa de la novela**, que hemos definido como **estructura de la nostalgia**, de la ruina y anhelo de un *locus amoenus* o paraíso perdido de la esclavitud, replica esa otra estructura asumida durante el proceso, e incluso en la posteridad de la abolición. Narrativamente hablando, la obra se constituye en tres momentos narrativos: la retrospectiva a la partida de Efraín hacia un colegio de la capital; el retorno al hogar junto al reconocimiento del mundo esclavista en las haciendas del padre y la historia de amor con María, seguida de la desdichada partida a Londres a fin de estudiar medicina ante el futuro de las haciendas que no parece promisorio, y por último el regreso, en el cual tanto la amada como el mundo bucólico del esclavismo aparecen en ruinas, y en el que se augura un futuro bastante gris en la historia personal del protagonista y del contexto en el que está inmerso. **Podríamos decir que el primer tiempo narrativo ya vaticina esa prospección aciaga de la muerte de María y de la ruina del *locus amoenus* de la esclavitud.** En el segundo momento, el presentificado y más largo de todos, donde prácticamente acontece toda

parecen conectadas y, sin embargo, nos permiten pensar en la ley abolicionista en Colombia, lo que nos supondrá varias ideas sobre un camino intermedio entre las intenciones del autor y lo que, de todas maneras, muestra la obra. Así, nuestra propuesta estará a caballo entre las siguientes preguntas: ¿Quería mostrar Isaacs, a pesar de ser conservador y ser heredero de haciendas, inicialmente y durante el proceso de escritura de la novela, la realidad múltiple de la esclavitud? ¿Fue este asunto algo intencional o simplemente producto de la potencia inescapable de la literatura? ¿Fue un simple esclavista que, por error y, a pesar de mostrar la regurgitante “felicidad de los esclavos”, terminó mostrando algunas fisuras en ese proyecto de nación en el que había demasiadas paradojas entre los ideales republicanos y el pasado colonial-esclavista? Con estas preguntas problemáticas para guiar nuestro recorrido y, uniéndonos a lo que muy bien ya dijo el historiador Alfonso Múnera, a propósito de Jorge Isaacs y la novela que nos compete:

No tengo, por supuesto, la menor intención de entrar en un debate acerca de si Jorge Isaacs fue un apologista de la esclavitud y de la vida patriarcal aristocrática del Valle del Cauca. Admito que la novela está llena de pasajes dolorosamente chocantes para la sensibilidad de los afrodescendientes de hoy y de cualquier persona con espíritu democrático. En especial, me refiero a sus permanentes imágenes de los negros como seres serviles y felices en su condición de esclavos. **Pero también debo decir que hay pasajes enteros donde Isaacs condena la esclavitud y muestra su brutalidad, y pasajes enteros en los cuales enfatiza la belleza, la bondad y la inteligencia de los esclavos, cosa nada común y casi imposible de hacer por alguien que defiende la esclavitud.**³³ Además creo que vale la pena pensar en lo siguiente: **María es la única de las novelas representativas del siglo XIX colombiano que tiene la voluntad explícita de recrear la vida de una sociedad esclavista.** (MÚNERA, 2006, p. 51-52)

De suerte que, retomando lo que nos permite leer la obra, en el sentido extenso de la palabra, le apostaremos a esa lectura yuxtapuesta de dos secuencias narrativas en torno al mundo de la esclavización y lo que estaba ocurriendo, más allá de la nación imaginada en el país. En ese sentido, retomaremos la metodología de Antonio Candido sobre la relación entre la estructura y la obra:

la acción, se vive la estructura de la nostalgia, del *locus amoenus* hecho carne en María, en la casa paterna, en las haciendas y en los esclavizados, algunos de ellos manumisos que, sin embargo, seguían ejerciendo el mismo rol. El ejemplo más patente de ello es Nay, quien es manumisa antes de llegar a la casa de la Sierra, y que muere sin mudar mucho su condición. **Frente a esos dos primeros momentos, el tiempo prospectivo del final de la obra es el más corto y, sin embargo, el más problemático por ser abierto, lo que esquematiza el mismo sentido de la ley de “gradualidad” asumida frente a la trata.”** (SAÑUDO, 2020, p. 105)

³³ El subrayado es nuestro para darle énfasis a las ideas relevantes dentro de nuestro análisis. En adelante se hará con este fin.

(...) a função histórica ou social de uma obra depende da sua estrutura literária. E que esta repousa sobre a organização formal de certas representações mentais, condicionadas pela sociedade em que a obra foi escrita. Devemos levar em conta, pois, um nível de realidade e um nível de elaboração da realidade; e também a diferença de perspectiva dos contemporâneos da obra, inclusive o próprio autor, e a da posteridade que ela suscita, determinando variações históricas de função numa estrutura que permanece esteticamente invariável. Em face da ordem formal que o autor estabeleceu para sua matéria, as circunstâncias vão propiciando maneiras diferentes de interpretar, que constituem o destino da obra no tempo. (CANDIDO, 2019, p. 177)

Do ponto de vista metodológico, podemos concluir que o estudo da função histórico-literária de uma obra só adquire pleno significado quando referido intimamente à sua estrutura, superando-se deste modo o hiato frequentemente aberto entre a investigação histórica e as orientações estéticas. (2019, p. 199)

Y la forma como esta estructura, incluso independientemente de la opinión de la crítica y pese, al mismo autor, va a poseer esa función histórica y literaria, ya que tiene una íntima relación con los contextos o las mismas estructuras sociales, que en el caso de muchas repúblicas americanas se trataba de contextos sociales y políticos paradójicos desde sus inicios. Por lo anterior, y desde nuestra propuesta, la organización de la obra muestra una yuxtaposición de escenas distintas sobre la abolición de la esclavitud en *María*, lo que sería otra forma de sugerir la misma yuxtaposición en el pensamiento republicano de la Nueva Granada, es decir, una organización formal de ciertas representaciones mentales, propias de la sociedad en la que fue escrita. Esto, y notar el caso de personas tan influyentes tanto en el campo político como en el literario, es decir, Miguel Antonio Caro, quien inicialmente alaba la novela y luego la desestima³⁴, cuando Isaacs deja el partido conservador, lo que muestra

³⁴ “María, por ejemplo, fue calificada por Miguel Antonio Caro como “una mala novela”. El traductor de Virgilio sólo estimaba a Isaacs como poeta. Hoy, sin embargo, el poeta ha pasado a un segundo plano ante el novelista, y María es considerada uno de los mayores logros narrativos de la literatura hispanoamericana del siglo XIX.” (HINESTROSA Y CATAÑO, p. 6, 2005) y para comprender este juicio de valor sobre la obra, hay que entender la filiación de Caro con el partido conservador, del que Isaacs formaba parte inicialmente y del que después desistió, granjeándose la enemistad de Caro, quien además fue su editor en las primeras versiones de la novela: “El escritor se convirtió, además, en uno de los jóvenes más prometedores del partido conservador. Y como de la notoriedad al periodismo y a la política no había más que un paso, un mes después de la aparición de María es nombrado redactor principal de La República, periódico del ala moderada del partido conservador. Poco después sucumbe a la tentación de la política y al finalizar el mes ya aparece en la lista de candidatos a la Cámara de Representantes por el Estado de Cundinamarca al lado de nombres como los de Carlos Holguín y Miguel Antonio Caro, pero será elegido Representante, en calidad de principal, por el Estado del Tolima en diciembre de ese mismo año, junto con Luis Segundo de Silvestre y Joaquín Posada Gutiérrez para el período constitucional 1868-1869. (...) En efecto, en este momento, los liberales ya consideran a Isaacs como uno de los suyos; el periódico El Liberal lo menciona al lado de algunos miembros de este partido que acaban de dar un nuevo golpe a La Liga y se refiere a él en los siguientes términos: “el señor Jorge Isaacs, que antes pasaba por conservador; [...] por sus ideas, su rectitud y su talento lo contamos en nuestras filas,

esa intimidad entre política, literatura y crítica al respecto, sin embargo, quedaría la obra libre en la posteridad, a lo que vendría.

Así y en nuestra propuesta, se muestra lo diletante de los rezagos de la Colonia y de la economía esclavista en la propia constitución de la obra que estaba simbolizando una estructura social que, pese al marco legal desde la independencia y la constitución de 1821, seguía apostándole a la trata esclavista. En ese orden de ideas, la estructura de la novela mostraría *una dialéctica de la ambigüedad*, como lo menciona Marques, a propósito de la obra *Meditação* del escritor brasileño Gonçalves Dias, en su estudio *Gonçalves Dias, o poeta na contramão. Literatura & Escravidão no Romantismo Brasileiro*:

No Brasil oitocentista, a despeito mesmo da independência política, a persistência do complexo econômico colonial contribuiu sobremaneira para o delineamento de um modelo de sociedade cujo poder político praticamente gravitou em torno das oligarquias rurais e dos grandes comerciantes ligados à economia da exportação. De maneira sumaria, do início do período regencial (1831), passando ainda pela predominância do pensamento conservador - o “tempo saquarema”- e sua dupla centralização político-administrativa, até a formação do chamado Gabinete da Conciliação em 1853, as principais dissensões intraelites, marcadas por alguns enfrentamentos armados, resumiam-se na configuração - e no conseqüente controle - de uma estrutura de poder mais ou menos centralizada, a ainda na concordância quase unívoca entre conservadores e liberais sobre a necessidade de se manter intactos os privilégios de ambos, **o que, de certa forma, passava pela defesa da própria ordem escravista.** (MARQUES, 2010, p. 15)

Entretanto, apesar de seu caráter predominantemente “dependente”, não se pode restringir o alcance da literatura romântica a uma “mera expressão” dos desejos da “boa sociedade”, pois mesmo estando circunscritos aos limites imprecisos das cidades e mesmo sendo regidos por posições ambíguas, oriundas da convivência forçada entre suas “vagas e contraditórias aspirações” e o emprego público, alguns autores se arriscaram a tematizar negativamente a sociedade brasileira, incluindo-se aí a própria escravidão. O que, por sua vez, pressupõe obviamente a existência, por mais estreita que seja, de uma margem de manobra que os escritores podiam lançar mão. Nesse sentido, a publicação na revista *O Guanabara*, ao longo do primeiro semestre de 1850, de uma obra como *Meditação*, em que seu autor, o poeta romântico Antonio Gonçalves Dias, discute alguns problemas prementes da sociedade brasileira, tais como a escravidão e a truculência do poder econômico das elites, pode exemplificar até que ponto a “independência” crítica de um autor em relação à escravidão era tolerada ou mesmo digerida pela “boa sociedade”. (MARQUES, 2010, p. 27)

A despeito de sua crítica direta à escravidão em *Meditação*, não se pode perder de vista que o próprio Gonçalves Dias, **do mesmo modo que a grande maioria dos intelectuais românticos, também deveu ao mecanismo do favor sua entrada**

aun cuando se le llame como se quiera: sus hechos hablan” Como afirmará Isaacs años más tarde en una famosa carta autobiográfica (...) A partir de entonces Isaacs militaré hasta su muerte en el radicalismo, hecho que interrumpió la amistad que había mantenido con Caro.” (CRISTINA, 2005, pp. 22-23)

na burocracia do Império. Percorrendo sua correspondência ativa, principalmente as cartas endereçadas ao amigo Alexandre Teófilo de Carvalho Leal, é possível rastrear todo seu processo de inserção na máquina pública e, ao mesmo tempo, constatar que o poeta não apenas tinha ciência de como as “coisas” funcionavam no Brasil imperial como também, em alguns momentos em que ora criticava ora aceitava, assumiu posições contraditórias em relação aos meios necessários para assegurar seu lugar no funcionalismo público; era, por assim dizer, a sua própria “dialética da ambigüidade” em ação. (MARQUES, 2010, p. 35)

De la misma forma podemos corroborar cuán semejantes son estas dinámicas para la Nueva Granada, contexto de nuestra novela, a propósito de lo que Marques llama *dialéctica de la ambigüedad* y, que era esa coincidencia paradójica entre los valores republicanos ganados con la independencia de 1821, pero socavados por los múltiples conflictos internos entre la clase de los propietarios esclavistas, que a la vez formaban parte del estado, y de la doble moral de los liberales. Justamente, la militancia del autor colombiano en ambos partidos, el liberal y el conservador, incluso teniendo privilegios, fuese para sus anhelos literarios o para sus aspiraciones políticas, nos recuerda que la política del “favor” en la que los intelectuales o políticos aspirantes dependían de sus relaciones con el poder, nos alerta sobre una situación que no era solamente un asunto brasileño, como tampoco la abolición gradual, así como su íntima y ambigua relación con el funcionamiento de estas nacientes repúblicas:

Primero, que cuando analizamos la resistencia que hubo en el mundo atlántico a las políticas británicas en contra de la trata de esclavos, **no sólo Cuba o Brasil manejaron una doble agenda.** Es bien conocido el tipo de maniobras tanto de España como de Brasil para mantener el tráfico desde África y expandir sus economías esclavistas durante el siglo xix, a pesar de haber concedido tratados con Inglaterra para frenar el tráfico transatlántico. **El tipo de comercio de esclavos –y, peor aún, de libertos– que se desarrolló en el Pacífico en las décadas de 1830 y 1840, en este caso entre la Nueva Granada y el Perú, era una afrenta directa a esos compromisos que estas repúblicas también se proclamaban interesadas en defender.** Lo interesante es la manera en que los políticos neogranadinos justificaron esa decisión de cambiar sus leyes en el sentido contrario. Porque, a diferencia de los casos de Cuba y Brasil, al hacerse legalmente, la decisión de la Nueva Granada de permitir la exportación de esclavos fuera de su territorio tuvo que ser defendida en la arena internacional. (ECHEVERRI, 2019, 667-668)

Pero, paradójicamente, a comienzos de la década de 1850, las ventas de esclavos de los esclavistas payaneses continuaron. Esto justo en la víspera de la abolición de la esclavitud, cuando en la Nueva Granada se estaban adelantando medidas liberales en varios niveles, después del triunfo definitivo de los valores antiesclavistas y republicanos. Esta vez los esclavistas

se organizaron bajo el liderazgo del entonces expresidente T. C. de Mosquera para transportar los esclavos a Panamá. (ECHEVERRI, 2019, 673-674)

Es decir que J. Mosquera expresaba su lealtad al proyecto republicano, e incluso al proyecto abolicionista “universal”, pero esperaba que sus propuestas como esclavista tuvieran un peso político en Colombia, dado el deber que tenía el Estado de proteger sus intereses. El tono de las críticas de J. Mosquera era mucho más negativo que el de Torres en 1822. Aunque en su preámbulo se planteaba a favor de la liberación de los esclavos, era tajante al decir que sabía que era urgente reformar la ley de manumisión de 1821 “pues aún su misma existencia es ya un mal”. (ECHEVERRI, 2019, 647)

El debilitamiento y riesgo de disolución de los capitales de los esclavistas producto del proyecto revolucionario que implicó la abolición de la esclavitud fue un hecho evidente. A nivel más amplio, la reinención de la propiedad representó uno de los ejes más radicales de la transformación legal parte de la construcción del Estado republicano y ese proceso afectó las relaciones sociales tanto objetiva como subjetivamente. Es decir, este fue un momento en que la noción de “clase” tomó forma discursiva y legal, por ejemplo, en la articulación de los esclavistas de su identidad política en esos términos, en conflicto con los intereses de su contraparte: la clase de los esclavos. (ECHEVERRI, 2019, 648)

Los liberales, entonces, no acompañaron sus críticas de una posición meramente humanitaria. Más bien buscaron competir con los hacendados peruanos usando una lógica económica, señalando que si se cedía la mano de obra al Perú la Nueva Granada perdería la posibilidad de aprovechar productivamente la región pacífica. Para este grupo progresista, entonces, el argumento en contra de la trata no pasaba por el tema de la ciudadanía sino de la fuerza de trabajo que representaban los afrodescendientes. (ECHEVERRI, 2019, p. 672)

Con nuestra propia *dialéctica de la ambigüedad* en el contexto neogranadino, y todavía con elementos no zanjados de ella en nuestra construcción de nacionalidad, Isaacs escribe esta novela con prevenciones durante su participación política conservadora y luego, en la época de su radicalismo liberal,³⁵ edita su propia obra y como es de esperarse, el sentido profundo de ella, en medio de estas situaciones paradójicas va a tener una amplia repercusión a la luz de las dos secuencias que analizaremos, teniendo en cuenta tanto lo social como lo estético, en un proceso imbricado, tal y como lo analizamos desde la postura de Candido.

³⁵ Comenta Carmen de Mora en “En torno a María de Jorge Isaacs”: “En 1869, como secretario de la Cámara de Representantes, firma la ley que declaraba ciudadanos colombianos a todos los paraguayos antes de finalizar la Guerra de la Triple Alianza. En ese mismo año abandona el partido conservador y se une al ala radical del partido liberal.” (2010, s.p.)

Para empezar, es crucial ver que la novela tuvo varias ediciones durante la vida del autor (1867, 1869, 1878 y 1891)³⁶ lo que será importante para explicitar nuestra lectura sobre la yuxtaposición en su estructura en lo que llamamos, retomando a Marques, *la dialéctica de la ambigüedad* colonial y republicana, a la luz de las ediciones de la obra, tanto mientras el autor vivía, como después de su muerte y, en consecuencia, ver lo que no lograron otras propuestas, ya que existen dos notas que fueron mutiladas y que afectan la estructura, por tanto, la consecuente lectura de esta obra de arte cara a su contexto y a sus posibles significaciones.

La primera de ellas, fue una nota crítica sobre el papel de la iglesia católica y su aparente persecución a la empresa esclavista, que ya mencionamos en un trabajo anterior. Siguiendo, la crítica y la respectiva cita:

no podemos olvidar el paso político del conservadurismo al liberalismo del autor, quien además, y pese a que en su obra representa la enorme influencia del cristianismo en el siglo xix, fue un defensor de la separación entre Estado e Iglesia, e incluso en la primera versión de la novela (1867, imprenta de Gaitán) escribe en una nota a pie de página al final del relato de Nay sobre la diáspora africana (...) Ante tal dicotomía, ¿a quién hemos de escuchar al fin?, ¿al conservador de la primera etapa o al liberal que escribió dicha nota, la cual habría de ser retirada a partir de la tercera edición de su obra? En cualquier caso, vamos a quedarnos con la voz de la obra, vale decir, la voz del narrador que indicará ambas caras de la moneda para comprender el panorama complejo del siglo xix en la Nueva Granada y las vicisitudes de las nacionalidades allí envueltas. (SAÑUDO, 2020, p. 104)

Si hay quien pueda creer exageradas las desventuras de Nay y de sus compañeros de esclavitud, la lectura del capítulo vi, época xiv, 7 del xvii, bastará a convencerle que al bosquejar algunos cuadros Época xviii de la Historia universal de Cantú del episodio no han desdeñado tintas que podían hacerla parecer espantosamente verdadera, y se persuadirá además de que el Catolicismo ha sido el perseguidor tenaz y realmente desinteresado que la esclavitud ha tenido desde Pio xii (1462) hasta hoy (ISAACS, 1867, p. 206).

³⁶ Citando a Cristina y partiendo de que su edición, la que usamos en este texto, es la que más respeta lo hecho por el autor en vida: “Se consideran como textos auténticos de María las tres ediciones bogotanas autorizadas y revisadas directamente por su autor (Imprenta de Gaitán, 1867; Medardo Rivas, 1869, Imprenta de Medardo Rivas, 1878) y el texto de Yerbabuena con las correcciones autógrafas de 1891, hechas sobre un ejemplar de la tercera edición. Se toma este último como texto-base o definitivo por ser el que representa la última voluntad del autor.” (CRISTINA, 2005, p. 19). También comenta Mora en “En torno a María de Jorge Isaacs”: “Isaacs publicó en vida tres ediciones de María supervisadas por él. La primera se editó en Bogotá, en la imprenta de Gaitán, en 1867; la segunda, a cargo de don Fernando Pontón, en la imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1869. Ignacio Rodríguez Guerrero propone que debe ser tenida como tercera edición de la novela la de Santiago de Chile, de 1877, en la imprenta de Gutenberg; sin embargo, figura como tercera edición de *María*, la de Medardo Rivas, de 1878. En esta edición Isaacs anunciaba una definitiva para 1891 con anotaciones, adiciones y correcciones. Ésta sólo aparecería muchos años más tarde, en 1922 (Bogotá, Camacho Roldán y Tamayo), y por haber sido manipulada no es en absoluto fiable.” (2010, s.p.)

El recorte de esta cita, de mano del propio autor en la tercera edición de la obra, muestra los ires y venires entre partidos y, en torno a estos cambios, tanto partidarias como económicos,³⁷ porque lo financian inicialmente los conservadores, pero en política termina quedándose con los liberales, es que entendemos que, en 1869, al volverse liberal, opte por

³⁷ Sobre cómo nuestro autor empieza siendo desconocido y sobre su poca fortuna económica, lo que lo lleva a buscar el padrinazgo del ala conservadora para escribir y luego, políticamente, se divide entre este mecanismo del “favor” muy común también en escritores románticos de la época como Gonçalves Dias en Brasil, según comentó Marques en una cita anterior, actitud frecuente en jóvenes talentosos, pero pobres en este contexto neogranadino, relata Cristina: “En 1863 regresa a Bogotá un joven provinciano de 27 años. Aunque había cursado aquí estudios en tres colegios distintos durante cinco años (1848-1852), era completamente desconocido. **Llega cargado de deudas e intenta evitar el remate de las haciendas familiares de las que tuvo que hacerse cargo después de la muerte del padre (marzo de 1861) por voluntad explícita de éste. La situación de quiebra había sido ocasionada por malos negocios, por las guerras, por la pasión por el juego del padre y por préstamos insostenibles contraídos por ambos.** (...) En Bogotá busca la asesoría de una oficina de abogados, la de José María Vergara y Vergara y Aníbal Galindo; el joven caucano no logra evitar el remate de las propiedades paternas, pero encuentra un padrino literario en el primero. Sus versos fueron acogidos con entusiasmo por los miembros de **la tertulia “El Mosaico”** y “pronto volaron en letra de molde” 1 gracias a su patrocinio 2 . (...) Pocos meses después se ve obligado a regresar al Cauca donde lo esperan muchas penurias. Desde La Plata y Cali escribe a José Manuel Marroquín: Estoy flaco como el Poder Ejecutivo, y negro como hijo de Mulet [...] Es necesario tener toda la conformidad cristiana de que disfruto, para no haberme desesperado con la idea de enfrascarme en el Cauca, fraternalmente alojado con toda una colección de sabandijas ponzoñosas. Si fuera a vivir con mi familia, en completa federación, soportable fuera; pero amigo mío, muchos malos días me esperan⁴. No escribo porque no tengo un cuartito de estudio. **No trabajo porque no tengo cómo mientras no esté en posesión de un destino que dizque me van a dar en la empresa del camino** 5.

La necesidad lo lleva a aceptar el cargo de subinspector de los trabajos de construcción del camino de herradura que se está abriendo entre Cali y Buenaventura. En las inhóspitas selvas del Dagua, redactó los borradores de los primeros capítulos de la novela que evocaba los años felices en las haciendas paternas “La Rita” y “El Paraíso”. (...) De regreso a Bogotá, se dedica al comercio en la tienda ubicada en la Carrera de Bogotá calle 1ª número 26. Ha llevado consigo un borrador de su novela en busca de editor, restablece vínculos de amistad con sus antiguos mentores literarios de la tertulia de “El Mosaico” y con Miguel Antonio Caro, a quien solicita ayuda para la corrección de las pruebas de la novela. (...) **El escritor se convirtió, además, en uno de los jóvenes más prometedores del partido conservador. Y como de la notoriedad al periodismo y a la política no había más que un paso, un mes después de la aparición de María es nombrado redactor principal de La República, periódico del ala moderada del partido conservador. Poco después sucumbe a la tentación de la política y al finalizar el mes ya aparece en la lista de candidatos a la Cámara de Representantes por el Estado de Cundinamarca al lado de nombres como los de Carlos Holguín y Miguel Antonio Caro** (...) En efecto, en este momento, los liberales ya consideran a Isaacs como uno de los suyos; el periódico *El Liberal* lo menciona al lado de algunos miembros de este partido que acaban de dar un nuevo golpe a La Liga y se refiere a él en los siguientes términos: “el señor Jorge Isaacs, que antes pasaba por conservador; [...] por sus ideas, su rectitud y su talento lo contamos en nuestras filas, aun cuando se le llame como se quiera: sus hechos hablan” 13 . Como afirmará Isaacs años más tarde en una famosa carta autobiográfica:

Cuando redacté *La República* creía aún posible poner de todo en toda la fracción avanzada del partido conservador al servicio de la república democrática. En 1868 y 1869, siendo diputado al Congreso Nacional, obtuve el doloroso desengaño y empecé a ser víctima de la demagogia ultramontana y de la oligarquía conservadora. Se me había educado “republicano” y resulté ser soldado insurgente en las filas del partido conservador. Ahora puedo explicarme eso satisfactoriamente¹⁴. **A partir de entonces Isaacs militará hasta su muerte en el radicalismo, hecho que interrumpió la amistad que había mantenido con Caro.**” (CRISTINA, 2005, p. 21-23)

eliminar esta nota, reflejándose los ímpetus anticlericales, propios del nuevo partido. Con todo, algo queda claro y que por lo menos en esa nota retirada después del 1869, ya declaraba su postura frente a la esclavitud, de todas maneras y formalmente abolida desde 1851, pero como ya sabemos y por el modelo gradual, tardaría mucho más en desmontarse del todo de la economía.

En el caso de la segunda nota que fue retirada en la edición 1922, hecha por los herederos del autor, Cristina apunta sobre las consecuencias en relación con el sentido estructural de la obra:

(...) la página de *María* suprimida en la edición que nos ocupa, aparece antes del Capítulo 1 en las ediciones cuidadas por Isaacs, y es la siguiente: **A los Hermanos de Efraín He aquí, caros amigos míos, la historia de la adolescencia de aquel a quien tanto amasteis y que ya no existe. Mucho tiempo os he hecho esperar estas páginas. Después de escritas me han parecido pálidas e indignas de ser ofrecidas como un testimonio de mi gratitud y de mi afecto. Vosotros no ignoráis las palabras que pronunció aquella noche terrible, al poner en mis manos el libro de sus recuerdos: "Lo que ahí falta tú lo sabes; podrás leer hasta lo que mis lágrimas han borrado". ¡Dulce y triste misión! Leedlas, pues, y si suspendéis la lectura para llorar, ese llanto me probará que la he cumplido fielmente.**

En los sesenta y cinco capítulos de *María*, Efraín, el yo narrador, relata en pasado (Era yo niño aún ... ") la historia de su amor adolescente íntimamente ligada al espacio donde se realizó: la primera partida de la casa paterna para cursar estudios en Bogotá, el regreso a ella, el desarrollo del idilio, la muerte de María y el alejamiento definitivo de lo que fue su "Edén".

La novela termina con estas palabras: "Estremecido partí a galope por en medio de la pampa solitaria, cuyo vasto horizonte ennegrecía la noche". Es el relato de un tiempo feliz -pero de una felicidad perdida- cargado de premoniciones fúnebres y jalonado de escasas, pero significativas alusiones que remiten al "después", al Efraín posterior que vive en el desamparo total tras la pérdida de su mundo afectivo, del medio idílico y patriarcal que le daba sentido a su existencia. La omisión del texto inicial le resta complejidad a la estructura narrativa de la obra y la modifica profundamente. Sin él desaparece totalmente de la novela la función mediadora de una voz narrativa distinta de la de Efraín y presente sólo en este lugar, pero que se superpone a la narración en primera persona del héroe a lo largo de toda la novela. Esta figura, no actuante dentro de la obra, a quien Efraín entregó "el libro de sus recuerdos" y que conoce al héroe tan bien como él se conoce a sí mismo ("Lo que ahí falta tú lo sabes."), asume la función de la escritura de la historia y de su presentación a los "caros amigos". Con la dedicatoria, la novela se enriquece con dos niveles de escritura: la de Efraín y la de quien afirma: "Mucho tiempo os he hecho esperar estas páginas. Después de escritas...", que no debe ser confundido con la persona histórica de Jorge Isaacs pues esta voz narrativa pertenece por entero al mundo de la ficción. El texto a que hacemos referencia proporciona además información esencial que no está contenida en los capítulos de la novela: Efraín ha muerto ("aquel que ya no existe"). La alusión a "aquella noche terrible", a pesar de su vaguedad, insinúa otro drama, el de la muerte de Efraín en circunstancias que quedan veladas

por el misterio. La primera información que recibe el lector acerca del héroe es la de que fue amado y ha muerto. Sin este conocimiento se modifica sustancialmente el *pathos de* la novela, la actitud efectiva del lector ante la historia que Efraín va a relatar, pues aquel siempre tendrá presente la dimensión de la muerte.

La dedicatoria establece el tono de la narración. Al invitar a la lectura de la obra, el escritor afirma una determinada función de la novela, su dulce y triste misión es agudizar la sensibilidad, es una invitación al llanto. La apelación a los "caros amigos míos", a los "hermanos de Efraín", incorpora la imagen del lector ideal, del hermano en sentido más espiritual que carnal, el que es capaz de comprender y compartir esa sensibilidad. (CRISTINA, 1984, pp. 63-64)

Entonces, ambas notas retiradas de las versiones más recientes desde 1922, permiten corroborar esto y, además, tienen un impacto en la lectura, análisis y conclusiones de la obra, permitiéndonos ver el juego de relaciones literarias, económicas, partidarias y políticas al respecto. Específicamente, esa crítica a la esclavitud, aún en el período de escritura de la obra durante el cual Isaacs es todavía conservador y luego la mutilación de la dedicatoria en la que se explicita la muerte del narrador, Efraín, con todo el simbolismo de la muerte, nos alertan de cómo se va configurando la obra y el espectro de lecturas que podemos seguir. Como ya lo explicamos en un trabajo anterior, ese simbolismo habla de la decadencia del sistema esclavista, nos permite pensar la estructura de la obra a la luz de todas estas vicisitudes y ver *la dialéctica de la ambigüedad* como la clave para comprender las dos secuencias de la novela sobre los esclavizados en las que hay un claro contraste, entre la crítica a la esclavitud y la nostalgia de un pasado señorial.

Por todo lo anterior, la ruta de análisis considerará la primera secuencia de la obra, analizando las desconfianzas/resistencias en lo relativo a las leyes sobre la abolición y, Ley de Vientres para el caso de Juan Ángel, hijo de esclava liberta FelicianaNay³⁸, que va más explícitamente de los capítulos XL al XLV, trecho en el que se narran las vivencias de Nay durante al largo proceso de la ley abolicionista en el país. Posteriormente y como segunda secuencia, se pasará a la observación de los esclavizados libertos y exiliados de las metrópolis, en una ruta que al igual que la llegada de FelicianaNay a la costa Pacífica, luego por Buenaventura y las selvas del Dagua, que se nos mostrará en los capítulos LV a LVIII, en el caso de Cortico, Laureán, los bogas, así como de Bibiano y su hija Rufina, esclavizados libertos, quienes vivían en la selva del Dagua y San Cipriano.

³⁸ FelicianaNay es el nombre cristiano que adquiere la esclava en tierras americanas.

Una posible interpretación de la postura de Isaacs frente a este proceso es que, mostrando el contraste entre dos cuadros sociales distintos como la situación del esclavizado y la Ley de Vientres en las haciendas y al tiempo la de los exiliados fuera de las metrópolis y, sin mencionar la palabra “cimarronaje” o “palenques”, exponía un estado intermedio entre la vida como esclavizado liberto y otros tipos de libertades que se obtenían sólo fuera de los centros de poder. Con ello, deja ver las grandes paradojas de las leyes basadas en la abolición gradual y así, por yuxtaposición, tendríamos una apuesta, más allá de las leyes, idea que será plenamente desarrollada en *Afuera crece un mundo* de Adelaida Fernández. Finalmente, se introducirán los conceptos de *desterritorialización* de Deleuze & Guattari y *la reoriginalización cultural* de Nascimento dos Santos, para describir las agencias de lo afrodiaspórico/amefricano o esas fisuras o resistencias porosas en el caso de los exiliados.

Es de aclarar que, al ser escrita aún en su época conservadora, la obra no declare abiertamente ciertos temas sensibles, como lo son, los asociados a la ley abolicionista ni a las guerras intestinas del país, no obstante y retomando a Candido, al tratarse de una obra literaria, es decir, de una mediación de estructuras sociales a través de estructuras literarias, veremos esto de un modo implícito y mostrado desde nuestra propuesta, como una yuxtaposición de esa *dialéctica de la ambigüedad* en la estructura de la obra como tal. También es importante tener en cuenta que se trata del inicio de nuestra lectura y de una obra del siglo XIX, por lo que se irán desarrollando, conforme con el análisis de las tres obras del corpus, esas resistencias en las cartografías ibero-afro-americanas que se escribirían a través de la literatura en las Américas y, de manera posterior le apostarían a la desterritorialización en los palenques, la resistencia del cimarronaje, así como a las largas rutas de viajes de ida y vuelta de los personajes libertos a través de negociaciones con los señores de hacienda. Se trata pues del padre de Efraín, Sahal y Maria Felipa, en los casos de Feliciano-Nay (*Afuera crece un mundo*, que será su reescritura de contra archivo, justo a partir de estas dos secuencias analizadas en este capítulo)³⁹ y Kehinde (*Um defeito de cor*) en las dos últimas obras, ya contemporáneas, que abarcaremos en este estudio en los siguientes capítulos.

Con todo esto, lo que leemos es una marcada desconfianza ante la ley abolicionista: resistencia rizomática, más allá de la intención narrativa del autor, en el caso de *María*, y el

³⁹ Idea que se desarrollará en el cuarto capítulo con el análisis de *Afuera crece un mundo* (Fernández)

comienzo del rizoma de las resistencias que se expandía por todas las Américas y que será mejor esbozado en las obras de Fernández y de Gonçalves.

Esbozando el mapa de las resistencias: ante la ambigüedad, el rizoma como brote en las selvas del Dagua

El espejismo de la ley

Hemos de recordar que, entre el 30 junio 1839 al 29 enero 1842, durante la Guerra de los Supremos, era ilegal el comercio transatlántico de esclavos en la Nueva Granada, lo que dio origen a esta guerra civil en medio de esa *dialéctica de la ambigüedad*, entre los valores republicanos y los coloniales, que ya hemos mencionado y su afán de mantener la esclavitud a toda costa⁴⁰, pese a las leyes, la independencia y constitución del 21. Así, en lo que será el inicio de nuestra primera secuencia, es decir, la llegada de Nay a la costa Pacífica, es menester revisar varios matices e informaciones que nos entrega tanto el contexto abolicionista o de retroceso, como la obra artística y su mediación. El primero de ellos, consiste en ver cómo la obra describe en lo que llamaremos una narrativa del *Middle Passage*, toda la travesía traumática que relata asesinatos, suicidios, violencia y un sinfín de cuerpos arrojados al mar, desde las costas africanas hasta las costas americanas, lo que mostraría, en términos de Candido, la función histórica en esta parte crucial sobre la historia, pero también las mediaciones artísticas sobre la esclavitud:

⁴⁰Sobre la carta de libertad que le entregará el padre de Efraín a Nay, después de comprarla y pensando en cómo veía el padre del autor este asunto de la esclavitud, en un acercamiento autobiográfico, que de todas maneras es una explicación que puede complementar, mas no explicar la mediación de una obra de arte, Cristina nos dice: “Esta escena de la entrega a Nay de la carta de libertad es formal: es parte del proceso de idealización de la figura del padre, importante para comprender el contexto ideológico de la novela. Según G. Mejía, María “es la transposición literaria de la nostalgia del sector de la clase latifundista-esclavista, que por 1850 en Colombia sufre un intenso proceso de decadencia” (p. x). **En la realidad, el padre de Isaacs defendió la esclavitud: el 6 de marzo de 1847, firma una hoja volante con otros 22 terratenientes caucanos en la cual, por una parte, apoyándose en la Biblia señalan que los propietarios de esclavos sí pueden ser buenos cristianos y por otra, que es ruinoso seguir el ejemplo colombiano de decretar la libertad de partos sin indemnización.**” (CRISTINA, NOTA CAP. XLIII, 2005, p. 268)

Una mañana, después de muchos días de navegación, Nay con otros esclavos estaba sobre cubierta. Con motivo de la epidemia que había atacado a los prisioneros se les dejaba respirar aire libre, temeroso sin duda el capitán del buque de que murieran algunos. Se oyó el grito de “¡tierra!” dado por los marineros. Levantó ella la cabeza de las rodillas, y divisó una línea azul más oscura que la que rodeaba constantemente el horizonte. Algunas horas después entró el bergantín a un puerto de Cuba donde debían desembarcar algunos negros. Las mujeres de entre estos, que iban a separarse de la hija de Magmahú, le abrazaron las rodillas sollozando, y los varones le dijeron adiós, doblando las suyas ante ella y sin tratar de ocultar el llanto que derramaban. Casi se consideraron dichosos los pocos que quedaron al lado de Nay. El buque, después de recibir nueva carga, zarpó al día siguiente; y la navegación que siguió fue más penosa por el mal tiempo. Ocho días habrían pasado, y al visitar una noche el capitán la bodega, **encontró muertos dos esclavos de los seis que escogidos entre los más apuestos y robustos, reservaba. El uno se había dado la muerte, y estaba bañado en la sangre de una ancha herida que tenía en el pecho, y en la cual se veía clavado un puñal de marinero que el infeliz había recogido probablemente sobre cubierta: el otro había sucumbido a la fiebre. Los dos fueron despojados de los grillos que en una sola barra los aprisionaban a entrambos, y poco después vio sacar Nay los cadáveres para ser arrojados al mar.** Una de las esclavas de Nay y tres de los jefes kombu-maney eran los últimos compañeros que le quedaban, y de éstos sucumbió otro más la misma mañana en que hubo de acercarse el buque a una costa que entendió Nay llamarse **Darién**. (ISAACS, 2005, p. 259-261)

El segundo matiz importante es el asunto de la Ley de Vientres, por lo que ubicamos el cronotopo de María en un período ligeramente anterior a la Guerra de los Supremos⁴¹ (1839-1842), ya que posteriormente se endurecerán las leyes contra los esclavizados y se volverá al tráfico, según los datos que nos aporta la misma novela:

Las despedidas de los compañeros de infortunio habían ido quebrantando el corazón de la esclava, y al fin llegó el día en que se despidió del último. Ella no había sido vendida, y era tratada con menos crueldad, no tanto porque la amparase el afecto de su ama, sino porque la desventurada iba a ser madre, y su señor esperaba realizarla mejor una vez que naciera el manumiso. Aquel avaro negociaba de contrabando con sangre de reyes.

**Nay había resuelto que el hijo de Sinar no fuera esclavo. En una ocasión en que Gabriela le hablaba del cielo, usó de toda su salvaje franqueza para preguntarle:
– ¿Los hijos de los esclavos, si mueren bautizados, pueden ser ángeles?**

⁴¹ En un artículo inicial sobre esta investigación, apuntábamos “Conviene saber que, aunque la obra de Isaacs fue publicada en 1867 (época del Olimpo radical, de 1863 a 1886) el tiempo histórico de la novela se puede ubicar en un cronotopo posible entre 1821 y poco después de 1851, por las informaciones que encontramos sobre la *Ley de Vientres* (1821) y la posterior abolición en el capítulo XLIII, tras la compra y manumisión de una de las esclavas por parte del padre de Efraín, narrador de la obra. (SAÑUDO, 2018, p. 112)

La criolla adivinó el pensamiento criminal que Nay acariciaba, y se resolvió a hacerle saber que en el país en que estaba, su hijo sería libre cuando cumpliera diez y ocho años. Nay respondió solamente en tono de lamento: – ¡Diez y ocho años! (ISAACS, 2005, p. 264)

Nay supuso que aquella niña era huérfana de madre, y le cobró particular cariño. Mi padre temía confiársela, a pesar de que María no estaba contenta sino en los brazos de la esclava o jugando con su hijo; pero Gabriela lo tranquilizó contándole lo que ella sabía de la historia de la hija de Magmahú, relación que conmovió al extranjero. **Comprendió éste la imprudencia cometida por la esposa de Sardick al hacerle sabedor de la fecha en que había sido traída la africana a tierra granadina, puesto que las leyes del país prohibían desde 1821 la importación de esclavos; y en tal virtud Nay y su hijo eran libres. Mas guardose bien de dar a conocer a Gabriela el error cometido, y esperó una ocasión favorable para proponer a William le vendiera a Nay. Un norteamericano que regresaba a su país después de haber realizado en Citará un cargamento de harina, se detuvo en casa de Sardick, esperando para continuar su viaje, la llegada a Pisisí de los botes que venían de Cartagena conduciendo las mercancías que importaba mi padre. El yanqui vio a Nay, y pagado de su gentileza, habló a William durante la comida del deseo que tenía de llevar una esclava de bellas condiciones, pues que la solicitaba con el fin de regalarla a su esposa. Nay le fue ofrecida, y el norteamericano, después de regatear el precio una hora, pesó al irlandés ciento cincuenta castellanos de oro en pago de la esclava. Nay supo en seguida por Gabriela, al referirle esta que estaba vendida, que esa pequeña porción de oro, pesada por los blancos a su vista, era el precio en que la estimaban; y sonrió amargamente al pensar que la cambiaban por un puñado de tibar. Gabriela no le ocultó que en el país adonde la llevaban, el hijo de Sinar sería esclavo. (ISAACS, 2005, p. 265)**

Según la narración sobre este periplo de Nay, ella habría llegado en el período republicano posterior a 1821 en el que se declaraba la “manumisión, libertad de los hijos de las esclavas, nacidos después de la publicación de la ley y la abolición del comercio de esclavos.” (GALVIS, 1980, p. 52), pero y al mismo tiempo, existía un contrabando fortísimo en el Pacífico, no sólo de esclavizados sino también de mercancía, cuya ruta, según lo muestra la cita, incluía al Caribe (Cuba), los Estados Unidos y la propia Cartagena. Con ello, lo que queda claro es que no existían en la práctica ni la prohibición del tráfico transatlántico ni la manumisión y mucho menos la Ley de Vientres, ya que por esta razón el padre de Efraín compra a Nay, al fin de cuentas. De modo que, esta *dialéctica de la ambigüedad* entre la ley y las desobediencias de los grandes hacendados hacia el estado republicano, la vamos esclareciendo al leer la obra detenidamente y ver esta doble realidad del contexto en torno de

la abolición. Examinemos para ello, lo que detonaría luego las múltiples guerras y movilizaciones de los grandes propietarios de esclavizados, lo que mostraría las razones para que el padre de Efraín compre a Nay embarazada y esta, teniendo en apariencia la libertad, continúe en condición de servidumbre hasta su muerte, pues en palabras de Efraín “Aquella mujer (...) iba a morir lejos de su patria.” (ISAACS, 2005, p. 246):

Uno de los ejes de la crítica era que el problema de la ley estaba en declarar libres a los hijos de los esclavos, aquellos que estaban amparados bajo la libertad de vientres, sin compensar a los amos por su propiedad. Torres señalaba que la inversión de la esclavitud suponía la capacidad de reproducción de los esclavos y que negar esa posibilidad era ya una afrenta contra los dueños de esclavos. Para hacer las cosas peores, tenían ellos mismos que pagar la liberación de los esclavos pues los fondos para las manumisiones se extraían justamente de sus testamentarias, según el diseño de la codificación. “Seamos justos con los esclavos sin dejar de serlo con los amos”, insistía.

Los puntos de la propuesta eran:
 1- Declare el Congreso la libertad absoluta de los noventa mil esclavos que tiene actualmente Colombia. 2- Reconozca como deuda nacional los 18 millones de su valor en favor de los dueños. 3- Pague religiosamente el interés de un 3% anual, hasta que pueda la República redimir el principal, y 4- Declare por ahora en estado de minoridad a los negros que acaba de libentar. (ECHEVERRI, 2019, 643-644)

Había otra relación entre el discurso de Torres en 1822 y el desarrollo de la trata legal por el Pacífico. Torres señaló un problema en el proyecto de otorgar el estatus de libertad a los hijos de esclavas nacidos después de 1821. Dijo que su lógica era perniciosa para las familias y las comunidades de esclavos y que la ley de libertad de vientres tenía un efecto desestabilizador, porque no era posible que los familiares de los niños que nacieran después de publicada la ley se quedaran tranquilos pensando que solamente una fracción de sus comunidades estaba accediendo a la libertad. (ECHEVERRI, 2019, 661)

Así es que esta discusión sobre los efectos de la manumisión en las familias de esclavos constituye un precedente relevante de los hechos que tuvieron lugar entre 1843 y 1847 cuando se abrió la trata en la Nueva Granada. (ECHEVERRI, 2019, 661-662)

En ese sentido, era de una gran importancia el valor de su hijo, Juan Ángel, fuerza de trabajo y de riqueza, incluso más que ella misma, a quien se le dio la libertad, pero con la justificación de no separar a los hijos de sus madres y, así, el padre de Efraín ganó dos esclavizados. La aparente bondad del padre de Efraín, va más allá de la intencionalidad por mostrar la armonía racial, como se ha sugerido en otros trabajos sobre la obra (HURTADO,

2019), pues se trata de la trayectoria ambigua del pensamiento esclavista en la Nueva Granada, sus ires y venires en torno de la prohibición del tráfico que se firma con Reino Unido, su derogación en 1843, la primera ley de Vientres 1814 y luego la de 1821. Ya que, por las fechas de la llegada de Nay, entre el tiempo transcurrido, su muerte y la mayoría de edad de Juan Ángel, se podría llegar a superar la fecha de abolición definitiva de 1852 y se llegaba tal vez hasta 1860. Sobre el futuro y desenlace de la vida de Juan Ángel, tras la muerte de su madre, Efraín nos da detalles para continuar con esta discusión:

Pasados unos días, empezó a calmarse el pesar que la muerte de Felician⁴² había causado en los ánimos de mi madre, Emma y María, sin que por eso² dejase de ser ella el tema frecuente de nuestras³ conversaciones. Todos procurábamos aliviar a Juan Ángel con nuestros cuidados y afectos, siendo esto lo mejor que podíamos hacer por su madre. **Mi padre le hizo saber que era completamente libre, aunque la ley lo pusiese bajo su cuidado por algunos años, y que en adelante debía considerarse solamente como un criado de nuestra casa. El negrito, que ya tenía noticia de mi próximo viaje, manifestó que lo único que deseaba era que le permitieran acompañarme, y mi padre le dio alguna esperanza de complacerlo.** (ISAACS, 2005, p. 273)

De lo que está hablando el padre del narrador, es sobre el Contrato de Aprendizaje, otro de los retrocesos sobre las leyes dictadas entre 1821 y 1825, que perjudicaba notablemente el ansia y el derecho a ser libres de los hijos de las esclavizadas, en este caso, de Juan Ángel:

Después Bolívar pasó nuevos decretos en 1827 y 1828 reforzando la recolección de impuestos de manumisión, **pero estos decretos fueron letra muerta, porque los caudillos dividieron la república, dos años después Bolívar renunció al cargo de presidente y murió camino de Europa.** La situación de los esclavos permaneció prácticamente inalterada hasta 1839, cuando los libertos nacidos libres cumplieron 18 años y debían ser liberados totalmente debido a la ley de 1821.

El presidente José Ignacio de Márquez (1837-1841), aprobó un nuevo decreto en 1839, que puede ser considerado como el segundo período durante el cual la legislación aprobada iba dirigida a controlar más a los esclavos; por consiguiente, el período fue regresivo. **Los manumisos o libertos fueron obligados a trabajar bajo un contrato para los amos de sus madres esclavas o para cualquier otro patrón que los libertos “escogieran libremente”. La ley de 1842 denominó este contrato de “aprendizaje” y lo prolongó hasta que los libertos cumplieran 25 años de edad.** El mismo año se ordenó que se hiciera un censo de los esclavos con el fin de controlarlos mejor. **La ley de 1843 permitió a los años exportar sus esclavos, revocando el artículo 6° de la ley de 1821.** (GALVIS, 1980, p. 52-53)

⁴² Recordemos que este es el nombre cristiano que se le da a la esclavizada.

En este sentido, el último punto de la propuesta –“declare por ahora en estado de minoridad a los negros que acaba de libertar”– revela por qué, para Torres, como para todos los esclavistas de la época, era necesario mantener a los esclavos y sus descendientes en una categoría social aparte. Para justificar la necesidad de planificar su civilización añadió un elemento autobiográfico a su discurso diciendo que él mismo había visto lo perniciosas que eran las sociedades que construían los esclavos. Durante la crisis de la monarquía española, las cuadrillas de esclavos de Torres en el Pacífico habían estado a favor de los realistas, en una rebelión realista contra el bando independentista. (ECHEVERRI, 2019, 645-646)

Así las cosas, desde Galvis y Echeverri, lo que se muestra es esa estructura paradójica entre el pensamiento republicano y el pensamiento colonial/esclavista, es decir, *la dialéctica de la ambigüedad*, con o sin intención, Isaacs muestra, en una narración a través de las palabras de Efraín, el trayecto de este pensamiento en la Nueva Granada, sus demoras, sus paradojas, pero también sus fisuras al mostrar la resistencia de Nay al intentar salvar a su hijo de la esclavitud, pero y, sobre todo las agencias de Bibiano y de Rufina, como veremos a continuación.

El rizoma es desterritorializado: Las ventajas de la periferia

Hacer una lectura de *contra archivo*, como lo indica Derrida (1994), más con una novela canónica, fundacional o de lecturas tendientes a un corte nacional, se torna una tarea de revisión en todo el sentido de la palabra. No obstante, ya existían pistas acerca de un marco distinto para abordar la obra, sobre lo que nos advierte Múnera:

Ahora bien, se me ocurren dos motivos por los cuales una historia imaginada desde las élites no le concedió la más mínima importancia a esta lectura. La primera es que ciertamente el significado en términos estadísticos de este comercio fuese poco importante para la contabilidad general del país, en especial por su carácter de ilegal. **La segunda, es que a lo mejor lo que ella ayuda a revelar no cabe en los marcos de una historia tradicional que se ha negado y se niega todavía a apreciar en toda su dimensión el alcance de una economía cimarrona, organizada por fuera de los canales oficiales, que ciertamente no contribuía de manera especial a los ingresos del Estado ni a los cofres de los grandes empresarios, pero sí al bienestar de miles y miles de seres anónimos que habían aprendido a vivir por fuera de las instituciones.** Lo que por demás caracterizaba la vida popular no sólo en el Valle sino en otros territorios extensos del país.¹⁵ En María, **Jorge Isaacs dejó testimonio insuperable de la ruta del Caribe, de cuan abierto era el Cauca y de la cotidianidad de su comunicación con el mundo exterior.** Creo que gracias a ella podremos recuperar una parte importante y definitiva de nuestra memoria colectiva y comenzar a comprendernos mejor. No es sólo que describa con exactitud en el detalle el viaje de Jamaica, pasando por Panamá, hasta el Valle del Cauca, sino que su talento lo

lleva a consignar cosas como estas: **en Buenaventura y en las riberas perdidas del Dagua se consiguen como lo más normal del mundo licores sofisticados europeos, tales como un excelente Martell, y telas finas de la India. También es tal el contrabando, es decir el libre comercio con el mundo, que los guardias están escondidos esperando capturar a las bogas con las manos en la masa. Claro, al leer estas páginas, uno tiene la impresión que los guardias son también contrabandistas.** (MÚNERA, 2006, p. 57)

Lo que es realmente fascinante es que una novela como María haya sido leída por varias generaciones de colombianos como la gran novela nacional, la gran novela del interior andino, sin que a nadie se le haya ocurrido que una novela cuya protagonista nace en Jamaica, y el padre del otro protagonista nace también en Jamaica, **en la que se rememora con obsesión el viaje inicial desde el Caribe y se reactualiza fallidamente en el regreso de Efraín, estaba proponiendo además otras lecturas, o si me lo permiten otra narrativa fundacional de la nación que no tenía nada que ver con aquellas otras de geografías humanas jerarquizadas, separadas por abismos insalvables, y encerradas en una especie de soledad sin futuro. En María, el Cauca se parece tanto a Cuba y está tan cerca de Jamaica, que a uno se le olvida que se trata de un valle del interior de Colombia.** (MÚNERA, 2006, p. 58)

Y, más allá de estas pistas, se nos llama a leer entre líneas el discurso nacional y a conectar esa escritura de la esclavitud, que propuso Isaacs, con otras geografías. Aunque nosotros lo vemos en una cartografía todavía más amplia que el Caribe, también persiste la obra, con su estructura perenne a través del tiempo como lo mencionaba Candido (2019), con las huellas que dejaron sus múltiples ediciones y con la obligación de conectar este mismo proceso abolicionista con el resto de las Américas, como lo veremos en los capítulos siguientes, para aquellos lectores interesados en un *marco comparativista y transnacional*, como lo proponían Gilroy (2012) y Abdala (2012).

Ahora bien, nuestra lectura desde Deleuze & Guattari (2004), apunta, particularmente en esta secuencia de la obra, a ver de manera porosa y discreta, algunas de las estrategias que usaron tanto los africanos esclavizados como los afrodescendientes que lograron liberarse, para crear los que serían con el tiempo, agencias que impactarían en las aboliciones definitivas en cada región de las Américas. Hemos visto que aunque el Brasil tuvo la última abolición de esclavitud en el continente (1888), la Nueva Granada con su modelo gradual (1851) y con su *propia dialéctica de la ambigüedad*, se le asemejaba de muchas maneras y aún después de la liberación legal, debido a que como indica Galvis: “William Frederick Sharp afirmó que el proceso de abolición de la esclavitud no llevó a la igualdad social, pues

en 1860 el color de la piel era un elemento determinante de la aceptación social, económica y política” (1980, p. 55).

Por lo anterior, entonces los africanos y afrodescendientes necesitaron de una alta dosis de valentía y creatividad no sólo para sobrevivir a esa *dialéctica de la ambigüedad*, sino también para construir una vida digna y que, en ocasiones, esto no fue posible desde un marco absolutamente legal. Así, además de ser una novela del *Middle Passage*, que describe los horrores y traumas de la esclavitud en la Nueva Granada, en *María* se esquematiza, en términos de Nascimento Dos Santos, la reoriginalización cultural a partir de la lectura que haremos de los bogas, pues se trata de “Un volver a imaginar literariamente el mundo africano desde las prácticas discursivas ancestrales.” (2015, p. 53), asimismo, algunos tipos de estrategias para lograr la libertad, como la compra de las cartas de horro, en el caso de Nay, Bibiano, su esposa y finalmente, su hija Rufina. Sin embargo, será más especial, la compra de estas cartas en el caso estos últimos personajes, porque se trata no sólo de una de las estrategias que ya venían usando los esclavizados desde la Colonia, sino también de una discreta referencia a los exilios existentes en los palenques y al cimarronaje, claro está, respetando el contexto y las propias dimensiones difíciles de la libertad total y de lo narrado en la novela, aún después de la abolición, como ya se ha explicado anteriormente. Al respecto, Helg apunta “la fuga y el cimarronaje” “la liberación certificada por un documento legal (también llamada manumisión en el derecho romano, ibérico y anglosajón)”, “el alistamiento militar” y “la revuelta” (2018, p. 119-123) como tipos de liberación posibles a lo largo y ancho de las Américas, que en el caso del personaje Bibiano, podemos ver el tipo de la manumisión, debido a la compra que él hace de su libertad, a partir de su trabajo en las minas de Iró en lo que hoy sería el Chocó. Con Helg, podemos leer este evento en la obra como primero, un tipo de liberación certificada, pero al mismo tiempo, desde Deleuze & Guattari, como una desterritorialización, debido a que “Hay ruptura en el rizoma cada vez que de las líneas segmentarias surge bruscamente una línea de fuga, que también forma parte del rizoma.” (2004, p. 15) cuando al lograr su libertad, la de su difunta esposa e hija, aún en el marco de una esclavitud que se mantiene de forma ambigua, decide además quedarse en el exilio, fuera de los centros de poder, reforzando las ideas de esas economías cimarronas de las que hablaba Múnica en la cita anterior, por fuera de los

canales oficiales, en medio de traficantes, en un umbral, como la propia situación legal de mucho esclavizados, entre dos selvas, la del Dagua y la de San Cipriano:

Llegamos a San Cipriano. En la ribera derecha y en el ángulo formado por el río que da nombre al sitio, y por el Dagua, que parece regocijarse con su encuentro, estaba la casa,alzada sobre postes en medio de un platanal frondoso. No habíamos saltado todavía a la playa y ya Gregorio gritaba:
 – ¡Ña Rufina!, ¡aquí voy yo! Y en seguida: ¿dónde cogió esta viejota?
 – Buena tarde, ño Gregorio, respondió una negra joven, asomándose al corredor.
 – Me tiene que da posada, porque traigo cosa buena.
 –Sí, señó; suba pué.
 –¿Mi compañero?
 –En la Junta.
 –¿Tío Bibiano?
 –Asina no má, ño Gregorio.
 Laureán dio las buenas tardes a la casera y volvió a guardar su silencio acostumbrado. (...)

Rufina, señalándome el camino, subió con admirable destreza la escalera formada de un solo tronco de guayacán con muescas³⁰, y aun me ofreció la mano, entre risueña y respetuosa cuando ya iba yo a pisar el pavimento de la choza, hecho de tablas picadas de pambil, negras y brillantes por el uso. Ella, con las trenzas de pasa esmeradamente atadas a la parte posterior de la cabeza, que no carecía de cierto garbo natural, follao de pancho azul y camisa blanca, todo muy limpio, candongas de higas azules y gargantilla de lo mismo, aumentada con escuditos y cavalongas, me pareció graciosamente original, después de haber dejado por tanto tiempo de ver mujeres de esa especie; y lo dejativo de su voz, cuya gracia consiste en gentes de la raza, en elevar el tono en la sílaba acentuada de la palabra final de cada frase; lo movible de su talle y sus sonrisas esquivas, me recordaban a Remigia en la noche de sus bodas. Bibiano, padre de la núbil negra, que era un boga de poco más de cincuenta años, inutilizado ya por el reumatismo, resultado del oficio, salió a recibirme, el sombrero en la mano, y apoyándose en un grueso bastón de chonta: vestía calzones de bayeta amarilla y camisa de listado azul, cuyas faldas llevaba por fuera. Componíase la casa, como que era una de las mejores del río, de un corredor, del cual, en cierta manera, formaba continuación la sala, pues las paredes de palma de ésta, en dos de los lados, apenas se levantaban a vara y media del suelo, presentando así la vista del Dagua por una parte y la del dormido y sombrío San Cipriano por la otra: a la sala seguía una alcoba, de la que³³ se salía a la cocina, cuya hornilla³⁴ estaba formada por un gran cajón de tablas de palma relleno³⁵ con tierra, sobre el cual descansaban las tulpas y el aparato para hacer el fufú. Sustentado sobre las vigas de la sala, había un tablado que la abovedaba en una tercera parte, especie de despensa en que se veían amarillear hartones y guineos, a donde subía frecuentemente Rufina por una escalera más cómoda que la del patio. De una viga colgaban atarrayas y catangas, y estaban atravesadas sobre otras, muchas palancas y varas de pescar. De un garabato pendían³⁷ un mal tamboril y una carrasca, y en un rincón estaba recostado el carángano, rústico bajo en la música de aquellas riberas. Pronto estuvo mi hamaca colgada. Acostado en ella veía los montes distantes no hollados aún, que iluminaba la última luz amarilla de la tarde, y las ondas del Dagua pasar atornasoladas de azul, verde y oro. **Bibiano, estimulado por mi**

franqueza y cariño, sentado cerca de mí, tejía crezneja para sombreros, fumando en su congola, conversándome de los viajes de su mocedad, de la difunta (su mujer), de la manera de hacer la pesca en corrales y de sus achaques. Había sido esclavo hasta los treinta años en la mina de Iró, y a esa edad consiguió a fuerza de penosos trabajos y de economías, comprar su libertad y la de su mujer, que había sobrevivido poco tiempo a su establecimiento en el Dagua. (ISAACS, 2005, p. 338-340)

También y no menos importante es ver cómo al elegir vivir en ese exilio, fuera de los canales oficiales, se les otorga a muchos de los libertos, como en el caso de Lauréan, el boga, el dominio y saber de estos territorios, el conocimiento de sus plantas y de sus cuidados para la supervivencia:

A las dos de la tarde, hora en que tomábamos dulce en un remanso, Laureán lo rehusó, y se internó en el bosque algunos pasos para regresar trayendo unas hojas: después de estregarlas³ en un mate lleno de agua, hasta que el líquido se tiñó de verde, coló éste en la copa de su sombrero y se lo tomó. **Era zumo de hoja hedionda, único antídoto contra las fiebres, temibles en la Costa y en aquellas riberas, que reconocen como eficaz los negros.** (ISAACS, 2005, p. 344)

Y más interesante, es cómo ese saber, no sólo llega hasta el dominio de la naturaleza, ejemplificado en el caso anterior, sino que relata el conocimiento legal de Bibiano sobre sus derechos de auto-manumisión, las resistencias y comunidades que se construyeron en el Pacífico, que es la imagen con la que nos quedamos al leer esa llegada de Efraín a estas costas, atravesando la selva en la compañía de Lorenzo, traficante que era amigo de su padre, los bogas Gregorio, Lauréan, que conviven con los guardias como si estos fuesen traficantes también, Bibiano y Rufina, luego los arrieros liderados por Justo; es decir, todo un mundo africano y afrodescendiente que ya escapa a las convenciones de esa nación imaginada y nos muestra un atisbo de lo que pudo haber sido la república de esos otros que de todas maneras, la estaban construyendo desde las haciendas y minas y con quienes se tiene una deuda hasta hoy:

Durante el gobierno español, los esclavos estaban siempre al tanto de la legislación y utilizaban las instituciones de la Monarquía para expandir sus derechos. Eran agentes políticos y sus intereses eran evidentes. Esto se agudizó en las circunstancias de la fundación de la República de Colombia, momento crucial para su percepción de las oportunidades que conllevaba la abolición como proceso de cambio legal. Basados en su experiencia política y aprovechando la coyuntura de la guerra de independencia, durante la crisis de la Monarquía española los esclavos adquirieron poder colectivamente. Aunque a largo plazo no fue posible conseguir la libertad como

comunidades, lograron en algunos casos controlar zonas estratégicas de extracción minera en el Pacífico. Para los esclavistas este fue un episodio dramático que demostró los riesgos de crecientes desórdenes en la región. Dio evidencia de la rapidez con que los esclavos en el Pacífico aprovechaban oportunidades para organizarse y asentarse en el territorio, formando comunidades y también desarrollando economías productivas. (ECHEVERRI, 2019, 648-649)

Las comunidades de libres en el Pacífico habían crecido a grandes pasos, a raíz del derecho a la auto-compra. Con acceso al oro de las minas, éstos diseñaron mecanismos de extracción para sí mismos, con lo cual lograban ahorrar y progresivamente liberar a sus familiares. Este fenómeno se expandía hacia el sur de la Nueva Granada, en el Pacífico ecuatoriano, donde la zona minera de Popayán se conectaba con la región de Esmeraldas. (ECHEVERRI, 2019, 650)

Ese argumento racista y paternalista, como lo llama Dumas para el contexto británico, no solo enfatizaba el temor a perder la fuerza de trabajo que podría utilizarse para desarrollar los proyectos económicos en el Pacífico. También reflejaba un ansia de control de estas poblaciones, la tensión que se derivaba del hecho de que la esclavitud era también una manera de estructurar el poder social. Una vez que este sistema se modificara con el fin de la esclavitud, la clase esclavista perdería su posición privilegiada en el orden social, con resultados funestos. (ECHEVERRI, 2019, 653)

El conocimiento de los esclavizados de la legislación, la auto-manumisión y su posibilidad gracias a la extracción minera de libertarse, incluso a sus familiares, como en el caso de su esposa, pero también de Rufina, su hija, se convierte en una línea de fuga, *desterritorialización* de los centros de poder en los que era más fuerte *la dialéctica de la ambigüedad*. Panorama al que se enfrentaron Nay y su hijo Juan Ángel, la primera, al morir en condición de servidumbre y el segundo, al tener que pasar por el Contrato de Aprendizaje hasta los 25 años, motivo por el cual quería acompañar a Efraín a Londres en donde según la ley de este país, sería libre, destino que queda inconcluso en la obra. Según esto, y si conectamos este episodio con la muerte de Efraín, según la supresión de la segunda nota desde las ediciones de 1922, nos da para pensar que toda la estructura de la obra, además de tener una fuerte carga simbólica alrededor de la muerte (Nay/Feliciana, María, Efraín) es una estructura circular que gira sobre sí misma, yuxtaponiendo imágenes sobre las condiciones de la esclavitud entre la felicidad del equilibrio y las fisuras a esa nación excluyente imaginada (¿de la muerte de la esclavitud que ya se decantaba?) y por ello, sobre la *dialéctica*

de la ambigüedad respecto a la abolición gradual, demorada y en todo caso, paradójica en este país.

De otro lado y analizando la situación de los bogas, se nos remite, de cierta manera a ese proyecto nacionalista de reclamar lo más autóctono del territorio, aunque esto se desdibuja si pensamos en lo inaprensivo de selva del Dagua, la libertad de movimiento y de ser que ostentan los bogas Gregorio y Laureán, además de la afirmación de la alegría de ser libre aunque fuese en los umbrales de los centros de poder, de la esperanza de esas comunidades que estaban comenzando a crecer como un débil brote de un gran *rizoma* a través de sus cantos, de sus bundes, que se yuxtaponen a la tristeza de Efraín, con todo el simbolismo, si queremos ver, de un sistema esclavista que se apaga, de una organización que a pesar de la *dialéctica de la ambigüedad*, está destinada a terminar:

Cortico (o sea Gregorio, que tal era su nombre de pila) **bogaba cerca de nosotros refunfuñando a ratos la tonada**

de un bunde. El atlético cuerpo de Laureán se dibujaba como el perfil de un gigante sobre los últimos celajes de la luna ya casi invisible. Apenas si se oían el canto monótono y ronco de los bamburés en los manglares sombríos de las riberas y el ruido sigiloso de las corrientes, interrumpiendo aquel silencio solemne que rodea los desiertos en su último sueño, sueño siempre profundo como el del hombre en las postreras horas de la noche.

– Toma un trago, Cortico, y entona mejor esa canción triste, dije al boga enano.

– ¡Jesú!, mi amo, ¿le parece triste? Lorenzo escanció de su chamberga pastusa cantidad más que suficiente de anisado en el mate que el boga le presentó, y éste continuó diciendo:

– Será que el sereno me ha dao carraspera; y dirigiéndose a su compañero: compae Laureán, el branco que si quiere despejá el pecho para que cantemo un baile alegrito.

– ¡Aprobalo!6 , respondió el interpelado con voz ronca y sonora: otro baile será el que va a empezá en el oscuro. ¿Ya sabe?

– Po lo mesmo, señó.

Laureán saboreó el aguardiente como conocedor en la materia, murmurando:

– Del que ya no baja.

– ¿Qué es eso del baile a oscuras?, le pregunté.

Colocándose en su puesto entonó por respuesta el primer verso del siguiente bunde, respondiéndole Cortico con el segundo, tras de lo cual hicieron pausa, y continuaron de la misma manera hasta dar fin a la salvaje y sentida canción.

Se no junde ya la luna;

Remá, remá.

¿Qué hará mi negra tan sola?

Llorá, llorá.
 Me coge tu noche oscura,
 San Juan, San Juan.
 Oscura como mi negra,
 Ni má, ni má.
 La lú de su s' ojo mío
 Der má, der má.
 Lo relámpago parecen,
 Bogá, bogág.

Aquel cantar armonizaba dolorosamente con la naturaleza que nos rodeaba: los tardos ecos de esas selvas inmensas repetían sus acentos quejumbrosos, profundos y lentos.
 – **No más bunde, dije a los negros aprovechándome de la última pausa.**
 – **¿Le parece a su mercé mal cantao?, preguntó Gregorio, que era el más comunicativo.**
 – **No, hombre, muy triste.**
 – **¿La juga!h**
 – **Lo que sea.**
 – **¡Alabao! Si cuando me cantan bien una juga y la baila con este negro Mariugenia... créame su mercé lo que le digo: hasta los' ángele del cielo zapatean con gana de bailala.** (ISAACS, 2006, p. 333-335)

Subí al rancho mientras los bogas hacían sus prevenciones¹⁸, deseoso de ver qué¹⁹ instrumento tocaban allí: era una marimba, pequeño teclado de chontas sobre tarros de guadua alineados de mayor a menor, y que se hace sonar con bolillos pequeños aforrados en vaqueta. . (ISAACS, 2005, p. 346)

Por ello, no es raro que el gran autor, crítico y pensador afrodescendiente, Manuel Zapata Olivella, haya catalogado a *María* como la primera novela de temática negra en Colombia:

Si observamos los trazos que hace Isaacs de esclavos, manumisos y mulatos, su situación social en un momento en que no quedan precisados los límites de la esclavitud y la servidumbre que trajo la ley bolivariana de libertad de los esclavos, encontramos que la *María* es la primera novela con temática negra que se escribe en tierra firme. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p.p. 251-252)

Igualmente, y volviendo sobre el tema de la reoriginalización cultural de Gregorio y Lauréan, vemos que ese canto del bunde es una forma de autoafirmarse, resistir y descolonizarse:

la aparición de expresiones culturales y tradicionales de la afrodescendencia, que elogió el gran escritor, también colombiano, Manuel Zapata Olivella en la obra de Isaacs⁸, tales como los bundes y jugas, canciones del Pacífico, que no se pueden leer sin pensar en ese gran poeta, tan poco estudiado del siglo XIX en La Nueva Granada, Candelario Obeso y su obra poética *La canción de la boga ausente* (1877). ⁹ Lo que, guardando sus proporciones, dado el contexto decimonónico,

todavía limitado, se asocia con lo que Nascimento dos Santos apunta sobre estas memorias y tradiciones culturales como procesos de autoafirmación, resistencia y que sería la semilla para la reoriginalización cultural, que se verá en la obra de tantos escritores y escritoras durante el mismo siglo XIX y más frecuentemente, a partir del siglo XX: Emergen relatos, versiones, historias, resistencias, enunciaciones y miradas que provienen de experiencias en común, vinculadas a través de la trata negrera, de la descolonización, del sometimiento y de los cuentos que cruzaron los océanos. Por consiguiente, articularon –y se articulan- movimientos de resistencia producidos desde las bodegas de los navíos, las plantaciones, las senzalas y/o utópicas comunidades cimarronas que surgieron a lo largo de nuestro continente. (NASCIMENTO DOS SANTOS, 2015 p. 66-67) (SAÑUDO, 2019, p. 108-109)

Finalmente, hemos de decir que *María*, a pesar y justo por su *dialéctica de la ambigüedad*, será el texto que dará paso a la reescritura desde la NNH de *Afuera crece un mundo* de Fernández, tanto por sus paradojas frente al proceso de abolición en los casos de Nay-Feliciana, Juan Ángel-Sundiata⁴³, como por las resistencias porosas que, con su llamado al exilio, a la *desterritorialización* y a la *reoriginalización cultural*, que constituyen líneas de fuga, llevando a la ruptura con las comunidades imaginadas, homogéneas y desconocedoras de esa otra historia rizomática, aún en medio del contexto del siglo XIX. Así, Fernández pasará de la novela de *Middle Passage* vista en Isaacs, a una *narrativa de la Transfiguración*, de un cronotopo que, desde la ambigüedad de *María*, podemos leer como utópico, porque:

la abolición de la esclavitud caracterizó los proyectos republicanos latinoamericanos no solamente como procesos nacionales; también implicó un flujo de ideas, capitales y personas en el Pacífico, tanto legal como ilegal. (ECHEVERRI, 2019, 656)

Un apunte final sobre el porqué Isaacs muestra en palabras de Efraín a los esclavos felices y en aparente armonía, también podría tener que ver con su pensamiento liberal de ver a los esclavizados como mano de obra que no debiera perder la nación en su proceso de desarrollo económico. Por lo tanto, mostrarlos revoltosos y resistentes, como en efecto lo fueron desde la Colonia, sería dar razones y apoyar ese ardid legal neogranadino de derogar ciertas partes de la ley de 1821 para poder exportar a los esclavizados a través del Pacífico, que siempre fue una zona abierta a Ecuador, Perú, el Caribe y los Estados Unidos, con

⁴³ Nombre que se le dará en la obra *Afuera crece un mundo* de Fernández.

quienes, de todas formas, siguieron comerciando no sólo mercancías sino también esclavizados. Como lo menciona Echeverri:

Así pues, está claro que ya desde 1824 la élite esclavista de Popayán tenía interés en exportar sus esclavos. Este plan iba en contra de, y estaba truncado por, la ley de 1821 que prohibía el tráfico. Sin embargo, los esclavistas consideraban que ese era un ajuste necesario a la ley, acorde con su queja de que la manumisión atentaba contra su justa propiedad de esclavos. Su insistencia en ese punto, además, revelaba que la venta de esclavos era una estrategia para deshacerse de las poblaciones afrodescendientes que se consideraban una amenaza para el orden social que sancionaba la autoridad de los esclavistas como la clase poderosa de Popayán. Y, en este caso, no denunciaban a los esclavos sólo por su criminalidad; resaltaban su carácter de “enemigos a la república” que se derivaba de la participación de los esclavos de las minas del Pacífico y de las ciudades de Popayán y Cali en el bando realista en contra de sus amos que eran, en su mayoría, insurgentes durante la guerra de independencia contra España. Así que en las estrategias tempranas de los esclavistas de Popayán se combinaban intereses por proteger su capital y recuperar el valor de sus propiedades, tanto como ejercitar una medida radical de expulsión de los esclavos que éstos consideraban peligrosos.⁵⁵ (ECHEVERRI, 2019, 658)

Además, los historiadores Jacques Aprile Gniset y León Helguera afirman que el tráfico ilegal por el puerto de Buenaventura se remontaba a los orígenes de la república. Aprile Gniset afirma que, “de 1826 hasta 1850, por lo menos, los negociantes neogranadinos o extranjeros, lo mismo que capitanes de barcos, incluso europeos [...] negociaban por igual con oro o esclavos”.⁵⁷ El lugar central de la propiedad en esclavos en estos negocios y el mercado local de ventas minoristas en Buenaventura sugieren que, a pesar de la existencia de una ley de abolición del tráfico de esclavos, se mantuvo el intercambio de los mismos, tanto en las localidades como a través del Pacífico. (ECHEVERRI, 2019, 659)

Podemos pensar entonces que la obra, en general, de este autor aún debe ser estudiada, dada la complejidad de intereses políticos, económicos y sociales en la época, motivo por el que la obra literaria continúa siendo una mediación artística valiosa para comprender la naturaleza inhumana, criminal de la esclavitud tanto en la Nueva Granada y su conexión con otros territorios americanos como veremos en los capítulos siguientes.

**DE CANTOS PARÓDICOS Y CRONOTOPOS DE LA UTOPIÍA: AFUERA
CRECE UN MUNDO DE FERNÁNDEZ**

CAPÍTULO IV

A siete años de su publicación, *Afuera crece un mundo* cuenta ya con una fortuna crítica considerable, entre lo que se resalta, adicionalmente a lo ya expuesto, algunas tesis de maestría y pregrado a propósito de la crítica a la nación, uno de los temas fundamentales de nuestro estudio (VILLA, 2020), (HURTADO, 2019), y algunos artículos de corte comparativo con otras novelas latinoamericanas y caribeñas, que también es parte de nuestra metodología (SALINAS, 2021), (CUBILLOS 2021), (RIVAS, 2019).

En ese orden de ideas, proponemos una relectura de la nación desde una óptica diferente, con el rechazo a la figura de la madre sacrificial del *senhor de fazenda*, además de un marco comparativo ibero-afro-americano, así como la reescritura paródica o canto paralelo dentro de la NNH al establecer fisuras, más allá de la evidente con *María de Isaacs*, al establecer otra, con un canto paródico de la obra *Viajes a las islas de la América* de R.P. Labat, obra muy leída en la época, que dio todo un *sensorium* en Europa sobre la percepción de los africanos y afrodescendientes en tierras americanas, con todos los prejuicios, racismo y exclusiones de la época.⁴⁴

De manera que nos enfrentamos a una trama que rechaza al concepto excluyente de nación, cuyas resistencias y agencias más importantes consisten en rechazar la encarnación de la madre sacrificial del amo (Efraín) en menoscabo de su propio hijo negro (Sundiata), esto también como afirmación de la vuelta a los valores y la tierra de Gambia, ya que desde la ley y la estricta sociedad racista post abolición, Sundiata, su hijo, no sería libre hasta la madurez, debido al contrato de aprendizaje del que ya hablamos en el capítulo sobre *María de Isaacs*.

Así, y por razones pedagógicas para abordar el análisis, vamos a sintetizar la travesía de Nay en la novela: el personaje y su hijo, Sundiata, conviven con la casa grande como servidores de la familia de Sahal; Nay en Santa Ruda, como administradora y su hijo como lacayo de Efraín, no obstante, aquí se establecerá la primera fisura en relación con la madre

⁴⁴ Sobre Labat y su obra “Por otra parte, la modestia no estaba entre sus virtudes ni la prudencia en sus juicios sobre los demás, en particular si estos eran negros, criollos, mujeres o médicos.” (RUBIALES, 2021, p. 440)

sacrificial que ya mencionamos. De fondo, tenemos las luchas de Obando en la Guerra de los Supremos, quien promete la libertad a los cimarrones y africanos/afrodescendientes esclavizados que le ayuden a lograr la victoria, entre ellos, al líder palenquero y boga, Candelario Mezu, amante y mecenas de nuestro personaje central, que también establecerá una fisura a las formas de libertad legales. Es entonces que Nay, más allá del oro que lleva en su faltriquera y la carta de manumisión, consigue la ayuda de un naturalista inglés, sir Charles Birdwhistle⁴⁵, a quien Sundiata hiere con una trampa de veneno en una pierna, prometiéndole la curación a cambio de que los lleve, a ella y a su hijo lo más cerca posible de su natal Gambia, cometido que logrará a través de un capitán inglés, Joseph R. Well.

Yo, Nay de Gambia, demando mi libertad: fisuras en la nación

Es evidente que para algunos esclavizados la obtención de la libertad y el disfrute pleno de esta nueva condición, se vio seriamente comprometida o interrumpida por la «incertidumbre» de su contexto, en algunos casos porque podían ser esclavizados para servir a nuevos amos, en otros porque el poseer la carta de libertad no era una garantía para vivir en dicha condición o lo que es peor, porque sencillamente tener dicho documento, no significaba recobrar las cualidades sociales, políticas, económicas, territoriales y sexuales que con la esclavitud se les habían arrebatado y lo definían como un «esclavo» (Zuluaga, 2007). Pese a que esta última situación fue la que caracterizó a un sin número de esclavizados y esclavizadas en la Nueva Granada; esto no significa que otros y otras como María Gertrudis nunca hayan llegado a ser libres.

Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la
Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800 (2018)
Nayibe Katherine Arboleda Hurtado

Si nos atenemos a la tesis sobre la libertad que nos entrega Nay “También es manca la carta⁴⁶ que tengo en mi faltriquera” (FERNANDEZ, 2017, p. 48) hemos de plantear que, en la novela se hace una crítica no solo al proceso abolicionista gradual, es decir, el asumido en la Nueva Granada y mostrado en la obra de Isaacs, sino también al campo semántico que se tejía, a propósito de los cuerpos como objetos de producción: esclavizadas tanto, sexualmente, como en su carácter de procreadoras, de madres sacrificiales o de cría de los amos y, finalmente, en su fuerza de trabajo. Es así, que, si las mujeres debían producir y/o reproducir simbólicamente la nación, una nación en la que no estaban contempladas desde el

⁴⁵ Aquí tendremos el canto paródico frente a la trayectoria y viajes de otro naturalista y clérigo de la historia oficial del Caribe, R.P. Labat, tema que se desarrollará en el apartado de dicho análisis.

⁴⁶ Se refiere a la carta de manumisión que recibe de Sahal, el padre de Efraín.

marco legal; las resistencias de Nay consistieron en asumir su sexualidad más allá del espectro amo-esclavizada, rechazando la imagen simbólica de la nodriza o madre sacrificial del *senhor de fazenda* en menoscabo de los propios hijos y, aprovechando la propia fuerza de trabajo para ir en búsqueda de la libertad, todas, líneas de fuga en términos deleuzianos.

En ese sentido, el personaje presenta una comprensión, desde el propio cuerpo, acerca del ambiguo estatus legal de la abolición y de la industria esclavista, consolidando, además un proyecto de humanidad, de transfiguración, dentro de la novela de este tipo que venimos categorizando, al afirmar, en varios momentos de la obra, todo un rechazo a la manumisión meramente legal; en el momento en que es comprada por Ibrahim Sahal, liberada y puesta de nuevo en estado de servidumbre, para finalmente, conseguir la ansiada manumisión fuera del territorio de la nación. Por lo que con Johnson podemos apuntar a las interpretaciones y prácticas contingentes, que las esclavizadas como Nay, en las Américas, encarnaban para burlar el sistema, desde este estudio sobre la esclavitud y las ambigüedades de esta como máquina opresora de los cuerpos/subjetividades de las esclavizadas:

These women, when encountering Atlantic slavery, whether along the African coast or in the Americas, did not limit their understanding of freedom to legal or official status, no matter how triumphant the manumission battle that was won. They could not. First, slaveowners, traders, and colonial officials themselves resisted honoring distinctions between slave and free or illuminating a definitive path from bondage to freedom. Second, at every step of the way, as slaveowners, traders, and colonial officials attempted to harness black women's bodies, labor, and lives to the industry of slaving, African women and women of African descent challenged them in return with their own understandings of what, where, and how their bodies should be used, their labor expended, and their lives lived. African women and women of African descent who survived the horrific crossing continued to turn to what was available (intimate and kinship ties), practicing freedom even when they could not call themselves free. Exceeding the boundaries of the manumission act, **african women and women of African descent demanded freedom as a project of ecstatic black humanity in the face of abject subjection and against slavery as social death.**⁸ (JOHNSON, 2020, p. 104-113)

The freedom that black women practiced was murky, messy, and contingent. It also adapted as times and circumstances changed. Wicked Flesh embraces the contradictions as exemplifying how high the stakes were and how precarious the search for safe space could be in a world of slaves.⁴⁷(JOHNSON, 2020, p. 126)

⁴⁷ El subrayado es nuestro para darle sentido a las formas turbias, desordenadas y contingentes como los africanos y sus descendientes fueron construyendo su proyecto de libertad/humanidad contra la esclavitud y sus múltiples muertes sociales.

En el marco de la metodología de la revisión del Archivo Histórico como práctica subsidiaria de la línea de investigación Literatura, Historia, Cultura e Sociedad, específicamente de la ciudad de Cali y en una labor de seguir los pasos sobre las historias no contadas sobre estas líneas de fuga de las esclavizadas que, siempre, comprendieron esa enorme y ambigua máquina de la esclavitud, se puede afirmar que la novela refuta la narrativa del *Middle Passage*, en consonancia con los testimonios de esclavizados y esclavizadas que demandaron su libertad y la ruptura con la idea de la armonía entre esclavos felices y sus amos en *María*. Nay y su hijo Sundiata, vale decir, Feliciano y Juan Ángel en la obra de Isaacs, esclavizados hasta el final de sus vidas, no reclaman a propósito de las fisuras del sistema esclavista en sus propios cuerpos, pues ella muere y él, a pesar de ser libre por la Ley de Vientres, es esclavizado hasta después de su mayoría de edad, situación que el canto paralelo de la obra de Fernández establece con pleno antagonismo frente a la narrativa del escritor decimonónico: “Ya no quiero ser Juan Ángel sino Sundiata, el que aprende a ser hombre (...)” (FERNÁNDEZ, 2017, p. 9)

Por todo lo anterior, esquematizamos las resistencias y agencias de la obra en cuestión: la negativa a encarnar a la nodriza/madre sacrificial de blancos en menoscabo de su propia descendencia (actitud frente a Sahal y Efraín); la crítica a la libertad legal prometida por los ejércitos criollos, encarnado en Candelario Mezú; el rechazo a vivir en la excluyente nación colombiana o de la fantasía de la libertad legal; finalmente, la fisura en la historia oficial y la literatura fundacional para cruzar la puerta del retorno, cronotopo del futuro, la nación a construirse: el rizoma del mar, el viaje y lo inacabado.

Esto, nos lleva al planteamiento que proponemos para leer en clave de literaturas iberoafroamericanas/Amefricanas y de *Transfiguración Narrativa* de la herida colonial, nuestra propia categoría teórica, tanto a la novela Fernández como la novela de Gonçalves, por las identidades/imágenes sobre la escritura de la mujer negra como quiebre epistémico, pues ambas narran su historia apropiándose de la enunciación de la historia de la esclavitud desde un discurso periférico, así como la maternidad negra como deformación del discurso nacional tanto en la Nueva Granada como en el Brasil, los personajes como Candelario Mezú y Fatumbi cara a las revueltas o participando de las guerras que constituyeron las repúblicas, el fenómeno de la alforria y sus relaciones con esos procesos de revueltas, guerras, además del cimarronaje/construcción de palenques.

Todo, en el marco de lo que hemos planteado desde el inicio de nuestro trabajo: una revisión de la historia de la esclavitud tanto en la Nueva Granada como en el Brasil, a través de estas dos novelas en las que encontramos narraciones heterotópicas/rizomáticas, es decir, una revisitación de este fenómeno en una historia/literatura comparada iberoafroamericana/Amefricana, pasando de una narrativa de luto y nostalgia como lo mostramos en *María* y su visión del *Middle Passage* y, lo que hemos denominado como la *Narrativa de la Transfiguración* tanto en *Um defeito de cor* de Gonçalves como en *Afuera crece un mundo* de Fernández.

Por tanto, se hará el análisis de la novela de Fernández, como canto paródico de María de Isaacs y antesala del análisis de Gonçalves, desde su lugar de enunciación y desde la construcción de personajes, para notar cómo se construyen subjetividades resistentes al concepto de estado nación en la Nueva Granada. Así, se analizará tanto la visión de Nay (esclavizada manumisa) desde su condición de mujer/madre y de otros personajes como Candelario Mezú, que vienen a ser metáforas de las resistencias y las luchas en el territorio colombiano, proponiendo rizomas (DELEUZE & GUATTARI) y heterotopías como respuesta al discurso monolítico de la nación y de la casa grande o *plantação*. Pero al mismo tiempo, dejando la brecha abierta para sanar esa herida colonial (Mignolo), transitar el trauma a través de unas memorias de la plantación escritas como flores rizomáticas, desde los márgenes para decir lo indecible y descolonizarse en la construcción de una *Narrativa de la Transfiguración*.

Para ello, estableceremos un recorrido, a fin de delimitar el análisis: 1. los sujetos-personajes como mapas, recorridos descentralizados, en el caso de la narración de una mujer/madre negra como Nay, con una metáfora de la maternidad deformante en la configuración de lo nacional en la Nueva Granada y de la escritura de las mujeres negras en la línea de fuga epistémica y; b. Los sujetos-personajes desterritorializados y heterogéneos: máquinas revolucionarias, líneas de fuga y agenciamientos dentro/fuera del estado nación neogranadino, como consecuencia de las resistencias anteriores; Candelario Mezú como representación de ello; c. La *Narrativa de la Transfiguración* como línea de fuga que escapa a la fatalidad de la historia; lo que llevaría a presentar no sólo este caso, sino también el de *Um defeito de cor*, como ya lo consideraremos en el capítulo siguiente, d. el cronotopo de futuro.

Ser para sí y para la propia estirpe

La casa grande ha querido desviar mis ideales hacia los suyos; que yo derive alegrías de sus blancas alegrías, sueños de sus realizados paraísos, que sea testigo sentimental de sus blancas vidas.

Afuera crece un mundo (2017)
Adelaida Fernández

En *Afuera crece un mundo* el título no sólo es sugerente, sino también indicativo directo de toda una reflexión a propósito de las leyes abolicionistas en Colombia: la gradualidad, a fin de salvaguardar las propiedades de los amos. En ese sentido, es por este largo trayecto de búsqueda de las libertades, que Nay decide encauzar su existencia hacia el anhelado retorno, ya que justamente, es *afuera* del proyecto de nación de la Nueva Granada, que puede crecer otro mundo posible para ella y para su hijo Sundiata. Al respecto, de esa paradoja entre los valores republicanos y los abolicionistas en el país, de la que ya hablamos en el capítulo sobre María de Isaacs, se apunta:

Restrepo y Antillón, al proponer la ley de libertad de vientres como una medida para suspender los efectos de la esclavitud, siguen una norma jurídica del derecho de gentes y del derecho común que establece que la condición de sometimiento se transmite a través del vientre de la madre esclava. Esta disposición, como vemos, trastoca completamente el sentido que le había dado Jaca a la máxima *partus ventrem sequitur*. De esta forma, la ley que sugieren estos autores es, en realidad, una negación de la afirmación de la libertad, en cuanto lo que se sanciona es la esclavitud de los vientres libres. Este oxímoron hizo posible que los revolucionarios decimonónicos como Restrepo y Antillón pudieran imaginar una comunidad política libre y cristiana, al tiempo que desconocían la filia que existía entre los bautizados en Cristo y que debía dar sentido a esa misma comunidad. Esto implica la naturalización, en el discurso y en las prácticas, de la esclavización republicana y de la exclusión política de los afrodescendientes libres en el contexto de la nación revolucionaria. Jaca, al llevar a sus últimas consecuencias los supuestos del derecho natural de origen divino, pudo abogar por la abolición radical y sin condiciones de la esclavitud como una forma de restaurar la filia de la comunidad política. Por el contrario, Restrepo y Antillón, amparados en el influjo del derecho de gentes sobre el derecho natural, se dedicaron a diseñar estrategias para defender el proyecto de una comunidad política restringida y para reparar el derecho de propiedad de los amos. El oxímoron resultante, la esclavitud de los vientres libres, hizo factible la defensa de la libertad al tiempo que garantizaba el poder de los esclavistas. (CHAVES, 2014, p. 195-196)

Así, y si asistimos a cómo Nay desde su llegada a costas neogranadinas, se evidencia entonces ese contraste entre las variadas posibilidades de obtener la libertad, que ya hemos revisado desde Helg (2018) (manumisión legal, luchas en los ejércitos,

cimarronaje/palencques o revueltas), viviendo entonces el espejismo de la ley, recordemos que llega poco después de La ley de Vientres, dado lo que le confiesa Sahal, quien la ganara y la libertara no sólo a ella, sino también a su hijo:

Mi condición de esclava duro un instante y quince lluvias. Trescientos castellanos de oro me crearon el espejismo de mi hijo libre. Los hombres discutieron el monto a lo largo de una partida de cartas, el norteamericano le hablaba de las ventajas que representaba el niño, muleque, lo llamaba. El señor Sahal regateó un poco y no sólo le ganó la partida, sino que humilló al contrincante redactando esta carta de libertad (...) (FERNÁNDEZ, 2017, p. 77)

Esto que la narradora y personaje de la obra cataloga como espejismo, constituye la plena comprensión de las renuencias frente a la abolición total en un contexto que dependía de la trata esclavista. Es por esto que vale la pena recordar el desarrollo del abolicionismo en la Nueva Granada, desde sus primeros intentos truncados por la Reconquista Española, hasta el contrato de Aprendizaje de los hijos nacidos bajo la Ley de Vientres, incluyendo incluso, las formas ilegales de conseguir la libertad: el cimarronaje, los palencques o las formas militaristas con la participación en las guerras de la Independencia o la Guerra de los Supremos, contexto de la novela de Fernández, guerras en las que ambos bandos, realistas o criollos, estatales o rebeldes, prometían la carta de manumisión a los esclavizados:

Durante la primera mitad del siglo XIX las posibilidades de acceso a la libertad para las mujeres y hombres esclavizados en la actual Colombia fueron diversas, las cuales se pueden catalogar en dos grupos. Por un lado, la libertad por la vía legal, entendida como aquella que se obtenía por medio de la legislación creada durante dicho periodo, y que ciertamente permitió que las posibilidades de ser libres aumentaran en comparación con años anteriores. De dicha legislación se puede nombrar la ley del 20 de abril de 1814 sobre partos, manumisión y tráfico de esclavos promulgada en el Estado de Antioquia; la del 21 de julio de 1821, sancionada por el Congreso de Cúcuta para todo el territorio colombiano, y la Ley de 21 de mayo de 1851, que decretó la abolición de la esclavitud en todo el país a partir del 1° de enero de 1852. Dentro de este grupo también se ubican las que se obtenían sirviendo en los ejércitos en contienda durante las guerras de independencia, en el que tanto realistas como independentistas hicieron llamados a servir en sus filas bajo la promesa de concederles cartas de libertad (Pita, 2012). Así mismo, era posible la automanumisión, práctica recurrente desde la época colonial que consistía en la compra de la libertad (Mejía y Córdoba, 2017). Por otro lado, estaba la vía ilegal, por la cual los esclavizados buscaron la forma de alcanzarla trasgrediendo la ley. Esto es, emprendiendo huidas de forma individual o colectiva y estableciendo palencques en los montes y lugares de difícil acceso para ser recapturados, u organizando sublevaciones en las minas y lugares de trabajo para ganar autonomía, actos comunes en el siglo XVIII en Latinoamérica y más recurrentes durante las guerras de independencia a inicios del siglo XIX.1 (PERDOMO, 2022, p. 139)

De suerte que es en ese contexto en el que la libertad dependía de muchísimos factores y sobre todo del territorio en el que se encontrasen los esclavizados, Nay baraja su propia ruta de desobediencias, de línea de fuga por su libertad desterritorializada, fuera del espacio neogranadino, más aún en el territorio del gran Cauca, lugar al que la lleva Sahal a servir y en el que la abolición era rechazada fuertemente:

Ahora bien, la idea de liberar gradualmente a los esclavizados fue menos aceptada en unas regiones que en otras. **Por ejemplo, en el Cauca las ideas abolicionistas no calaron con agrado, particularmente por ser un territorio donde la economía se sostenía con mano de obra esclavizada, lo que significaba un atentado contra el patrimonio de las familias dueñas de minas y haciendas.** En consecuencia, ciertos grupos notables se aferraron de una manera obstinada a este derecho de propiedad²¹. También influyó el factor moral al existir un temor injustificado a reconocerles la libertad al verlos como una amenaza al orden social, bajo el estigma de la conducta desmesurada que estos poseían (Pita, 2015)²². Todo esto se reflejó en la poca efectividad de las leyes promulgadas en los primeros años de la República respecto a la administración de los fondos de manumisión o en las artimañas de los amos para ocultar los registros bautismales de los hijos de esclavizadas favorecidos por la libertad de vientres²³. (PERDOMO, 2022, p. 150-151)

Una obstinación esclavista que, a pesar del contexto legal, hacía sumamente inestable el destino de los africanos libertos o de sus hijos manumitidos mediante la mencionada Ley de Vientres. En la obra, tanto Nay como su hijo viven dicha precariedad al ser parte de las propiedades de Sahal, aun con la carta de horro, y luego, al iniciar su escape a la libertad, en su trayecto a África, en el breve paso por Buenaventura, cuando apresados por el Gobernador, son tomados con rehenes y en el caso de Sundiata, le lleva a ser presa sexual, destino evitado por la mano asesina de su madre Nay; inestabilidad que solo acabaría con la llegada a costas de Gambia:

¡A ver, que hacemos con esta liberta! Para dónde te mando, negra, ya veré si cocinas en los campamentos del ferrocarril que ya trae el general Mosquera, o si te vas para Chagres, digo, con los que van para esa prisión, ¿sabes?, al servicio de la tripulación. El mozo me sirve a mí. ¿Tienes nombre, mocito? Juan Ángel, se llama Juan Ángel. De Gambia. ¡Déjalo que hable! Señor Gobernador, me llamo Juan Ángel. ¿Qué sabes hacer, mocito? Se manejar caballos, también soy cazador y carbonero. ¡Ah!, me sirve, me sirve.

(...) Su pastosa palabra lo amenazó: si gritas mato a tu mamá. Dame la lámpara. Quítate el pantalón. Voltéate. ¿Qué me va a hacer? Algo que me gusta y te va a gustar. Él se bajó el pantalón. Lo dejé tocar, babear, y mientras él se desesperaba buscando el modo de llegar a mi hijo (...) yo calculé bien la estocada en el cuello. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 150-151)

Inestabilidad y precariedad del abolicionismo gradual que dejaba a los esclavizados, fuesen libertos o no, en condiciones ambiguas frente a su libertad. La obra, en ese sentido y al igual que se verá en *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves, buscará el retorno a África, sea Gambia o Uidá para vivir una maternidad plena o para la supervivencia y libertad real de sus hijos, fuera del territorio neogranadino o brasileño, como veremos en el siguiente apartado y en el análisis de la novela de Gonçalves.

El rechazo a la madre negra sacrificial y la escritura femenina/negra como quiebre epistémico: deformación del discurso nacional

Quizá también pensara que el cariño que yo le profesaba a María me haría pensar otra cosa, desistir de la loca idea, pero no sabía que ese cariño no superaba el que siento por mi hijo y por mí. Nunca renuncié a nosotros. Además, preferí no asistir al desenlace que sería fatal.

Afuera crece un mundo (2017)
Adelaida Fernández

La figura de las mujeres negras, como ya se ha explorado en otros apartados de este trabajo, estuvo escindida entre la madre negra sacrificial de la casa grande y la mujer negra sexualizada; pues bien, Nay de Gambia, no permite dicha lectura, ya que rechaza estas imágenes de control⁴⁸. El personaje, antes bien, reúne las características de una mujer y madre negra que se reclama para sí misma, toda cuerpo, maternidad y libertad, entendiendo tempranamente que, por la ambigüedad y paradojas del sistema abolicionista gradual en la Nueva Granada, su trayectoria debía ser otra, la africana.

En la novela, el personaje rechaza sistemáticamente esta figura de la madre sacrificial y reclama incluso el papel de la sexualidad para sí, pues tanto en su rol de madre y de mujer, escapa a los lineamientos de la casa grande, educando a su hijo para la libertad y la dignidad,

⁴⁸ “Black women emerged from slavery firmly enshrined in the consciousness of white America as ‘Mammy’ and the ‘bad black woman,’” contends Cheryl Gilkes (1983:294). The dominant ideology of the slave era fostered the creation of four interrelated, socially constructed controlling images of Black womanhood, each reflecting the dominant group’s interest in maintaining Black women’s subordination. Given that both Black and white women were important to slavery’s continuation, the prevailing ideology functioned to mask contradictions in social relations affecting all women. According to the cult of true womanhood, “true” women possessed four cardinal virtues: piety, purity, submissiveness, and domesticity. Elite white women and those of the emerging middle class were encouraged to aspire RACE AND ETHNICITY to these virtues. African American women encountered a different set of controlling images. The sexual ideology of the period as is the case today “confirmed the differing material circumstances of these two groups of women . . . by balancing opposing definitions of womanhood and motherhood, each dependent on the other for its existence” (Carby, 1987:25). (HILL COLLINS, 1991, p. 266)

así como también huye de los deseos del *senhor de fazenda* como único enunciador y dueño del poder y del placer:

La palabra perdón subordina, yo haré que la cambie y en su lugar diga que eso no volverá a pasar, que mientras lo diga, mire al futuro, el futuro está más allá del amo, de su mano y de su pie. Y su risa. Que lo repita: Eso no volverá a pasar. En esa frase germina la semilla de la libertad. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 16)

A primera hora mandé mensajero portador de noticias: Que Juan Ángel estaba enfermo, que tenía fiebre, que le había sacado una ponzoña del talón. En cuanto se aliviara volvería a servir al amo Efraín. Enterado el amo padre pasaría, una tarde de estas, a arreglar cuentas conmigo, a reprocharme que considere a mi hijo. Tus carantoñas lo vuelven haragán, dice. Le sirve a su hijo, digo. Servir es su función, dice. Le he dicho, sin embargo, que mi hijo deberá serme restituido en cuanto viaje el amo menor, a no ser que este se lo lleve. En caso de que esto se realice, mi Sundiata tiene instrucciones precisas: aprender y buscar su rumbo. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 17)

Como en la tarde, por aquella violenta reacción en su oficina, yo presintiera su visita, ya estaba preparada en cuerpo y mente. De manera que, atrincherada contra el muro, mordí el placer, y con su desahogo borbotando en mis tibiezas me sentí infinita. Si no quieres besarme, finge. Dijo. Y lo besé sin fingir. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 127)

La historia de Nay, entendida también como una voz que hace eco de otras voces históricas, posibles en medio de la precariedad de las leyes abolicionistas, se entiende mejor en su proyecto reparatorio cuando vemos casos de archivo que muestran a esas madres negras que no cumplieron con el rol de madres sacrificiales para la máquina de la esclavitud, como lo muestra el trabajo de Perdomo (2022), a propósito de estas madres que rompieron con los discursos nacionales y las demoras de la ley gradual abolicionista:

un expediente judicial de 104 folios en el que se litigó por la libertad de Juan Román, hijo de María Antonia Serna, primer nacido libre por la ley de vientres de 1821 en la parroquia de Lloró, Quibdó, capital de la provincia del Chocó (mapa 2). El proceso es significativo por cuanto es un expediente iniciado por una mujer negra, libre, quien de manera autónoma se desenvuelve dentro de los procedimientos judiciales que se requerían para hacer valer los derechos de los esclavizados, en este caso el que otorgaba la ley de vientres de 1821. El litis entre esta mujer y su oponente, Doroteo Prado, duró alrededor de tres años (1843-1845), empezó en Lloró y culminó en el Tribunal Superior de Popayán. Encadenando los sucesos presentes en el expediente, en 1821, María Antonia Serna era una mujer esclava perteneciente al señor Juan Román. La documentación sugiere que para ese mismo año tuvo un hijo, el cual se nombró igual que a su amo, Juan, quien dieciocho años después tendría que gozar de la libertad por haber nacido bajo el amparo de la ley de manumisión de 1821. (PERDOMO, 2022, p. 150-151)

Bien podría haber sido María Antonia Serna la mujer, que, entre otras, quiso homenajear Adelaida Fernández, en su escritura consciente y revisora de la historia y de las

literaturas fundacionales como lo expuso en su tesis de maestría (FERNANDEZ, 2011) y en la dedicatoria de la obra estudiada “en memoria de sus padres esclavizados, mis mayores”. Lo que nos lleva también a pensar en los conocimientos y en los casos de las esclavizadas o esclavizados que, a partir de un proceso de aprendizaje de la lectura y de la escritura, lograron defenderse, reclamar sus derechos y producir un quiebre epistémico en la idea del esclavizado o de la esclavizada iletrada.

Desde el capítulo 1 y en la cita 14, ya aludíamos al: “caso de la vieja Gertrudis de la Puente y Bacca, (...) El 12 de abril de 1761, estando presente el teniente de justicia mayor de la ciudad de Cali, la esclava solicitó, (...) comprar su libertad.” (PORTILLA, 2015, p.102-103) , así como en revisión en el Archivo Histórico de Cali, observamos casos como el de Nicolás Congo⁴⁹, quien demanda a su amo, Manuel Cobo y escribe una carta denunciando los abusos de los que era víctima, consciente de las leyes reales que impedían estos desmanes o “malos tratos”, como queda constancia en el folio 189, del año de 1749.

De modo que el quiebre epistémico que de todas formas se dio en la historia de la esclavitud en la Nueva Granada, entre algunos de los esclavizados que osaron asumir la escritura y la lectura como quiebre a la idea del esclavizado iletrado, también aparece en esa construcción reparatoria de Nay, pues ni bien llega a la Nueva Granada, aprende a leer y a escribir, primero de la mano de Gabriela, esposa de su primer propietario y luego, como escribana de Sahal:

Quando Sardick salía, Gabriela quedaba libre. (...) De manera que, en sus narices, pero más en su ausencia, Gabriela me enseñó este idioma que ahora me sirve para escribir. Mis primeras palabras nacieron cuando mi hijo brotó de sus aguas bombeadas con las palpitations de su tesón. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 59-60)
A lo largo de infinitas lunas aprendí a leer esta carta de manumisión y ya me la sé de memoria, incluso he ido muy al fondo y allá donde las palabras eran compacto pedernal encuentro subterráneos con manantiales y fango.
(...) Mientras sir Sardick y el amo escupían el tabaco y trenzaban sus fumarolas en la bodega que tenía un mirador al río, yo le hacía repetir a Gabriela la lectura.

⁴⁹ CONGO, Nicolás. Demanda a Manuel Cobo, FONDO CABILDO CONCEJO; 1749, Tomo 53, Folios 189-223 (Archivo Histórico, Cali). 13 may. 2022. También otras demandas en la misma línea son las de: CABAL, Petrona. Escritura de libertad por prescripción médica. FONDO CABILDO CONCEJO; 1749, Tomo 42, Folios 240-245 (Archivo Histórico, Cali). 13 may. 2022 y VERGARA, Félix. En representación de María Isabel Buenaventura. Solicitud del Procurador y protector de esclavos Vergara, FONDO CABILDO CONCEJO; 1825, Tomo 43, Folio 365 (Archivo Histórico, Cali). 13 may. 2022. En este sentido, vale la pena revisar el extenso, inédito y enorme trabajo de las investigadoras, profesoras y organizadoras COSME y VERGARA, a propósito del libro sobre las *Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, entre dos siglos, el XVIII y el XIX*.

Y ella aprovechaba para que yo practicara mi aprendizaje, la “c” con la “a”, “ca”, más la “r”, “car”; la “t” con la “a”, “ta”. ¡Carta! (FERNÁNDEZ, 2017, p. 73)

No es casual que el aprendizaje de la lengua venga acompañado de su maternidad y de la carta de horro que le entrega Sahal: se aúnan varios tipos de conocimiento: intelectual, corporal/subjetivo y político, a fin de ayudarle a comprender las limitaciones que como ser humano iría a experimentar en la nueva nación. De hecho, ella iría a reproducir los símbolos de la nación a través de su maternidad, totalmente desprotegida por las paradojas republicanas y abolicionistas. Es allí cuando el personaje, quien representa un tipo de libertad desterritorializada, contrapone su propia idea con la de su hermano de nación y amante, Candelario, desarrollando lo que desde el título de la novela ya venía sugiriendo, una libertad fuera del estado nación, construyendo, además, una de las imágenes más poéticas y significativas de los muertos de la trata esclavista, no sólo de forma literal, sino también de los amordazados legalmente por la propia gradualidad abolicionista:

Candelario Mezú da la vida por la libertad de papel. Para mí la libertad es volver a África. La libertad de la causa abolicionista me importa poco porque ella no será distinta de la que llevo en mi faltriquera. Mi hijo no sería libre por la Ley de Vientres, sino porque mi condición de esclava duró un momento. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 88)

Ahora empieza a entusiasmarse por los cerdos, y quizás sueña con una piara y una choza en el palenque, lo cual no es digno de mi hijo, nada hace un príncipe encerrado entre la selva y el tramo del río donde va a pescar mientras **afuera crece un mundo**⁵⁰ distinto con muchos caminos. Yo se lo dije a Candelario Mezú: **que le hago podas en el espíritu a mi hijo, le debilito esas raíces que lo quieren atar a esta tierra ajena y a unos hermanos dolientes sembrados de líquenes y de algas y de ecos.**⁵¹ (FERNÁNDEZ, 2017, p. 89)

Esa que yo cargo en mi faltriquera me sirve como salvoconducto ante gentes que podrían romperla, mi carta de manumisión es un puñado de tinta emborronada como ese espejismo llamado Ley de Vientres que ahorca⁵² antes que proteger a mi Sundiata. También a ella le cabe mi disentimiento, a ver, le he dicho al que sea, a Candelario Mezú, al señor Ibrahim, a algún oyente de la rancharía: Que mi hijo será libre a los dieciocho años, cuando le haya pagado al amo con trabajo los costes de su crianza, dice la letra impostora. Mentira, él será libre cuando no sepa cómo serlo. La ley, por otra parte, no hace la libertad sino a la inversa. Y ese producto llamado ley, que tan pronto encuentra fisonomía como desaparece, tiene

⁵⁰ Es de notar que este fragmento es el que da título a la novela, lo que evidencia la precariedad del estado nación para los africanos y afrodescendientes.

⁵¹ El subrayado es nuestro para resaltar el sentido del título de la obra y la imagen poética de la que hemos hablado.

⁵² Recordemos que para convencer a Ibrahim Sahal de comprarla, ella amenaza con ahorcar a su hijo: “Yo sé que en ese país adonde llevan a mi hijo será esclavo: si no quieres que lo ahogue esta noche, cómprame; yo me consagraré a servir y a querer a tu hija.” (FERNÁNDEZ, 2017, p. 77), aquí encontramos otros elementos de ese canto paródico de la NNH, al revertir el sentido de la manumisión legal, una libertad que ahorca en vez de ser motivo de vida, una libertad que produce muerte.

tantos precursores. Esos mismos que ahora operan: pólvora y poder. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 89)

Libertad gradual, muerte simbólica o suspensión del ahogado amarrado con líquenes, algas y ecos, por las que regaban ríos de tinta los intelectuales y políticos abolicionistas, como también ríos de sangre los padres de la patria en las guerras de independencia y conflictos como la Guerra de los Supremos, contexto histórico de la novela, tema que abordaremos en el siguiente apartado.

Candelario Mezú, abolicionista y palenquero: de batallas para otros y el sabroso sabor del cimarronaje

(...) Candelario Mezú, boga. Boga de contrabandistas que comerciaban oro desde Buenaventura hasta Panamá y Kingston. Y luego con ingleses y holandeses. Él tenía su idea política, que se maneja en todos esos comercios, pero la orientó hacia la campaña, tan pronto de la libertad, tan pronto no se sabe de qué. A él lo obsesiona eso que llaman la abolición. Esa sí que necesita oro... Pero Candelario Mezú, yo creo, quería conocer la milicia y la estrategia política desde dentro. Ahora juntará las dos ciencias.

Afuera crece un mundo (2017)
Adelaida Fernández

El personaje, presentado como descendiente de Mackandal y de Bioho⁵³ y equiparable al almirante José Prudencio Padilla, representa una línea que se desplaza entre el abolicionismo y el cimarronaje; es decir, dos líneas que exploraron muchos esclavizados y que, tras el incumplimiento de las promesas de diferentes próceres políticos, Bolívar y en el caso de la Guerra de los Supremos, Obando, sea por perder las contiendas o por la gradualidad de la abolición de la que ya hemos hablado suficientemente, terminaron en la periferia desterritorializada de la nación excluyente en los palenques, lejos de los centros de poder:

El general llegó a La Cruz, ¿saben cómo me ganó su causa? Yo quería ver una esperanza para nosotros, pero no una esperanza de dolor, paciente, sino otra: una esperanza condecorada. El general hablaba cosas de disposiciones y justicia para nosotros, y yo me fui detrás, oyéndolo. Remaba, cargaba la canoa, buscaba albergue en las rancherías, me vi, como ahora, sacando fibra de palma no para tejer mi propio sombrero, sino para hacerle el chinchorro al general Obando. Claro como el agua estaba en mi cabeza que allá donde la libertad toma sus letras, sólo

⁵³ Sañudo (2019, p. 110-111) a propósito de la misma obra y de los personajes históricos José Prudencio Padilla López (Riohacha, Virreinato de Nueva Granada, 19 de marzo de 1784 - Bogotá, Gran Colombia, 2 de octubre de 1828), Benkos Biohó (Islas Bijagós, segunda mitad del siglo XVI - Cartagena de Indias, 16 de marzo de 1621) y François Mackandal, Macandal o Makandal (nacido en fecha desconocida, en África - fallecido 20 de enero de 1758 en Cap-Français, Saint-Domingue), ver nota 23.

se entra de la mano de un blanco. Remontamos la cordillera en fila con los yanaconas que conocen los caminos invisibles. Así fue como me incorporé al ejército rebelde. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 45)

Ya entonces pensaba Candelario Mezu en los estrechos alcances que tiene la libertad del palenque, una libertad de huida. A expensas de la manigua, con nuestras escasas manos, entonces no somos libres sino sobrevivientes. Libres somos, decía, entre semejantes que, por cuenta de la ley que nos supera y nos hace iguales entre nosotros e inferiores a ella, nos juntamos para vencer el río, el enemigo, la enfermedad. Ante los riesgos que surgen entre semejantes, ante la amenaza del que nos quiere quitar lo que nos pertenece y ponernos el pie encima, la ley se impone. A la libertad del palenque, en cambio, la estrangula la selva. La libertad se vive a plenitud entre los inventos del mundo, los barcos a vapor y la nueva industria. Y la tierra escriturada. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 48-49)

Al respecto, Perdomo y Cuervo nos recuerdan estos caminos legales por la participación en las diferentes contiendas de la época en el país, también mencionados por Helg (2018) mediante los cuales se podía obtener la libertad:

Una de las vías por las cuales un esclavizado podía acceder a la libertad dentro de lo que aquí se considera el marco de lo legal, fue participando en los ejércitos en contienda en el contexto de las guerras por la independencia de la Nueva Granada (1810 - 1819)⁵. Tanto realistas como independentistas se vieron en la necesidad de reclutar a negros libres y esclavizados ante la imperiosa necesidad de ampliar las unidades de combatientes (Pita, 2012). Una de las maneras de atraer y, en cierto modo, de garantizar la fidelidad de estos a uno u otro bando fue prometiendo el otorgamiento de las cartas de libertad a cambio de la adhesión a sus filas, o sirviendo desde diferentes ámbitos y medios en pro de la causa independentista o realista. El reclutamiento se hizo por distintos medios, tales como las convocatorias en las que de manera voluntaria y en consenso con los amos se presentaban para hacer parte de un ejército, por demandas que se les hacía a los amos de prestar sus esclavizados para servicio del rey o de la patria, o en otros casos, cuando a causa del maltrato o abusos de los amos escapaban para unirse a una unidad militar. También prestaron sus servicios cumpliendo con labores de mensajería, espías, guías, entregando provisiones, así como sublevándose en sus lugares de trabajo, armándose a favor de una u otra facción⁶. (PERDOMO, 2022, p. 141-142)

que la Guerra de los Supremos no tiene su única causa en el levantamiento de masas a raíz del cierre de los conventos religiosos en la ciudad de Pasto, y que su desarrollo no se dio únicamente por los intereses que buscaban los denominados caudillos regionales, sino que, por el contrario, existían una serie de razones que llevaron a las personas del momento a ver la guerra como el mecanismo perfecto para hacerse escuchar, visibilizar y reivindicar sus derechos como ciudadanos pertenecientes de un país. (CUERVO, 2020, p. 144)

el esclavo no es tenido en cuenta; segundo, libertos nacidos en la Nueva Granada, lo cual era muy complejo de conseguir ya que este beneficio dependía de sus amos; tercero, hijos de las esclavas nacidos libres, a los cuales les era imposible en ese momento gozar de dicho derecho, ya que con la ley de vientres de julio 1821, los amos educaban, vestían y alimentaban a los hijos de las esclavas, mientras que éstos, pagaban a su amo con obras y servicios que prestarían hasta la edad de 18 años (Tovar, 2017) Es decir, que estos esclavos “libres” y futuros

neogranadinos, gozarían de su verdadera libertad y los cubriría realmente los derechos y leyes emanadas por esta constitución, solamente hasta el año de 1839 cuando cumplieran sus 18 años de edad. Sabemos que la abolición de la esclavitud en Colombia sucedió hasta el año de 1851 con la ley de manumisión en Colombia sancionada bajo el gobierno de José Hilario López, de tal suerte que lo expuesto en la constitución, es reflejo del engaño, la exclusión y la continuación de formas de esclavitud que se esperaba no estuviesen presentes en la nueva nación, ya que eran prácticas que en el territorio americano fueron implementadas dentro de la dominación española, **pero con la independencia y los primeros intentos republicanos no definieron romper definitivamente con la esclavitud, es más, muchos de aquellos que lucharon en las gestas por la liberación, no se comprometieron un nuevo orden social que acabara este tipo de explotación inhumana. De hecho, para el año de 1835, tres años después de establecerse la nueva constitución en la Nueva Granada existiesen según Hermes Tovar (2017) un total de población de 1'570.854 habitantes, de los cuales 37.547 eran esclavos, datando una proporción del 2.39 % sobre el total de habitantes. Estas cifras por menores que sean, permiten ver la cantidad de esclavos que existían para el momento y a su vez, fueron parte de las huestes que se enfilaron en cada bando de la contienda militar de 1839. Esto se debe a que fue común encontrar que cada bando les ofreciese a los esclavos diferentes incentivos para unirse a la guerra, entre ellos, principalmente, la libertad. Fue así, que lo dictaminado en la constitución en cuanto a quién se reconocía como neogranadino y los derechos que lo amparaban fueron, entre otros, las causas para que la población esclava participara en la guerra con el objetivo de lograr legalmente su liberación, aún más si tenemos en cuenta que la guerra tuvo como punto de partida el suroccidente neogranadino donde la población esclava e indígena predominaba.**⁵⁴ (CUERVO, 2020, p. 32-33)

Funciones todas cumplidas por el héroe cimarrón en la novela, quien, después de la derrota del ejército de Obando, en la Guerra de los Supremos, ve otras oportunidades, desterritorializado en los confines del centro de poder de la nación, para que él y su gente accedan a la ansiada y merecida libertad, incumplida una vez por los giros de las contiendas militares en la Nueva Granada. Cabe anotar que no obstante y a pesar de esa fe inicial depositada en la manumisión que se podía obtener en las contiendas, Candelario, derrotado el ejército de Obando, de boga se transforma en contrabandista, palenquero y comerciante, que de hecho, por sus múltiples contactos con el Caribe (Panamá, Kingston y Santo Tomás) es quien termina por darle a Nay, ayuda que le niega Sahal, no sólo oro del Chocó para pagarse parte del viaje al África, sino también los salvoconductos que le permitirían pagar una nueva carta de horro, esta vez de las Islas Vírgenes y con la intermediación de otro judío, Ishay.

⁵⁴ El subrayado es nuestro para enfatizar las causas de la participación de la población esclavizada en las contiendas de la república.

Como ya lo anotamos en el capítulo sobre *María de Isaacs*, se trata de personajes periféricos y desterritorializados, como Bibiano y Rufina, quienes prefieren vivir lejos de los centros de poder, aunque, como en este caso de Candelario, a la espera utópica de crear otro ejército a fin de conseguir la ansiada libertad.

CONTRA EL MAL DE ARCHIVO: FISURAS EN LA HISTORIA OFICIAL Y LA LITERATURA FUNDACIONAL

Contra archivo: recuperando las voces de los demandantes

Como ya lo referimos desde el capítulo 1, Derrida retoma del psicoanálisis una teoría del archivo, en la que la esperanza del futuro, de lo que podríamos llamar utopía, expresada en las novelas que desde nuestra categoría hemos denominado como *Novelas de la Transfiguración* (Fernández y Gonçalves), vendrían a ocupar el espacio de la represión y de la supresión de la que fueron objeto la historia oficial y las literaturas y fundacionales, por ello, estas novelas juegan en los intersticios entre lo que fue y efectivamente está consignado en el Archivo Histórico y, entre lo que desde la esperanza y el luto de la herida colonial queremos conjurar, las exclusiones y los racismo estructurales que aún perduran en las narrativas de la nación:

Esta doble presuposición deja una impronta. Inscribe una impresión en la lengua y en el discurso. El peso de impensado que así se imprime no pesa solamente como una carga negativa. Implica la historia del concepto, reorienta el deseo o el mal de archivo, su apertura al porvenir, su dependencia a la vista de lo que viene, en resumen, todo lo que vincula el saber y la memoria a la promesa.” (DERRIDA, 1994, s.p.)⁵⁵

Siendo así, el tema del contrabando, como en el caso de Candelario, pero también de Lorenzo - que en la obra *María de Isaacs*, no pasa de lacayo de Efraín - como también de los bogas Nacho y Pascual, todos personajes desterritorializados de los centros de poder, que si bien ya en la obra del escritor decimonónico ya se delineaban como personajes intersticiales a la nación y, en particular, Lorenzo, en la obra de Fernández, se puede vincular a ese espíritu de contra archivo, con la compra de la libertad por esclavizados dueños de minas, que efectivamente ocurrió según lo muestra Perdomo en un caso de archivo:

⁵⁵ Fragmento de la cita 5, capítulo 1, que enfatizamos, dada su importancia para el análisis de este capítulo y el balance final de nuestro estudio.

El 27 de agosto, el negro Juan Camilo Torres, capitán de dicha mina, en nombre de veintitrés esclavizados más envió un escrito al teniente gobernador de Popayán solicitando se le admitiera una información en la que se expresaba los servicios que habían prestado y su comportamiento frente a los enemigos del rey en todo el tiempo de la insurgencia¹². Acompañaron la solicitud con un interrogatorio de cuatro preguntas, las cuales debían hacerse a personas que habían presenciado o escuchado sobre sus acciones. Con ello, además de dar a entender que comprendían la situación política y social del momento, demostraban la capacidad de agenciar su libertad por medios legales, legitimando sus acciones amparados en la orden dictada por el Cabildo en 1811 (PERDOMO, 2022, p. 145)

Sin embargo, los argumentos del procurador no fueron suficientes para sancionar la libertad de los esclavizados, pues no se emitió un auto definitivo sobre el caso, más bien, el proceso parece quedar inconcluso, no sin antes presentarse la oposición del apoderado de la familia Torres, dueños de la mina de San Juan.

(...) El no haber logrado lo anteriormente mencionado no significó el final de su proyecto, sino que lo continuaron adoptando un comportamiento insurgente.

Para junio de 1820, Gerónimo Torres, uno de los dueños de la mina de San Juan, escribió al gobernador de Popayán informándole sobre el estado en que se encontraba la mina por el comportamiento sedicioso de “sus” esclavizados, quienes llevaban alrededor de nueve años actuando sin ninguna autoridad, apropiándose de las herramientas y los productos del trabajo de la mina, repartiéndose las tierras para sementeras y provecho de ellos mismos. Agregó que diferentes ofertas les hicieron tratando de persuadirlos y restablecer el orden en la mina¹⁸. No obstante, de nada le sirvió porque ellos no reconocían ninguna autoridad, no respondieron a sus ofrecimientos porque desde 1811 ya se habían declarado libres, aun cuando su intento por legalizar la libertad hubiese sido rechazado. (PERDOMO, 2022, p. 147-148)

El caso de Juan Camilo Torres y la cuadrilla de mineros, nos lleva a pensar en la vocación de contra archivo para el caso de Lorenzo en la novela de Fernández, quien no pasa de siervo de Efraín en María y que en *Afuera crece mundo*, va incluso más allá de lo narrado por Perdomo en el caso de archivo, logrando la libertad y la compra de una mina con sus hermanos de nación. Sumando a esto el papel tanto de los bogas como de Candelario Mezú, todos contrabandistas, en la periferia de la nación, en el apoyo al viaje de retorno de Nay, mientras y, esto hay que leerlo de modo tanto simbólico como práctico, la Hacienda de los Sahal y la economía esclavista, se desmoronaba. Hay un detalle importante en este quiebre de la economía esclavista, que, desde la ley, especialmente después de la prohibición del comercio de esclavos transatlántico, se llevaba a cabo en el territorio colombiano y que ya se explicó en el capítulo sobre María; fue la última estrategia de los obstinados esclavistas, a fin de recuperar la inversión en la compra de esclavizados, vendiéndolos a Perú, tal y como aparece en la revisión histórica, literaria y reparatoria que nos entrega Adelaida Fernández:

En el estanquillo supe que estaba en la fonda Lorenzo, mi amigo de siempre. Le cuento Nay que, trabajando, tanto para don Bartolomé de Otálora, como para este mismo señor y para nosotros mismos cuando nos alquilábamos, recorrimos toda la provincia y hasta más allá, del San Juan al Naya. (...) Con paciencia y visión Lorenzo se hizo a su placer en un brazo del Dagua, cerca de Juntas. **Con familiares y otros que se les fueron uniendo conformaron una sociedad de propietarios que se llama Negros Libres. El negocio fue así: reunieron un lance de oro entre todos y compraron la carta de horro y libertad y le ofrecieron compra por una mina que ahora llaman La Encantada, toda ella con sus herramientas y cultivos.** (FERNÁNDEZ, 2017, p. 119)

Le di gracias por nuestras vidas y nuestra libertad a Nacho. De buena gana iba a vaciar mi pretina de oro para él. Y quise abrazarlo cuando canto:

...Me coge tu noche oscura,

San Juan, San Juan.

Oscura como mi negra...

San Juan, San Juan, San Juuaaan.

La humareda anuncio el primer caserío de una jornada sin resuello, pero la descarte cuando percibí un muelle. **Espere un viraje certero de la boga, en nuestra travesía desde Buenaventura habíamos evadido un par de autoridades de río, pero esta vez, Nacho hizo señales, dio voces.**

(...) y yo lo presentí, nos apretamos las manos mi Sundiata y yo. ¡Es Candelario Mezú! (FERNÁNDEZ, 2017, p. 164-165)

La hacienda toda alteró sus dinámicas, el amo debió agilizar la negociación en Santa Ruda, logró salvar el trapiche, **vendió la cuadrilla de esclavos a un tratante que se los levo a Lima, se ocupó de los negocios, de la situación en la casa y de la tristeza de Efraín.**⁵⁶ (FERNÁNDEZ, 2017, p. 131)

Con todo, lo que queda de esa vocación de contra archivo, es la recuperación de las voces de los demandantes, su conocimiento jurídico, pero también un movimiento utópico de lo que pudo ser y lo que todavía puede ser para vencer los destinos aciagos y excluyentes del discurso decimonónico de la nación. Lo anterior, pues desde 1789 y por eso vemos demandas tempranas, así como toda una cultura jurídica y letrada de los esclavizados demandantes, incluso antes de las primeras leyes abolicionistas, ya se había sancionado una reglamentación que permitía ciertas intervenciones a favor de los esclavizados:

En el año **1789** el rey de España **Carlos IV** sancionaba una real cédula para regular la **esclavitud** en sus reinos que era una curiosa combinación de autoridad, reglamentación y paternalismo. Estaba inspirada en el llamado **Código Negro** (*Code Noir*), que había promulgado el monarca francés Luis XIV a instancias de su ministro **Colbert** un siglo antes, en **1685**, y que serviría de

⁵⁶ Los subrayados son nuestros para darle énfasis a las relaciones históricas de contra archivo de las que venimos hablando.

modelo para el soberano hispano dada la estrecha relación que mantendrían ambos países desde 1733 por los Pactos de Familia.

El **Código Negro** galo contaba con unos **sesenta artículos** que, bajo el título oficial de *Edicto del Rey sobre los Esclavos de las Islas de América*, actualizaban el texto original porque éste aludía sólo a la institución en la colonias que **Francia** tenía entonces en ultramar, las Indias Occidentales (Antillas Francesas), territorio que había sido ampliado con la Guayana y con la isla Reunión; por eso se reeditó dos veces más, en **1704** y en **1723** respectivamente. Lo de Negro obedecía, obviamente, a que únicamente los de ese color de piel eran esclavizables.

Por contra, los dueños tenían prohibido torturar a sus esclavos o encadenarlos «*excepto cuando lo merecieran*», criterio que se supone más bien laxo. Debían alimentarlos, vestirlos, cuidarlos en la vejez o enfermedad y evangelizarlos; esto último incluía su bautismo y entierro cristiano. En cuanto a la **manumisión**, la referencia es vaga y debía ser previo pago, contando con el visto bueno de la autoridad competente. (LBV, Magazine Cultural Independiente, 2022, s.p.)

A pesar de todo, plenamente conscientes de las limitaciones de la ley y de la justicia, los personajes de *Afuera crece un mundo*, tales como los compañeros de la milicia y del palenque de Candelario, más la voz narrativa de Nay, reflexionan y sancionan como imperfectos todos estos marcos, después de la última decepción tras la derrota de los Supremos y la esperanza de ser libres bajo la égida del general criollo Obando:

En el palenque hay quienes tienen la preocupación de lo que se haya perdido con el exilio de Obando. Si bien a las tropas las cohesiona Candelario Mezú, es un general blanco y con honores el que guía en asuntos de legalidad y relación entre sectores de la sociedad y entre esta y otras naciones. Aunque se dice que no es instruido, en letras él lleva ventaja sobre nuestros hombres, él sabe cómo es meterse entre las líneas de la justicia que está escrita y mueve el mundo. La otra, ley y justicia vital, poco puede haber a nuestro favor en materia de reconocimiento y derechos, apenas nos afina los instintos que nos permiten vivir y adaptarnos a leyes imperfectas, incapaces de servir por igual a personas con intereses diferentes. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 101)

Cantos paródicos de la NNH: *María de Isaacs* y *Viajes a las islas de la América de Labat*

Partiendo del marco de la NNH y de la vocación de relectura de las literaturas fundacionales, sabemos que, inicialmente, tenemos un canto paródico de *María de Isaacs* y en segunda instancia, como ya tendremos ocasión de sugerirlo, también de *Viajes a las Islas de la América* de R.P. Labat.

En *Afuera crece un mundo*, Nay, no se contenta con la información de la casa grande y con privilegios que obtiene por su cercanía con Sahal, debido a que se entera de que otros

países ella podría ser totalmente libre, como es en el caso de Balta y, justo por ello, comienza a acariciar la idea de volver a Gambia:

Entre las pertenencias declaradas esta mi hermana de nación que dijeron necesitar durante el viaje transatlántico, pues sabe menos la señora Parsons de sí misma de lo que sabe Balta, que la atiende y la acarrea y se comunica con ella a pesar de su mudez. Llegados a Londres, sin embargo, Balta será libre, en un sanatorio ella no cabrá, el panorama tampoco lo permite, míster Parsons no será en Inglaterra amo de negros sino máster de criados, todos de la campiña inglesa, ya ha cruzado cartas con un grupo llamado Clapham, a favor de su nombre, William Parsons. Con recursos girados aseguró dos cosas: la membresía y, en un buque humanitario que la organización fletaría con hermanos de regreso a África, un cupo para Balta.

He dado vueltas alrededor del globo y aprovechando la ocasión le he pedido al amo que me indique donde queda esa comarca adónde va míster Parsons. Él señala. London, es lo que hay escrito. ¿Y África?, pregunto. Él señala. ¿Y esta tierra donde ahora estoy? Él señala. Sé que me mira mientras yo hago cálculos sobre lejanías y posibilidades, quizá inventariada como pertenencia pueda viajar en un barco, y si no bajo el rotulo de menaje, si al servicio de un capitán, una vez lo intuí, y encontrando un capitán de palabra sé que podré. Debo estar pensándolo a gritos porque el señor Sahal dice: África queda lejos, ¿sabes, negra? Y sin embargo van y vienen, amo. Para vos queda lejos, fuera de tu alcance. Tu lugar está aquí en esta casa y en la hacienda, y en tu catre conmigo. No, amo. Mi lugar me espera. Además, acuértese de que yo soy mía. Y mío es mi hijo. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 69-70)

De las minas han llegado libertos a trabajar en la fragua. Ellos reparan herrajes y clavazones. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 69-70)

Así, se teje la primera fisura a esa narrativa fundacional que también es *María*, dándole un contexto posible a la libertad y que lo fue, por lo visto en el Archivo Histórico y sus casos recuperados por investigadores interesados en una historia reparatoria. Hasta aquí entonces, lo evidente, pues la obra se teje como el inciso libertario de las vidas de Nay y de Sundiata, ya Feliciano y Juan Ángel en *María*, narrativa oficial.

Sin embargo, y al estar la novela conectada - tanto por el contexto de la trata esclavista como por las rutas de sus personajes - con el Caribe, encontramos un eco de otra narrativa fundacional sobre lo esclavizados, fundamentalmente, por el motivo narrativo del viaje, como por las rutas y las ideas sobre los africanos/afrodescendientes que ya también tuvo otro naturalista como el personaje Birdwhistle en la novela de Fernández. Dicho personaje en la novela, se convierte en el salvoconducto de Nay y Sundiata para salir de la Nueva Granada y atravesar el Caribe, antes de llegar a Gambia. A nuestro juicio, y en una labor de literatura comparada, proponemos que se trata del eco de otro personaje histórico Jean-Baptiste Labat

(París, 1663- París, 1738)⁵⁷, misionero, botánico y escritor, entre otros, quien popularizó⁵⁸ las costumbres de los habitantes – entre ellos los esclavizados y los indígenas – de Martinica y otras islas del Caribe en su obra *Viajes a las Islas de la América*.

Pues bien, el clérigo y naturalista, describe en lo que fue una obra muy leída en su tiempo, las costumbres de los esclavizados, desde su mirada religiosa, pero también desde el asombro que algunas de sus prácticas, médicas, por ejemplo, le sugerían:

Yo le pregunté de qué manera él trataba esa especie de llagas y de qué remedios se servía; se excusó de no decirme el nombre de todas las yerbas que entraban en la composición de su remedio, puesto que, permitiéndole ganar su vida ese secreto, él no quería hacerlo público. Me prometió tratarme con todo el cuidado posible si yo llegaba a ser mordido; le agradecí sus ofrecimientos, haciendo muy fuertes votos por no hacer jamás necesidad de ello. (LABAT, 1979, p. 29)

Una de nuestras negras padecía desde largo tiempo una enfermedad que nuestros cirujanos no conocían, o porque era extraordinaria o porque ellos eran ignorantes. Había sido llevada con todos los negros del país que se metían a tratar esas clases de males, sin recibir ningún alivio. Yo creo que son venenos lentos de los que ellos saben la composición y algunas veces el remedio.

⁵⁷ “Jean-Baptiste Labat appelé plus communément Père Labat (Paris, 1663 - Paris, 1738) était un missionnaire dominicain, botaniste, explorateur, ethnographe, militaire, propriétaire terrien, ingénieur et écrivain. Ordonné prêtre à Paris en 1685, il poursuit des études scientifiques à Nancy. En 1693, il est volontaire et part comme missionnaire avec l'autorisation des responsables de l'ordre des dominicains aux Antilles. Le 29 janvier 1694, il débarque en Martinique. Il rejoint ses pères à la paroisse de Macouba, où il travaille pendant deux ans à développer la paroisse et construit de nombreux édifices. En 1696, il voyage en Guadeloupe et en Dominique puis est nommé procureur syndic des îles d'Amérique à son retour en Martinique. Il a visité les Antilles françaises, hollandaises et anglaises de Grenade à Hispaniola. Le père Labat a décrit de nombreux aspects de la société caribéenne dont l'esclavage. **Il était lui-même un fervent défenseur de l'esclavage et possédait des esclaves.** Il a inclus dans ces récits en 1698, ses impressions en observant les esclaves martiniquais et leurs passions pour la danse. Il est également le témoin privilégié d'un autre aspect de cette société, la flibuste, pour laquelle ses écrits sont des sources primaires d'une grande importance. Il a fondé l'exploitation sucrière de Fonds-Saint-Jacques à Sainte-Marie en Martinique, et fondé la paroisse du François. Il a développé et modernisé l'industrie de la canne à sucre. Il a fortifié et préparé la défense de la Guadeloupe puis pris part au combat lors de l'attaque britannique de l'île en 1704. Il a été nommé vice-préfet apostolique la même année. En 1706, il rentre en Europe et est nommé en Italie où il entreprend la rédaction du célèbre « Nouveau Voyage aux îles Françaises de l'Amérique ». Le père Labat a tenté d'organiser son retour aux Amériques mais n'obtint jamais l'autorisation de sa hiérarchie. Il voyagea à Paris en 1716 et vécut dans le couvent de la rue Saint-Honoré jusqu'à sa mort.” (RADFORD, 2001, s.p.) El subrayado es nuestro para recalcar en las ideas esclavistas de Labat, motivo por el cual la autora estaría estableciendo otra fisura, de contra archivo a las narrativas fundacionales sobre los esclavizados.

⁵⁸ “En 1709 fue en nombre de su orden durante tres años a España e Italia. Después de eso, vivió hasta su muerte en el monasterio de su orden en París. Aquí comenzó con la transcripción detallada de sus experiencias de viaje. **Sus historias de viajes en seis volúmenes del Nuevo Mundo fueron muy vivas y populares en Europa hasta la era moderna.** Se consideran documentos contemporáneos importantes. Menos conocidos fueron los relatos de viajes de Labat en ocho volúmenes de España e Italia. Demuestran al autor una vez más como un observador inquisitivo, que en particular se ocupó críticamente de las condiciones en los Estados Pontificios. Jean-Baptiste Labat murió el 6 de enero de 1738 a la edad de 75 años en París y fue enterrado en el monasterio jacobino de la rue Saint-Honoré.” (RESEÑA AMAZON, 1979, s.p.) El subrayado es nuestro para enfatizar en la importancia cara a la recepción de la obra en su tiempo.

(...) En fin, tras varios incensamientos y prosternaciones, se aproximó al ídolo y le preguntó si la negra se curaría o no. Yo escuché la pregunta, pero no oí la respuesta. La negra, que era la parte más interesada, y algunos negros, que estaban más cerca que yo, la oyeron y se pusieron a llorar y a gritar.

(...) Lo enfadoso de esta aventura fue que la negra murió efectivamente al cuarto día, sea porque su imaginación hubiera sido impresionada por la respuesta del diablo, sea que verdaderamente él supo que su enfermedad debía llevarse en ese tiempo. (LABAT, 1979, p. 56-58)

El clérigo, ingeniero y viajero, como hombre de su tiempo, entre la religión y la incipiente ciencia occidental, construye un imaginario que en *Afuera crece un mundo* se retoma, tanto por la ruta en la que coinciden tanto Labat en algunos capítulos de su obra (Sexta parte: CAPÍTULO XI. Descripción de la isla de **Santo Tomás**, su comercio. Indianas a bajo precio. LAS Islas Vírgenes y de la Séptima parte: CAPÍTULO X. De Vieques. **De Santo Tomás** y de las Vírgenes) como Nay y el naturalista en la novela de Fernández, cuando ya fuera de la Nueva Granada entran al gran Caribe, antes de embarcarse, en el caso de la manumisa, a costas gambianas:

Hablamos de los lagartos al sol en las laderas de **Santo Tomás** de Charlotte Amalie con terrazas coloridas que se enlazan escalonadas desde los espigones; hablamos del judío. Negociamos con el como si Crisanta hubiera mediado a nuestro favor; ahora solos súbditos de la corona de Dinamarca que reina sobre las Islas de las Once Mil Virgenes adonde llegamos diez años atrás con cartas de horro procedentes de Nueva Granada. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 242)

En ese orden de ideas, en la novela de la escritora colombiana, el naturalista, canto paródico de Labat, es víctima de una trampa que coloca Sundiata a fin de ser ayudado por el clérigo y contar con el respaldo de un europeo con dinero, prestigio y los papeles necesarios que les pudiera llevar como sirvientes libres y así cumplir el sueño de llegar a África:

Quizá sir Birdwhistle esté interesado en llevarles una curiosidad de esas a los duques. ¿Y quiénes son? Si tienes que ser idiota para atreverte a preguntar. Si son de los que usan cosas en los sombreros, la señora podría poner allí la rana. ¡Idiota, acabas de dejarla caer! No se preocupe, fray Fernando, primero le preguntamos al naturalista de qué color la quiere, y si la prefiere de dos colores, o si le puede interesar una rana nariz pico de loro con ojitos rojos, dijo Bartolo, cuando vio que yo ya había sembrado la trampa, cuando vio que me escabullía a la espera del accidente. De su cuenta corría pasar por encima de la trampa o quedarse de último. (...) lo primero, será confesarle a mi madre que la presa era el hombre de Dios, así llama ella a ese hombre que no quiso recibir el favor de servirlo. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 193)

Entre Bartolo y el fraile lo trajeron con el pie crucificado, la sangre inundaba la bota, se derramaba por los bordes, fray Fernando pedía auxilio en el nombre de

Dios, mi madre corrió a recibirlo, y allí mismo, bajo el aguacero, ella retiró la estaca. Aparecieron lienzos y marmitas con aguas aromadas y yerbas maceradas para detener la hemorragia. Él decía tener el pie encalambrado hasta el tobillo y mi madre y Brígida le hacían pruebas a la estaca para saber si estaba envenenada. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 194)

Nay, con su tradición herbolaria y de curandera, logra hacer lo que ya Labat describía en su obra *Viajes por las islas de la América*; es decir, le salva, con sus conocimientos sobre venenos y curaciones médicas, además de los conjuros desde sus creencias espirituales:

Por eso liberé su pie y expulse los venenos disueltos en su sangre y luego amarre su pie con la gasa que tenía reservada para percances nuestros. Infusiones de malva y cordoncillo refrescaron los ardores de su pie, las reacciones de su cuerpo agitado cedieron con tomas de la siempreviva, la palma de cristo paro la hemorragia y, ahora, con la primera estrella, lo hago bogar el agüita de sombrero del diablo para que despabile todo lo que desde el cuerpo y el alma lo pueda proteger de larvas malas. La inflamación del pie amoratado cederá si permiten que procedan los espíritus del matarratón, la fumea kedua y el lagartijo, yo los amarro en emplastos sobre la herida de entrada y la herida de salida. Le doy de beber sorbos tibios de dormidera, y duerme. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 196)

Invoco al espíritu de plantas con espinas y gusarapos con agujones, clavo, estaca o rayo para que lo claven a mi lado y voluntad. Amén. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 240)

Finalmente, el personaje tiene otro destino, diferente al de Labat y que providencialmente libera a los personajes - ya que pensaba cobrarles sumas exorbitantes de oro para llevarles a su ansiado destino - al morir éste en medio de un ataque pirata al barco en el que viajaban:

Se entrecruzan su imagen viva y su imagen muerta. Y su última mirada: ¡Sálvame, negra, sálvame! Pero, aun antes de expirar, ya estaba muerto.
 (...) entonces una corbeta de bucaneros, no bien se despejaba la bruma inicio el asalto.
 (...) Pero en el primer cruce de disparos lo vimos caer (FERNÁNDEZ, 2017, p. 248-249)

Fernández hasta el final, hace un guiño a las literaturas fundacionales, no solo americanas sino también europeas, mostrando todo un imaginario legal, simbólico y espiritual sobre los esclavizados en las Américas y, logrando establecer fisuras con cada uno de sus personajes a las ideas excluyentes del estado nación, al lugar de los africanos y de los afrodescendientes dentro de ese imaginario, construyendo un cronotopo utópico para la esperanza como lo veremos en el último apartado.

El canto final: el cronotopo de la utopía

Como repetiremos para el caso de *Um defeito de cor*, todas las rupturas, epistémicas y simbólicas dadas a través de la potencia de la experiencia estética que nos ofrece la literatura, operan un quiebre con el pasado sobre las memorias de la esclavitud. Así, las cosas, y también para el caso de *Afuera crece un mundo*, hablamos de estas obras como archivos utópicos de la memoria sobre la diáspora africana y la historia negro africana, aun en contra de la represión y de la supresión de dichas memorias, operadas por la historia y las narrativas fundacionales.

Finalmente, es significativo que las dos novelas, concluyan con sus personajes en embarcaciones, pues tanto Kehinde en el siguiente capítulo, como Nay, en su cronotopo⁵⁹ de la utopía al divisar las orillas de Gambia escuchando el canto final de su hijo, nos dejan todo un imaginario de lo posible y de la libertad.

Sundiata, quien, desde una ausencia de cronotopo, estando en el mar, en medio de la nada y con el tiempo detenido, cruza con su madre y con el capitán Joseph R. Well - nuevo cómplice y mecenas amoroso de Nay - la puerta del retorno. Vuelta de tuerca, revés del destino aciago de la máquina esclavista, línea de fuga, desterritorialización que, si como decía Brand a propósito del *Middle Passage*, se marcaba la fatalidad de “a Porta do Não Retorno, um local esvaziado de começos” (MODESTO, 2020, s.p.), es decir, ese lugar simbólico desde donde los esclavizados se despedían para siempre de cualquier raíz, esta vez, en las voces de los personajes de novelas de la Transfiguración Narrativa y con el retorno a África de Nay y de Sundiata, se reviste de utopía y de esperanza conjurando la herida colonial en la insistía Mignolo:

Porque África sale a recibirme, llega con las brisas, ellas traen la costa entera, el polvo de sus piedras y todo lo que sus pasos muelen en ellas, la humedad de las

⁵⁹ En la definición ya clásica de Bajtín, que dejaremos como punto de partida, proponemos pensar en una categoría derivada de esta para las novelas en cuestión, en la que, a camino de Gambia y entre el espacio y la carencia de este y el tiempo y su suspensión, se abre la puerta de un cronotopo utópico en el que, como revés de la travesía hacia la esclavitud, se retorna a la libertad. Recordemos la categoría clásica del teórico, para comprender nuestra aproximación: En el cronotopo artístico literario tiene lugar la unión de los elementos espaciales y temporales en un todo inteligible y concreto. El tiempo se condensa aquí, se comprime, se convierte en visible desde el punto de vista artístico; y el espacio, a su vez se intensifica, penetra en el movimiento del tiempo, del argumento, de la historia. Los elementos de tiempo se revelan en el espacio; y el espacio es entendido y medido a través del tiempo. La intersección de las series y uniones de esos elementos constituye la característica del cronotopo artístico. (BAJTIN, p. 237-238)

palabras y de los suspiros, los vapores de sus ollas y un poco del humo de las hogueras diluidas con las estrellas bajitas. África sale a recibirme. Las olas que me mecen son los brazos líquidos de ella. ¡Maangi ci néég bi! (FERNÁNDEZ, 2017, p. 267)

Ella dice que el tiempo ha llegado cansado a esta etapa, y que ya quisiera ella prestarle sus alas, para que avance como es su costumbre, en segundos, minutos y el resto, pero se ha quedado pegado en un segundo infinito, yo le canto y le hablo a mi madre para que no sienta ese trastorno del tiempo (...) el tiempo se ha detenido.

Quiero llorar cuando aparece, nítida, la costa; es apenas una línea con resplandores de hogueras. Me quito la camisa y la voleo con todas mis fuerzas. Y grito el único grito posible: ¡Madre! (FERNÁNDEZ, 2017, p. 270-271)

Mar heterotópico, imaginario de un mundo de sueños como decía Phaf Rheinberger sobre las embarcaciones y la potencia del mar (2011, p. 176): resemantización, encrucijada de *Exu*, recorrido simbólico de otras como Harriet Tubman, proyección de una nación de unas naciones heterogéneas, en las que sería necesario otro ejercicio de las leyes, de los sujetos, en suma, otra semantización de la vida. La puerta del retorno y los dominios de Yemanyá quedan abiertos entonces para la experiencia de la vuelta a casa, con sus paradojas y sabores amargos, tal y como lo mostrará su hermana de nación, Kehinde, al narrarnos en *Um defeito de cor*, el regreso a Uidá.

***UM DEFEITO DE COR: UNA CARTA/MAPA TRANSFIGURADOR(A) PARA LOS
HIJOS DEL MUNTÚ EN LOS OCÉANOS DE RIZOMAS
IBEROAFROAMERICANOS/AMEFRICANOS***

La fortuna crítica de *Um defeito de cor* de Gonçalves, a quince años de su publicación, ofrece un vasto panorama sobre las representaciones literarias a propósito de la historia de la esclavitud, así como de sus revisiones en Brasil. No obstante, como ya se mencionó desde los primeros capítulos de nuestra propuesta, un estudio comparativo de esas representaciones literarias sobre la historia de la esclavitud será más provechoso, en tanto que podremos analizar una serie de factores que no han sido mencionadas por la crítica. Dichos elementos son: las identidades/imágenes sobre la escritura de la mujer negra como quiebre epistémico, así como la maternidad negra como deformación del discurso nacional en el Brasil, los personajes como Fatumbi y Candelario Mezú cara a las revueltas o participando de los procesos de independencia, el fenómeno de la alforria y sus relaciones con esos procesos de revueltas, guerras de independencia, además del cimarronaje/construcción de palenques.

Es decir, lo que planteamos es una revisión de la historia de la esclavitud tanto en la Nueva Granada como en el Brasil, a través de estas dos novelas en las que encontramos narraciones heterotópicas/rizomáticas, es decir, una revisitación de este fenómeno en una historia/literatura comparada iberoafroamericana/Amefricana, pasando de una narrativa de luto y nostalgia como lo mostramos en *María* y su visión del *Middle Passage* y, lo que hemos denominado como la *Narrativa de la Transfiguración* tanto en *Um defeito de cor* de Gonçalves como en *Afuera crece un mundo* de Fernández.

Por tanto, se hará el análisis de la novela de Gonçalves, como colofón del análisis de Fernández, desde su lugar de enunciación y desde la construcción de personajes, para notar cómo se construyen subjetividades resistentes al concepto de estado nación en Brasil. Así, se analizará tanto la visión de Kehinde (esclavizada manumisa) desde su condición de mujer/madre y de otros personajes como Fatumbi, que vienen a ser metáforas de las resistencias y las luchas en el Brasil, proponiendo rizomas (DELEUZE & GUATTARI, 2004) y heterotopías (FOUCAULT, 2008) como respuesta al discurso monolítico de la nación y de la casa grande o *plantação*. Pero al mismo tiempo, dejando la brecha abierta para sanar esa herida colonial (Mignolo), transitar el trauma a través de unas memorias de la

plantación escritas como flores rizomáticas, desde os márgenes para decir lo indecible y descolonizarse en la construcción de una *Narrativa de la Transfiguración*.

Para ello, estableceremos un recorrido, a fin de delimitar el análisis: 1. los sujetos-personajes como mapas, recorridos descentralizados, en el caso de la narración de una mujer/madre negra como Kehinde, con una metáfora de la escritura de las mujeres negras en la línea de fuga epistémica y la maternidad deformante en la configuración de lo nacional en el Brasil; b. Los sujetos-personajes desterritorializados y heterogéneos: máquinas revolucionarias, líneas de fuga y agenciamientos dentro/fuera del estado nación brasileño, como consecuencia de las resistencias anteriores; Fatumbi y Kehinde como representación de ello; c. La *Narrativa de la Transfiguración* como línea de fuga que escapa a la fatalidad de la historia; lo que llevaría a presentar no sólo este caso, sino también el de *Afuera crece un mundo* como ya lo consideramos en el capítulo anterior.

De sherezadas africanas o la pluma mágica que diluye ríos de sangre en ríos de tinta: la metáfora de la escritura de las mujeres negras

Rios e norte, imagens sempre muito presentes na minha vida.

(...)Oduá percebeu que tinha sido enganada e reconheceu que merecia ser castigada pelo descuido. Ela então prestou homenagem à esperteza de Obarixá e mandou que o pássaro pousasse sobre ele, para que ele tivesse o poder de transformar em realidade tudo o que dissessem as suas palavras.

(...) Mas na época eu não me animava a escrevê-la, como o Kuanza pediu, porque os africanos não gostam de pôr histórias no papel, o branco é que gosta. Você pode dizer que estou fazendo isso agora, deixando tudo escrito para você, mas esta é uma história que eu teria te contado aos poucos, noite após noite, até que você dormisse. E só faço assim, por escrito, porque sei que já não tenho mais esse tempo. Já não tenho mais quase tempo algum, a não ser o que já passou e que eu gostaria de te deixar como herança.

Um defeito de cor (2018)
Ana Maria Gonçalves

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever.

Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo (2000)
Gloria Anzaldúa

En el ya conocido relato de *Las mil y una noches*, Sherezada aprovechó una estrategia aprendida desde niña, a fin de sobrevivir a la violencia patriarcal a la que fue sometida al ser casada con un hombre que mataba a sus esposas tras la noche de bodas: la palabra, alimento y producto de la oralidad, esos ríos que fluían a través del tiempo y las páginas de esta historia, ríos de palabras que ahogaron la posibilidad de un río de sangre, de la propia sangre. No pude evitar recordar esta vieja historia cuando al leer *Um defeito de cor* de Gonçalves, la narradora, personaje y protagonista de esta larga confesión-carta escribe a su hijo (Posiblemente Luiz Gama⁶⁰) contando su historia personal de sobrevivencia y al tiempo, la

⁶⁰Al respecto, la similitud entre la vida de Luiz Gama y Luiz, el referido hijo de Kehinde en la novela, es notoria en el siguiente apartado, cuando la narradora encuentra las cartas que le harán volver al Brasil para el ansiado encuentro: Na segunda carta. Ele dava muitos detalhes sobre você, contando tudo sobre sua vida, que você era amanuense e que também advogava em favor dos escravos, conseguindo libertar muitos deles. Que você estava casado, tinha filhos e era maçom, que escrevia poesias e era muito respeitado por publicar artigos belíssimos e cheios de inteligência nos jornais mais importantes da cidade, e dava inclusive a sua morada. (GONÇALVES, 2018, p. 946).

Y en la biografía de Luiz Gonzaga Pinto da Gama: Luiz Gama (1830-1882) foi um importante líder abolicionista, jornalista e poeta brasileiro. É o patrono da cadeira n.º 15 da Academia Paulista de Letras. Em 1850, Luiz Gama casou-se com Claudina Gama, com quem teve um filho. Ainda em 1850, Luiz Gama tentou ingressar no curso de Direito do Largo de São Francisco, mas a faculdade recusou sua inscrição porque era negro, ex-escravo e pobre. Mesmo sendo hostilizado pelos professores e alunos ele assistia as aulas como ouvinte. Em 1869, junto com Rui Barbosa, fundou o *Jornal Paulistano*. Colaborou com diversos jornais

historia de la configuración del Brasil en buena parte del siglo XIX, carta en la que desde el inicio se yuxtaponen ríos de sangre con ríos de palabras y luego, de resistencias al sistema esclavista:

O riozinho da minha mãe primeiro correu lado a lado com o do Kokumo, depois se juntou a ele e o espichou um pouco mais. As formigas foram obrigadas a dar uma volta maior, subindo pelo tronco do iroco. Quando não consegui mais acompanhar o trajeto delas foi que percebi que já era noite e eu ainda tinha a mão presa à da Taiwo, nós duas muito quietas, não sabendo que providências tomar. Só então a minha avó se levantou e acendeu uma fogueira, para depois puxar o corpo do Kokumo e colocá-lo dentro dos braços do corpo da minha mãe. Fez aquilo como se estivesse arrumando a casa e escolhendo a melhor posição para um enfeite, mudando tudo de lugar enquanto não achava uma boa ordem para aqueles dois pares de braços e de pernas.

Quando se deu por satisfeita, ela se sentou perto deles, pegou a cabeça da minha mãe, colocou-a sobre o próprio colo e começou a cantar com o mesmo alheamento com que cantava enquanto tecia seus tapetes. Passou o resto da noite embalando a filha e o neto mortos, e a luz do dia a encontrou buscando água no rio para molhar e esfregar os dois corpos. Depois cavou o chão no lugar onde dormiam, enrolou cada corpo em uma esteira e os colocou dentro do buraco. Uma única cova rasa para os dois, que mal deu para abrigá-los e à terra que jogou por cima enquanto cantava, para em seguida se ajoelhar ao lado e rezar por horas e horas. (GONÇALVES, 2018, p. 25)

Deitada no escuro, olhando o céu sem estrelas do teto do porão, se não fosse o cheiro que fazia o ar entrar difícil no peito, eu teria gostado de ser embalada pelo mar. Ele fez com que eu me lembrasse de quando a minha mãe nos embalava, a mim e à Taiwo de uma só vez, indo e voltando no ritmo de uma música que ela inventava na hora. A minha mãe tinha voz bonita, que foi embora navegando **no riozinho de sangue que se juntou ao riozinho do Kokumo. Esse foi o cheiro que, apesar de disperso no meio dos outros, me acompanhou durante toda a viagem desde o armazém: o cheiro de sangue.** (GONÇALVES, 2018, p. 46)

Los ríos de sangre que Kehinde va a observar a lo largo de su vida, desde la experiencia de violación y muerte de su madre junto al hermano, de los cuales fluyen ríos de sangre y, luego en la sentina del barco esclavista en el que es llevada a costas brasileñas. Se tratará de una imagen que será asociada con el olor a la muerte, imágenes y sinestias que

progressistas, entre eles, *Ipiranga e A República*. (...) trabalhou na defesa dos negros escravizados exercendo a profissão de “rábula” - nome dado aos advogados sem título acadêmico, por meio de uma licença especial, o provisionamento. Nos tribunais, Luiz Gama usava uma oratória impecável e com seus conhecimentos jurídicos defendia os escravos que podiam pagar pela carta de alforria, mas eram impedidos da liberdade por seus donos. Defendeu os escravos que entraram no território nacional após a proibição do tráfico negreiro de 1850. Participava de sociedades secretas, como a Maçonaria, que o ajudava financeiramente. (FRAZÃO, 2021, s.p.)

la acompañarán en buena parte del relato. Entonces, esta imagen asociada con la idea de la muerte se repetirá con el fallecimiento del neonato de la *sinhá* donde es esclavizada, como también con su propia violación por parte del *senhor de fazenda* que la compra, José Carlos, así como de la posterior muerte de su hijo Banjokô, producto de esta violación:

dentro de mim, ocupando tanto espaço que não me deixavam sentir mais nada. Os olhos ardiam com as lágrimas salgadas, como se fossem mar também, e senti uma solidão do tamanho dele, do tamanho da viagem da África até o Brasil, do tamanho do sorriso da minha mãe quando estava dançando, do tamanho da força com que a Taiwo segurava a minha mão enquanto observávamos o riózinho de sangue do Kokumo.

Eu ainda não tinha chorado por eles, e só fui parar quando, tarde da noite, a Esméria voltou do povoado e senti minha falta, indo procurar em todos os lugares onde sabia que eu gostava de ficar. Ela se sentou ao meu lado e me chamou de sua menina, puxou minha cabeça de encontro ao quente do peito dela **e me embalou com cantigas da África**. Então cantou até que eu dormisse, como naquele dia em que a minha mãe dormiu para sempre no quente do colo da minha avó, em Savalu. Ou como no dia em que eu e a Taiwo dormimos no barracão, embaladas nos braços de Nana e de Iemanjá. (GONÇALVES, 2018, p. 101)

O Lourenço tinha conseguido chorar e, ao perceber isso, o sinhô José Carlos o chamou de maricas e perguntou se estava chorando porque também queria deitar com um macho como o que estava se deitando com a noivinha dele. Foi então que tirou o membro ainda duro de dentro de mim, mesmo já tendo acabado, chegou perto do Lourenço e foi virando o corpo dele até que ficasse de costas, em uma posição bastante incômoda por causa do colar de ferro. Passou cuspe no membro e possuiu o Lourenço também, sem que ele conseguisse esboçar qualquer reação ou mesmo gritar de dor, pois tinha a garganta apertada pelo colar.

Eu olhava aquilo e não conseguia acreditar que estava acontecendo de verdade, que o Lourenço, o meu Lourenço, o meu noivo, também tinha as entranhas rasgadas pelo membro do nosso dono, **que parecia sentir mais prazer à medida que nos causava dor**. O monstro se acabou novamente dentro do Lourenço, uivando e dizendo que aquilo era para terminar com a macheza dele, e que o remédio para a rebeldia ainda seria dado, que ele não pensasse que tudo terminava ali. O sinhô José Carlos então se vestiu e gritou para o Cipriano, perguntando se o castrador de porcos já tinha chegado. O Cipriano respondeu que sim, que já estava tudo preparado. (GONÇALVES, 2018, p. 172)

Desde que ficara sabendo disto, a mãe nunca mais a levou amarrada às costas, preferindo sempre tê-la apertada nos braços, pois não sabia o momento em que precisariam atravessar um rio. A minha avó também tinha descoberto o trato feito pela minha mãe, que era voltar para a companhia de seus amigos abikus no momento em que visse correr o sangue de algum animal oferecido em sacrifício. Até aquele dia em Savalu, minha avó tinha conseguido mantê-la longe dos sacrifícios de carneiros que fazia para Xangô, mas o homem também é um animal e, de alguma forma, o **Kokumo se ofereceu em sacrifício ao tentar nos defender**. (GONÇALVES, 2018, p. 188)

Con todo, Kehinde aprenderá a través de sus creencias ancestrales yorubas y *vodúnsi*, heredadas de la abuela y de la madre, que el culto a los muertos puede ser una suerte de conjuro contra ese destino de muerte y quebranto, culto que es la otra cara de la memoria:

Enquanto esperávamos que os charutos ficassem prontos para serem vendidos, fiz várias oferendas a Oxum, pedindo prosperidade. Não me esqueci também da minha avó, da minha mãe, do Kokumo, da Taiwo e, **pela primeira vez ao honrar meus mortos**, do Banjokô. (GONÇALVES, 2018, p. 475)

El personaje, hacia el final de la obra y de su vida decide que el mejor conjuro contra la muerte, el olvido o la pérdida - no olvidemos que un primer destinatario a esta carta es su hijo Luiz/ Omotunde, vendido por su padre Alberto a unos esclavistas para saldar deudas de juego - sea la palabra, la escritura de toda una vida y con ella, de todo un contexto histórico en el que se construyeron los cimientos de una nación.

Y, es justo en ese momento, cuando se alza la metáfora de la escritura como conjuro, como declaración de un testimonio ni pedido por la historia, pues la propia configuración de la novela⁶¹, así como la figura de Luisa Mahin en la historia brasilera, es ambigua⁶², híbrida, como los géneros y disciplinas de conocimiento (la novela, la carta, el testimonio, la literatura, la historia) convocados en la obra. Por ello, es que la novela, a nuestro juicio constituye al menos en dos niveles (tanto el autorial⁶³ como el narrativo). Siendo una *línea*

⁶¹ Un prólogo que explica el origen del libro por unos archivos desconocidos sobre “el personaje histórico” narrador, la enunciación con pretensiones de llenar un vacío histórico y una bibliografía de fuentes históricas.

⁶² Al respecto de la figura controversial y ambigua de Luisa Mahin: Lima inicialmente analiza as três primeiras publicações em que se registra o nome de Mahin, a saber, a carta de Gama, de 1880, o romance de Pedro Calmon, “Malês, a insurreição das senzalas” de 1933 e o livro *O negro na civilização brasileira*, publicado em 1956 por Arthur Ramos”. (CARNEIRO, 2017, p. 97-98) Aline Najara da Silva Gonçalves, produziu em 2010, a dissertação *Luíza Mahin entre a ficção e a História*. Desse modo, à luz da bibliografia recente dos estudos historiográficos e do romance de Ana Maria Gonçalves, a pesquisadora realiza um detido levantamento em busca dos rastros de Mahin e chega a conclusão de que, diante da falta de “fontes históricas” que verifiquem a existência de Mahin, o romance de Gonçalves constitui-se como um tipo de “narrativa reparatória”, isto é, uma narrativa que deliberadamente dá existência para ima imagem importante na “memória coletiva do povo negro brasileiro”. (CARNEIRO, 2017, p. 99)

⁶³ Recordemos que la propia autora en una entrevista, menciona que adquirió consciencia racial durante el proceso de escritura de la novela: AMANDA OLIVEIRA (AO) – Te incomoda o fato de, talvez, estares circulando em função desse estereótipo de ser mulher, ser negra, ser a representação de uma minoria ou de uma maioria que não tem voz?

AMG – Não. Aconteceu um processo bem interessante porque logo que o livro foi publicado eu fui chamada para ser escritora residente em Tulane, em New Orleans. Nos Estados Unidos, **eu sou negra, não existe negociação como tem aqui no Brasil**: “Ah! Você é moreninha, você é mulata, você é clarinha”. Não, eu sou negra e acabou. Foi bem interessante estar lá nesse período porque a conversa que eu já estava tendo comigo ao escrever o livro, ela se concretizou lá. Essa concretização da minha identidade como mulher negra foi lá. (OLIVEIRA, A.; HÜLSENDEGER, M.; MOREIRA, M. E., 2017)

de fuga en términos deleuzeanos y, alzándose como *Narrativa de la Transfiguración*, categoría que esbozamos para las novelas que no solo relataban el *Middle Passage* al estilo de *María* (Isaacs), sino también y al tiempo, reelaboran la historia desde la experiencia estética literaria y le otorgan voz y estatuto epistémico a la voz de las mujeres invisibilizadas por la historia, en este caso, las mujeres africanas y afrodescendientes. Es esa la línea que delineamos en nuestra lectura de *Um defeito de cor*, obra que vemos como una declaración estética en la que la voz de las mujeres subalternizadas, su relato contra histórico se levanta como ruptura epistémica, como pretensión de producción de conocimiento sobre sí mismas, allí donde la historia y hasta la propia literatura nacional quiso relatarlas ocultándolas. En esa tarea estética y de reelaboración de la historia de la esclavitud en las américas, es que nos acompaña la reflexión de Gloria Anzaldúa⁶⁴, cuando recapitula el dolor y la fuga, que otorga la escritura como estatuto de conocimiento para el encuentro de sí mismas, de nuestro lugar en la historia y en las artes:

Nos convencem que devemos cultivar a arte pela arte. Reverenciarmos o touro sagrado, a forma. Colocarmos molduras e metamolduras ao redor dos escritos. Nos mantermos distantes para ganhar o cobiçado título de “escritora literária” ou “escritora profissional”. Acima de tudo, não sermos simples, diretas ou rápidas. Por que eles nos combatem? Por que pensam que somos monstros perigosos? Por que somos monstros perigosos? Porque desequilibramos e muitas vezes rompemos as confortáveis imagens estereotipadas que os brancos têm de nós: A negra doméstica, a pesada ama de leite com uma dúzia de crianças sugando seus seios, a chinesa de olhos puxados e mão hábil — “Elas sabem como tratar um homem na cama” —, a chicana ou a índia de cara achatada, passivamente deitada de costas, sendo comida pelo homem a la La Chingada. **A mulher do terceiro mundo se revolta: Nós anulamos, nós apagamos suas impressões de homem branco.** Quando você vier bater em nossas portas e carimbar nossas faces com ESTÚPIDA, HISTÉRICA, PUTA PASSIVA, PERVERTIDA, quando você chegar com seus ferretes e marcar PROPRIEDADE PRIVADA em nossas nádegas, nós vomitaremos de volta na sua boca a culpa, a auto-recusa e o ódio racial que você nos fez engolir à força. Não seremos mais suporte para seus medos

⁶⁴ Muy importante recordar que en el marco feminista interseccional, se viene a invocar “às mulheres de cor, caribenhas, terceiro-mundistas, lésbicas e africanas, invocar a teoria no espírito, responder a Carta 7 de Gloria Anzaldúa na fronteira do seu pensamento mestizo, “buscando impedir o sangue coagular na caneta”, **repetindo o gesto da sua mão escura que segura a caneta sem o medo de escrever para outras irmãs espalhadas pelo mundo. Movida por escrevivências, como Conceição Evaristo, proponho cantiga decolonial por razões psíquicas, intelectuais, espirituais, em nome d’águas atlânticas.** Mulheres negras infiltradas na Academia, engajadas em desfazerem rotas hegemônicas da teoria feminista e maternarem a-feto, de si, em prol de quem sangra, porque o racismo estruturado pelo colonialismo moderno insiste em dar cargas pesadas a mulheres negras e homens negros. Lavouras identitárias plantam negritudes onde não existem e impõem para nossos úteros significados ociosos e ocidentais do feminismo branco em detrimento da matripotência iorubana. (AKOTIRENE, 2019, p. 15-16)

projetados. Estamos cansadas do papel de cordeiros sacrificiais e bodes expiatórios. (2000, p. 230-231)

Ana Maria Gonçalves no sólo establece un juego narrativo rupturista y sofisticado que involucra la estructura de su novela, así como fuentes y personajes históricos; quizás su mayor aporte sea articular en la voz de la narradora, Kehinde, la conciencia de la escritura, de su poder, para reconstruirse y asumir una presencia diáfana y altamente poética (en el sentido de poiesis⁶⁵) en la historia brasileña del siglo XIX. No es gratuito que, hacia el final de su vida, senil y casi ciega, deje en las manos de otra mujer afrodescendiente tan interesada como ella en la escritura (que además había perdido una mano, la derecha) la labor de transcribir esta carta-testimonio-diario-crónica, que finalmente, en formato de novela, llega a nuestras manos como destinatarios contemporáneos, además de su destinatario ideal, Luíz, el hijo perdido:

Aliás, essa não era a única semelhança entre as aulas dadas pelo Salif e pelo Fatumbi, pois em Uidá **também havia outra pessoa tão ou mais interessada do que eu tinha sido, que é exatamente esta que está aqui comigo, pondo no papel todas essas palavras, a Geninha**, a filha da Jacinta. (GONÇALVES, 2018, p. 873)

Conversávamos muito, ela lia em voz alta os livros e jornais que eu gostava, discutíamos sobre eles, recebíamos visitas, e acho que ela também apreciava minha companhia, porque foi ficando além do previsto. Nunca perguntei quando voltaria à Missão para não parecer que queria vê-la longe de mim, e ela aproveitava as manhãs, quando eu sempre dormia até tarde, para visitar alguns selvagens, falar sobre deus e **dar aulas de escrita e leitura**. Mas sempre estava em casa quando eu me levantava, **dizendo que se ela era os meus olhos, eu era sua mão direita, a que ela não tinha e que, na verdade, nunca fez falta. Veja agora você, é com a mão esquerda, que deve estar mais do que cansada, que ela está escrevendo tudo isso**. (GONÇALVES, 2018, p. 939- 940)

De manera que, Geninha, la escriba de la mano izquierda, quien aprendió a leer y a escribir por un acaso, como la propia Kehinde⁶⁶, podría verse como otra metáfora de esa escritura a contramano, periférica, hecha por mujeres que aun en estado de subalternidad, reclamaron su derecho a las letras y que hacia el final de la obra, es la mediadora entre el

⁶⁵ Platón desarrolla el concepto en su libro El Banquete. Platón define en El Banquete el término poiesis como «la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser». Se entiende por poiesis todo proceso creativo. En El banquete, Diotima describe la lucha por la inmortalidad en relación con la poiesis. (DICTIONARY OF WORLD LITERATURE, 2015, s.p.)

⁶⁶ Quien hizo lo mismo en las aulas que daba Fatumbi, el liberto, letrado y revolucionario de la *Revolta dos Malês* a la *sinhazinha* de la hacienda donde fue esclavizada.

testimonio de cansada y ciega narradora. Pareciera que el don y la responsabilidad de la palabra, de la voz, fuera pasado de las historias y cántigas tanto de la abuela como de la madre hasta Kehinde, para luego transmitir esa tarea a una joven que también se encargaría de alfabetizar a otros africanos.

De otro lado, no debemos olvidar que la novela constituye un relato emocional para conjurar la culpa por la pérdida del hijo, aunque evidentemente también se convierte en un testimonio social del siglo XIX en Brasil, al mejor estilo de una *Bildungsroman*. Por esa característica, la obra es reparatoria al yuxtaponer el ejercicio de la memoria personal y subjetiva de la enunciativa a los acontecimientos públicos y sociales de una nación, siguiendo a Halbwachs, se trata de memoria marcada por la interacción social, por lo colectivo, pues “A lembrança aparece pelo efeito de varias séries de pensamento coletivos” (1990, p. 52). En ese mismo sentido, esa memoria es reparatoria y busca conjurar el trauma de la herida colonial, afirmándose también como una novela de perspectiva crítica a la colonialidad, ya que como apunta Mignolo: “Las perspectivas de la colonialidad, sin embargo, surgen de la «herida colonial», el sentimiento de inferioridad impuesto en los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos.” (2007, p. 17). Tratándose entonces de una escritura que vincula elaboración de un trauma, memoria y reparación, coincidimos con Cândido cuando dice que:

A elaboração simbólica do trauma pode ser construída pela escrita, dessa forma, tornasse um mecanismo que permite a impossibilidade do esquecimento. Por mais que a protagonista reconhecesse que “são coisas difíceis de dizer por que são coisas difíceis de lembrar”, **o registro da experiência e extremamente significativo para a construção da memória** (2018, pp. 55)

Coincidiendo con esa dimensión conscientemente significativa del registro de la experiencia de la narradora en la escritura y del ejercicio de la autora al proponer una obra que revisa y reelabora personajes históricos para la historia de la esclavitud en las américas, desde la contemporaneidad, es que planteamos que no sólo en esta novela sino también en *Afuera crece un mundo* de Fernández, hay una concepción de la literatura, pero también de la historia y de la memoria, fundamentales para dilucidar de qué forma esa contemporaneidad está presente en las novelas, ya que lo contemporáneo es, según Agamben: "también aquele que, dividiendo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de “citá-la” segundo uma necessidade (...)"(2009, p. 72)

Por todo lo anterior, podemos decir que este tipo de novelas que hemos denominado de *Transfiguración*, constituyen fisuras, rizomas, en el sentido deleuziano, a los silencios de la historia de la esclavitud y los cánones de las literaturas nacionales, así como a algunas construcciones simbólicas heredadas de la democracia racial, a saber, la figura de la “*mãe preta*” o de la extrema sexualización de la mujer afrodescendiente, tema que abordaremos en el siguiente apartado, pues:

No Brasil, **a transgressão de mulheres intelectuais negras principia com a transposição de lugares preestabelecidos socialmente**. O racismo estrutural está no cerne da invisibilidade da intelectualidade das mulheres negras, pois efeitos da hegemonia branca no imaginário social atuam sobre a acepção do que é ser mulher negra, agente de produção intelectual.

Logo, a combinação de racismo e sexismo perpetuam violências silenciosas que agem historicamente, desenhando o campo intelectual como um *não lugar* para as mulheres negras. O lugar social naturalizado da mulher negra está relacionado ao trabalho doméstico e sexual, imbricado também pela ideia de incapacidade intelectual.

Segundo Lélia Gonzalez (1984), intelectual negra brasileira, há um imaginário social que associa mulheres negras à *mulata*, *doméstica* ou *mãe preta*. Suas discussões são atravessadas por questionamentos a respeito da naturalização do racismo, ditadas por meio de construções culturais estereotipadas de indolência, malandragem e da incapacidade intelectual da(o) negra(o). Logo, estereótipos sexistas e racistas imprimem na consciência coletiva aspectos de sujeição e objetificação sexual, representações que marcam a vida de mulheres negras desde a infância.

Como afirmou hooks (1995), a atuação interativa do sexismo e do racismo perpetuam uma iconografia de representação da mulher negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste mundo principalmente para servir aos outros. (LINS DE ALMEIDA, 2020, p. 41)

Siendo que la historia de Kehinde, su elocución narrativa, como una mujer y madre negra que no se basa en esencialismo reelaborando la imagen de la “*mãe preta*” y mostrando toda la ferocidad sexual y de poder que se imprimió tanto en los cuerpos como en las mentes de las esclavizadas, afirma y rompe con muchos de los roles y espacios concedidos a las negras brasileñas tanto en la historia como en la literatura. Y esas rupturas, epistémicas y simbólicas dadas a través de la potencia de la experiencia estética que nos ofrece la literatura, operan un quiebre con el pasado sobre las memorias de la esclavitud. En ese orden de ideas, podemos construir una interpretación de las dos novelas, tanto de Gonçalves como de Fernández, pues ambas se constituyen como archivos de la memoria sobre la diáspora africana y de la historia negro africana.

Como ya se había comentado en el capítulo anterior, es significativo que las dos obras, concluyan con sus personajes en embarcaciones, a un paso de llegar al Brasil, en el caso de Kehinde y a un paso de llegar a Gambia, en el caso de Nay, a seguir:

Quanto a mim, já me sinto feliz por ter conseguido chegar até onde queria. E talvez, num último gesto de misericórdia, qualquer um desses deuses dos homens me permita subir ao convés para respirar os ares do Brasil e te abençoar pela última vez. (GONÇALVES, 2018, p. 947)

(...) entonces desaparecía todo, incluso África, y quedábamos el océano y yo, siendo una con la proa, yo, sangre y madera, yo, de vuelta a mis aguas y la inmensidad sin más, sin tormentos ni cicatrices. Éramos una. La Inmensidad y yo. La brisa me recorría por dentro. Supe que a mi humanidad le faltaba este océano y esta proa que avanza como mi pecho protuberante, exultante, amante. De la libertad. (FERNÁNDEZ, 2017, p. 264)

Lo que nos pensar en el concepto de heterotopía o “según la interpretación de Foucault, este cuerpo barquero es clave para **abrir el imaginario hacia un mundo de sueños, aventuras y negocios clandestinos, de utopías proyectadas**” (PHAF RHEINBERGER, 2011, p. 176), o como lo plantea Foucault:

tiene (n) como regla yuxtaponer en un lugar real varios espacios que normalmente serían, o deberían ser incompatibles. (...) **Resulta que las heterotopías con frecuencia están ligadas a cortes singulares del tiempo.** (...) Éstas son una impugnación de todos los demás espacios (...) creando una ilusión que denuncia al resto de la realidad como si fuera ilusión, o bien, por el contrario, **creando realmente otro espacio real** tan perfecto, meticuloso y arreglado cuanto el nuestro está desordenado, mal dispuesto y confuso. (2008, pp. 6-7, 9)

Específicamente en el caso de la embarcación que era usada en estos contextos para traficar con seres humanos, pero que, con su resemantización en las novelas, nos hace pensar en la proyección de una nación heterogénea, en la que sería necesario otro ejercicio de las leyes, de los sujetos, en suma, otra semantización de la vida. Lo que se asocia con lo que Dos Santos apunta sobre estas memorias y tradiciones culturales como procesos de autoafirmación, resistencia y que sería la semilla para la reoriginalización cultural, que se verá en la obra de tantos escritores y escritoras durante el mismo siglo XIX y más frecuentemente, a partir del siglo XX:

Emergen relatos, versiones, historias, resistencias, enunciaciones y miradas que provienen de experiencias en común, vinculadas a través de la trata negrera, de la

descolonización, del sometimiento y de los cuentos que cruzaron los océanos. Por consiguiente, articularon –y se articulan- movimientos de resistencia producidos desde las bodegas de los navíos, las plantaciones, las senzalas y/o utópicas comunidades cimarronas que surgieron a lo largo de nuestro continente. (DOS SANTOS, 2015 p. 66-67)

La maternidad negra como deformación en la configuración nacional del Brasil: mapa, reinención y legado

O que se argumenta aqui é o que essa falta de representação materna para a mulher negra na literatura brasileira pode significar. Estaria a literatura, assim como a história, produzindo um apagamento ou destacando determinados aspectos em detrimento de outros, e assim ocultando os sentidos de uma matriz africana na sociedade brasileira?

Gênero e etnia: Uma escre(vivência) de dupla face (2003)
Conceição Evaristo

Um defeito de cor entre sus múltiples facetas busca contestar la invisibilización de la matriz africana en la construcción del discurso nacional en el Brasil, como ya lo ha mencionado una parte importante de la crítica (VASCONCELOS, 2014), (CARNEIRO DA SILVA, 2017), (EVARISTO, 2003) y desde nuestra lectura, también afirma la ancestralidad a través de una visión nueva de la historia desde la voz, el cuerpo, las creencias, los aportes sociales y la maternidad (todos como interdicto en el Brasil colonial para africanos o sus descendientes) a fin de incorporar, estos relatos a las comunidades imaginadas del Brasil.

A ello, añadiremos que la figura de la “*mãe preta*” retratada en la literatura nacional brasileña, opera como telón de fondo para construir una nueva narrativa de esta maternidad como canto paralelo, una de las características de la Nueva Novela Histórica y su reajuste reparatorio para la historia de la esclavitud en las américas, sobre esto agrega Aínsa:

La novela elimina la “distancia histórica” gracias a los recursos literarios como la narración en primera persona (AÍNSA, 2003, p. 14)

Lo que distingue una parodia de una imitación mimética es la relación dialéctica que la parodia establece con su modelo. (...) **La parodia no debe verse siempre como una imitación burlesca, sino también en su sentido etimológico: "el canto paralelo". En el intersticio deliberado de la "segunda escritura" de la parodia surge un sentido nuevo** (AÍNSA, 2003, p. 18)

En ese sentido la narración de la maternidad ejercida por Kehinde sería ese “canto paralelo” o deformación de la “*mãe preta*” tan estereotipada en el canon no sólo del XIX sino también en el Modernismo brasileño, recorrido que analiza Carneiro:

Em termos gerais, em contraposição com a narrativa historiográfica, pode ser vislumbrar um deslocamento ideológico realizado pela literatura canônica brasileira ao constituir a figura da mãe preta. Por meio dessa figura, a capacidade geradora da mulher é afirmada, mas negada simultaneamente num gesto de interdição da relação dela com seus próprios filhos. Sendo assim, os dois estereótipos da mulher na literatura nacional - o da mulata e o da mãe preta - subtraem a possibilidade de que essa mulher seja representada subjetivamente enquanto mãe, na medida em que num dos casos ela é estéril e no outro a relação com seu próprio filho é invisibilizada, restando apenas o corpo força de trabalho, neste caso a serviço de prover alimento e cuidados para a criança branca. (CARNEIRO, 2017, p. 147- 148)

Carneiro explora esa interdicción de la maternidad y del cuerpo de las mujeres africanas y afrodescendientes en el canon literario llegando a la conclusión de que lo que hubo fue una invisibilización de la matriz africana en los imaginarios de la nación, por lo que la obra de Gonçalves propondría por fin un personaje de mujer negra y madre reivindicatorio y al fin, mucho más humano y complejo que la soñada “*mãe preta*” de la democracia racial en el Brasil.

Agregaríamos que toda esa construcción del personaje de Kehinde desestabiliza el estereotipo de “*mãe preta*” y que como ya apuntó Carneiro, ocultaba una interdicción al ejercicio de la maternidad, sólo conjurado en tierras africanas “num país a leguas do continente americano, o mecanismo de interdição a sua maternidade parece ser neutralizado” (2017, p. 173) lográndolo, a través de la construcción de un canto paralelo que deforma el modelo instaurado por el canon sacrificial de la madre negra y lo hace, también acudiendo a la parodia, a fin de que surja un nuevo sentido, como ocurre con la maternidad de Luiz-Omotunde:

Conversei com a sinhá Romana sobre a possibilidade de passar alguns dias em São Salvador, mas ela me disse que não via necessidade, pois eu não encontraria lá nada que acalmasse meu coração. Ela estava certa, pois, na verdade, acho que eu sentia um pouco de culpa por estar longe de vocês e estar gostando. Eu sentia saudades, queria estar por perto, mas também gostava de não ter responsabilidades em relação a ninguém, de estar cuidando apenas de mim. (GONÇALVES, 2018, p. 624)

Ese tono confesional - apenas esperable en una madre que ya había perdido a su primer hijo por un accidente inesperado⁶⁷, desde Cachoeira, Bahia, en medio de la persecución vivida a los africanos libres después de la *Revolta dos Malês* - está lleno de contradicción, de culpa, pero también marcado por la continua sed de búsqueda y conocimientos en la vida de esta mujer que, justo en ese momento, estaba iniciándose como *vodúnsi*, reencontrando un camino perdido con la línea materna ancestral, ya que su madre también lo había sido. Es allí y también en cada uno de los episodios en los que asume la maternidad con las limitaciones impuestas en un territorio en el que fue esclavizada, violada y tenido dos hijos (Banjokô y Omotunde) que iba a perder en tierra brasileña, como también en su asunción total de la maternidad ya en Uidá, África, que vive este rol de manera compleja, sin esencialismos, llena de culpa por las inevitables pérdidas en un territorio que no se había pensado para los africanos o sus descendientes y, al tiempo, experimentando la complejidad de ser a través de la poética de la relación; convirtiendo cada desterritorialización en una delicada red de relaciones que la prepararán para ser la matriarca y negociante en la que se torna en Uidá y Lagos.

Otro momento relevante para ese canto paralelo de la figura de una madre sacrificial, es el momento en el que, ayudada por Esméria - una de las esclavizadas que la recibe siendo todavía una niña en la hacienda de Itaparica al inicio de su periplo en Brasil - aborta un hijo que probablemente sería de Francisco, otro esclavizado que ocupa un lugar relevante en su vida, ya que es quien le ayuda a conseguir las cartas de alforria tanto de ella como de Banjokô, a costa del dinero ganado como esclava de *ganho*⁶⁸, pero también con un ardid de astucia y engaño a su dueña, Ana Felipa, tras la muerte de José Carlos. Es notoria también la construcción de un personaje verosímilmente complejo, con dudas, culpa, pero también dotado de un saber vivir en medio de un contexto que no le facilitaría nada:

Foram dores parecidas com as que senti quando tive o Banjokô, logo que o trabalho de parto começou. Queria conversar com a Esméria sobre o que tinha acontecido, porque desconfiei que ela sabia muito mais do que tinha dito na

⁶⁷ Recordemos que Banjokô era um abiku, y dentro la espiritualidad yoruba, estos niños estaban destinados a morir por un pacto hecho con antecendencia.

⁶⁸ Esta era una forma de alquiler que usaban los dueños de esclavizados para obtener más ganancias, de todas formas, una parte quedaba a los propios esclavizados, siendo que muchos de ellos ahorran para comprar su libertad o la de sus familiares.

presença do Alberto, mas estava confusa, os pensamentos embaralhando como se eu tivesse bebido muita cachaça. Sentia o estômago embrulhando, e foi com alívio que percebi que o chá estava fazendo efeito e eu não conseguia mais manter os olhos abertos. Amanheci melhor, mas a Esméria não me deixou levantar. Fiquei de pé apenas o tempo suficiente para ela trocar a roupa de cama e me dar um banho de bacia, no quarto mesmo. Depois, levou para mim uma canja de galinha, que tomei com o Banjokô sentado ao meu lado, na cama, e disse que eu precisava dormir mais um pouco, e que, para ajudar, tinha posto um pouco de remédio no meu prato. **Foi então que, antes de cair novamente no sono, entendi o que ela tinha feito, pois na ida à cidade ela teve acesso a algumas ervas que a Antônia conhecia muito bem e sabia onde encontrar.** A Esméria tinha feito a escolha por mim, e sabia que, ao contar que tinha me dado ervas para dormir, eu saberia de todo o resto, sem que precisássemos comentar. Só não sabia o que sentir em relação àquilo, e foi bom ser mantida com sono pelos dias que se seguiram, principalmente porque percebi que o Alberto não estava voltando para dormir em casa.

Eu e a Esméria só tocamos no assunto muitos anos depois, quando eu estava de viagem para o Maranhão e ela disse que o filho era mesmo do Francisco. Não pensei muito sobre isso na época, pois era comum que as crianças morressem no ventre da mãe e mesmo logo ao nascer, e a que eu estava esperando foi apenas mais uma. Seria diferente se eu a tivesse sentido, como no caso do Banjokô, mas eu nem sequer tinha barriga, o que tornou as coisas muito mais fáceis.

E ainda havia a dúvida sobre quem era o pai, e não sei o que o Alberto teria feito se o menino fosse mesmo do Francisco, como a Esméria garantiu. **Seria ruim para mim também, não vou mentir, porque estava tentando me acertar com o Alberto, o que não teria sido possível com o nascimento do filho de outro homem. Quando penso no fim que teve essa criança, é sem culpas ou arrependimentos, uma ponte entre os acontecimentos que vieram antes e depois.** (GONÇALVES, 2018, p. 360-361)

De este modo, Kehinde se presenta como una mujer y madre compleja, más allá de los estereotipos o destinos dados por las construcciones simbólicas de la nación y de la democracia racial. Entonces y, desde la reconfiguración del ejercicio de la maternidad y dibujando de nuevo la inserción de la matriz africana en el relato de la nación brasileña es que, sin embargo, insiste en la errancia, el exilio y una vuelta inconclusa a Brasil para recuperar al hijo perdido.

Sobre este tema de errancia y la literatura periférica que se propone en la novela, es clave notar que:

Shifting attention to marginal spaces – spaces “made invisible” in the city landscape and texts, **the errant** must learn to lead “from periphery to periphery, and [...reproducing] the track of circular nomadism, [...it] makes every periphery into a centre; furthermore, it abolishes the very notion of centre and periphery” (Glissant 29).

Underscoring the connections between Brazil and the Caribbean within the context of the Black Diaspora in the Americas, **the metonymic relation between spatial and discursive decentralization drawn in UDdC can be read in relation to what Glissant has identified in the Caribbean relationship to “soil”**. In the Caribbean, observes Glissant, “the consequences of European expansion ([including the] importation of new populations) is precisely what forms the basis for a new relationship with the land: not the absolute ontological possession regarded as sacred but the complicity of relation” (147). Dwelling on the discursive realm of the Black Diaspora in the Americas, UDdC unfolds a “complicity of relation” within Brazilian literature beyond claims of possession but rather attending to the hidden intersections and interrelations in the Brazilian textual landscape.

Finally, UDdC’s envisioned encounters with Black female authorial voices opens up a discursive space for its own counter-narrative within this landscape, employing intertextuality as a mode for retrieving – in Glissant’s terms – diversity within the totality and unfolding Black women’s accounts laying unrealized at the margins of canonical texts and historical discourse. This dialogic strategy further decentralizes the Brazilian literary corpus, recuperating within its male-dominated discourse the excluded memories – sometimes echoed, sometimes overturned but still **struggling for the recognition of its narrative and voice**. The divergent paths embarked upon in UDdC deem literary decentralization and intertextual errantry as modes for reclaiming these Black female voices within and beyond the margins of the Brazilian canonical tradition. (SUTTER, 2019, p. 207-208)

De manera que, desde esa contranarrativa de las mujeres negras y sus propuestas de los márgenes de la literatura canónica, narrativas de la errancia intertextual, como apunta Sutter, es que podemos pensar la idea de la errancia como respuesta a la negativa discurso nacional brasileño a acoger la matriz africana. Descentralización, errancia, viajes de ida y vuelta que convierten a Kehinde en una recreación viva de la poética de la relación de Glissant, pero también de las desterritorializaciones deleuzianas, debido a que la enunciativa propone una inserción desterritorializada, transnacional, poética de la relación como estrategia para negociar su (s) identidad (es), más allá de los confines de la nación, porque:

Este pensamiento de la errancia, que tuvo lugar a contracorriente del pensamiento nacionalista, se disfraza entonces “de” aventuras muy personales -de la misma forma que la aparición de las naciones había sido precedida por la deriva de los constructores del imperio-. (GLISSANT, 2017, p. 49)

Así, un viaje que comenzó atravesando las puertas del no retorno, concluyó con una heterotopía en un barco de vuelta, quizás esa playa ardiente de la que habla Glissant en la

que todo confluye y todo es posible, incluso la reinserción del cuerpo-corpus en las narrativas nacional brasileñas:

el *corpus* literario de la mujer negra construye caminos para la liberación; se revela como instrumento de resistencia, enfrentamiento y superación y expresa la lucha por la construcción de relaciones de derecho y de valoración social, de apreciación de la identidad y de dignidad intersubjetiva del sujeto, con sus prácticas y producciones culturales (Evaristo sin página). En consecuencia, la literatura de la mujer negra anhela una lucha por incluir y recrear su imagen dentro del *corpus* literario de su nación. (PRESTES, 2015, p. 5)

Para concluir este apartado, podemos decir que, al tratarse de una **maternidad desterritorializada**, por la misma situación de la esclavitud, pero al tiempo como estrategia para renegociar constantemente su identidad como sujeto, se trata de una **línea de fuga** que dibuja a la manera de rizoma una serie de experiencias resistentes al discurso de la nación. Con todo, no deja de ser inquietante que Kehinde-Luisa⁶⁹ no pueda desarrollar su maternidad plenamente en el Brasil y sí en África, y que, de todas maneras y al final de su vida, decida volver para reclamar su legado materno en este país como madre de Luiz-Omotunde y su relación con uno de los grandes abolicionistas brasileños. Así, rompe con el discurso de la nación, pero al tiempo dibuja a la maternidad, al legado de la matriz africana como un rizoma que si bien parecía destruido con la muerte de Banjokô y la pérdida de Omutunde (Gama), continúa creciendo de manera subrepticia y vuelve sobre esa misma puerta del no retorno para probar que era posible volver a sí mismos como colectivo y, además reclamar su espacio en el territorio brasileño.

Rizomas en la manumisión y en las revueltas: el espectro del africano libre y la deformación del discurso nacional

Los esclavos eran agentes de su propia historia, al igual que las otras clases subalternas, como de hecho lo reconocían los jueces durante los procesos a los cuales podían ser sometidos. Aunque las leyes esclavistas exigieran la sumisión absoluta al amo, los esclavos lograban sobrevivir, poseer unos cuantos objetos, construir lazos sociales, tradiciones culturales y religiosas, e incluso una familia y un proyecto personal (tener un jardín propio, pasar de ser esclavo de plantación a ser esclavo doméstico, comprar su libertad, y huir individualmente son todos ejemplos de ello). Todo esto representaba una victoria considerable —una

⁶⁹ Luisa fue el nombre cristiano que le dio José Carlos, el *senhor de fazenda* que la compra al llegar de Costa de Mina.

afirmación de su intrínseca humanidad—, una victoria que sólo en pocos casos se arriesgarían a perder. Efectivamente, sería erróneo pensar que los esclavizados no tenían nada que perder: los que querían ganarse la libertad se veían enfrentados a importantes dilemas. Cada estrategia de emancipación conllevaba riesgos; incluso, la manumisión podía verse comprometida por la enfermedad o por la mala fe de un amo. Pero ninguna era más riesgosa que la preparación de una insurrección (la conspiración) y la revuelta, estrategias que implicaban la cuasi certeza de ser matado o arrestado y, por consiguiente, de ser sometido a suplicios y/o a una muerte atroz. Por lo demás, todos los esclavos habían sido testigo de flagelaciones y de ejecuciones públicas.

¡Nunca más esclavos! Una historia comparada de los esclavos que se liberaron en las Américas (2018)
Aline Helg

O que estava em jogo não era apenas a participação dos pretos na revolta, mas também a defesa do país contra os pretos sem pátria que queriam tomá-lo a força, a defesa do deus do Brasil contra os feiticeiros da África.

Um defeito de cor (2018)
Ana Maria Gonçalves

Una de las ventajas que presenta la metodología de la Literatura Comparada es que podemos notar al continente americano como un todo en el que, a pesar de las situaciones nacionales específicas, hubo resistencias semejantes dignas de ser relatadas en la historia de la esclavitud y en nuestras literaturas continentales.

Además de esa primera deformación al proyecto nacional brasileño, también encontraremos el canto paralelo de las diversas formas de liberación, ya que como vimos desde Aínsa y la Nueva Novela⁷⁰ Histórica, se trata de reelaborar personajes e historias, a propósito de las diferentes resistencias que, como hemos planteado anteriormente, constituyen rizomas que florecieron, en las diversas naciones americanas y que muestran el protagonismo y las agencias sobre las que continúan existiendo demasiados silencios en nuestras historias y cánones literarios nacionales.

Todo, conduciendo a lo que hemos denominado como *Narrativa de la Transfiguración*, categoría que hemos propuesto para clasificar las dos últimas obras a analizar del corpus. Como asevera Helg, a propósito de una historia comparada de esclavitud y el papel activo de los esclavizados⁷¹:

⁷⁰ NNH

⁷¹ Basándome en una muy rica historiografía, he distinguido cuatro estrategias principales por medio de las cuales los esclavizados lograban liberarse: la fuga y el cimarronaje; la liberación certificada por un documento

Antes del desarrollo del abolicionismo y de la era de las revoluciones, miles de esclavos lograron volverse libres en todas partes. Estas extraordinarias victorias individuales o colectivas frente a la esclavitud, obtenidas por hombres y mujeres generalmente iletrados, **interrogan nuestra concepción de la historia de los derechos humanos** y del papel fundador de la Ilustración en dicha evolución. También cuestionan la centralidad de la revuelta como motor de la historia. (HELG, 2018, p. 370-374)

Los esclavizados no se rebelaron masivamente, sino de manera excepcional, cuando varias condiciones igualmente excepcionales convergían. Lejos de cuestionar la capacidad de los esclavos para actuar con el fin de modelar sus destinos, este descubrimiento muestra, al contrario, que conocían bien el ambiente en el que vivían, y buscaban el momento en que aparecerían fisuras en el sistema de dominación para aprovecharse de ellas, en vez de improvisar una rebelión de la cual, generalmente, no habría otra salida que una muerte cruel.

De la misma forma la teórica señala las formas más comunes de liberación, a saber: el cimarronaje, la manumisión, la revuelta, estrategias que veremos en el recorrido que opera el Canto paralelo deformante de la NNH en *Um defeito de cor*:

Esto explica que, durante todo el período, los esclavizados africanos y afrodescendientes que querían liberarse hayan priorizado **la fuga, el cimarronaje y la compra de la libertad**. Sin embargo, después de la guerra de los Siete Años, se multiplicaron las grietas en el sistema de dominación colonial, y algunos esclavizados se esforzaron en ahondarlas. **La revuelta**, en particular, se convirtió en una opción en un contexto de revolución (...) (HELG, 2018, 6753-6756)

Adicionalmente aparecerá la participación en las guerras de independencia como promesa de libertad, cuya experiencia ya exploramos en el capítulo anterior con el análisis del personaje Candelario Mezu en *Afuera crece un mundo* de Fernández.

El caso de la primera estrategia, el cimarronaje, en la obra de Gonçalves aparece desde el inicio, cuando Kehinde aún es una niña en la hacienda Itaparica del *senhor de fazenda* José Carlos, quien se debe enfrentar a todas estas resistencias y agencias de los esclavizados. Es de notar que estos momentos constituirán un canto paralelo deformante de la idea de la nación en la que los esclavizados no tejían resistencia o agencias:

A Rosa Mina disse que tínhamos que rezar para os fugitivos, o Manoel Tupe, o Aprígio e o João Angola, pois eles ainda tinham chances, mesmo pequenas, de escapar vivos. Provavelmente ficariam na ilha por algum tempo, esperando que a

legal de libertad (también llamada manumisión en el derecho romano, ibérico y anglosajón); el alistamiento militar (para los hombres) a cambio de una promesa de manumisión; y la revuelta. (Helg, 2018, p. 119-123)

situação se acalmasse um pouco e a vigilância fosse afrouxada nos atracadouros, porque não se sabia de ninguém que tivesse conseguido fugir a nado. Teria que ser muito bom de braço para nadar até outras ilhas, o que não compensava por elas serem menores que a de Itaparica, o que facilitava a busca. Nadar até a capital era mais difícil ainda, por causa da distância e da suspeita que provocaria. Eles então deveriam ficar pelos matos durante algum tempo e depois, aos poucos, tentariam arrumar barcos. A Rosa Mina disse que na capital havia alguns pretos, forros ou fugidos de longe ou há muito tempo, que tinham meios de esconder os que **fugiam em quilombos desconhecidos da polícia**. Se a rebelião tivesse sido planejada com antecedência, até já poderiam ter barcos esperando por eles ou rondando a ilha durante a noite, quando era mais fácil escapar aos olhos atentos dos capatazes e capitães-do-mato. (GONÇALVES, 2018, p. 146)

Al respecto, explica la autora sobre las dinámicas de las comunidades cimarronas, comunes durante la historia comparada de la esclavitud en las américas y, particularmente en el Brasil:

Concretamente, cerca de Salvador de Bahia, había redes que unían a grupos de esclavizados urbanos a moçambos, a grupos de bandidos y a quilombolos más grandes, disimulados en el hinterland. **Así pues, la conspiración de los hausas (originarios de una vasta región que abarca el Níger), que se descubrió en Salvador en mayo de 1814, estaba formada de esclavos cargadores en la ciudad y de quilombolas**. Poco antes, 250 cimarrones habían atacado unas plantaciones para reclutar a esclavos de estas, dejando decenas de muertos y ruinas antes de ser reprimidos. (HELG, 2018, 5569-5572)

Demostraban la capacidad de “detectar los intersticios que la sociedad esclavista no controlaba, para ahondarlos” (HELG, 2018, 5572)

Además, **decenas de comunidades cimarronas seguían existiendo y formándose en Pernambuco y Minas Gerais, donde ciertos esclavos fugitivos explotaban las minas de oro y diamantes y despachaban su producción a través de redes de contrabando. En la provincia de Rio de Janeiro, las fugas de esclavizados aumentaban, de manera paralela a la trata, creando una vía de escape a la rebelión”** (HELG, 2018, 5577)

De manera que aquí el papel del canto paralelo que opera la NNH sobre este asunto ya tratado por una parte de la historiografía, apenas hace tres décadas⁷², es proponer una

⁷²La misma autora, hace un recorrido histórico para comprender por qué llegamos tarde a la discusión teórica sobre las resistencias esclavas y por qué a nuestro juicio, la obra de Gonçalves teje esa experiencia estética reparatoria como canto paralelo de los intereses de la historiografía: En América Latina, la ausencia de un racismo institucionalizado y, a la vez, de organizaciones negras, permitió que el mito de la “suavidad” de la esclavitud latinoamericana se mantuviera hasta la década de 1990. La visión del Brasil como una tierra de armonía racial, difundida por Freyre, se extendió a toda la América hispanohablante atribuyendo así, a la esclavitud ibérica, un carácter más humano que a la esclavitud estadounidense. Asimismo, desde el final de la década de 1950, América Latina se vio afectada por el desarrollo de guerrillas marxistas y por la imposición de dictaduras militares sostenidas por Washington. En aquel contexto de guerra fría, los historiadores

deformación en la que las agencias y resistencias de los esclavizados compitieran para ser estatuto de conocimiento válido, en términos de experiencia estética. Registro, memoria, literatura y archivo, línea de fuga rizomática, todos elementos conjugados en la estructura y en el desarrollo de la trama de la obra de Gonçalves.

Para abordar la estrategia de la manumisión, es decir, la compra de la libertad a través de un documento legal, Helg explica las condiciones de este tipo de libertad y, como para el contexto era menos arduo lograrlo siendo un esclavizado ciudadano y mujer:

En la América española y portuguesa, muchos esclavos se liberaron por medio de la **manumisión**, o sea la obtención de un **documento legal de libertad**. Heredada del derecho romano, y retomada en la legislación peninsular del siglo XIII, la manumisión fue aplicada a los esclavos de las Américas. Durante mucho tiempo los historiadores estudiaron la manumisión solamente en el marco de las leyes, pero hoy en día, gracias al examen de archivos municipales y regionales, la analizan en su práctica. Efectivamente, la emancipación podía ser concedida por el amo, pero a menudo era el producto de un proceso llevado a cabo por el esclavizado que le compraba su propia libertad a su dueño (la automanumisión), o que tenía parientes o seres cercanos que la compraban por él. La emancipación proveniente de dicha transacción se codificó poco a poco, pasando así de ser un privilegio dependiente de la bondad de los amos, a ser una opción reconocida por la ley y eximida de la alcabala (el impuesto sobre las ventas) en la segunda mitad del siglo XVIII. Ese tipo de manumisión se podía también conseguir con el pago progresivo de cuotas, práctica que se convirtió en un cuasi derecho en el siglo XVIII bajo la designación de coartación o coartada, y que le impedía al amo vender o desplazar un esclavo que ya hubiese pagado una parte de la suma. Por consiguiente, los esclavos que compraban su libertad o la de sus seres cercanos contribuyeron a la erosión de la esclavitud, y formaron, en muchas regiones, sociedades donde la mayoría de los negros, mulatos y zambos ya no eran esclavos sino libres. No obstante, esta estrategia implicaba tener una buena relación con sus amos, sin el consentimiento de los cuales el esclavizado corría el riesgo de verse envuelto en un largo y costoso procedimiento legal cuyo desenlace distaba

latinoamericanos (a veces desde el exilio) privilegiaban los análisis estructurales, como el de la dependencia, por sobre una revalorización de la autonomía histórica de los esclavos¹⁵. De hecho, los primeros estudios enfocados en las acciones de los esclavos latinoamericanos fueron producidos por comparatistas estadounidenses que buscaban identificar los factores de la relativa paz racial que reinaba en América Latina (reconociendo, a la vez, la existencia de grandes disparidades socio-raciales), en un momento en que los guetos de las ciudades del norte y del occidente de Estados Unidos ardían en llamas¹⁶. El reconocimiento de la herencia africana en las culturas de América Latina, como el desarrollo de una sociología y de una antropología latinoamericanas que estudiaban los nexos entre pobreza, discriminación racial y pasado esclavista, harían que los historiadores empezasen a producir un análisis más crítico de la esclavitud en la región. A partir de la década de 1980 ese interés por el estudio de los esclavos se vio reforzado por la formación de diversas organizaciones negras en América Latina, y por el diálogo académico interamericano¹⁷. La historiografía de la esclavitud en las colonias británicas de las Antillas y de las Guayanas se desarrolló con la independencia de estas últimas a partir de la década de 1960. El acceso al estatuto de nación impuso un cuestionamiento sobre el origen y los ancestros que habían sido, en la mayoría de los casos, esclavos venidos de África. (HELG, 2018, p. 259-299)

de estar asegurado¹. **En realidad, a pesar de un marco legal más bien favorable, tanto en la América española como en Brasil,** la manumisión exigía un esfuerzo considerable a largo plazo: para obtenerlo. En ciertos sectores de actividad específicamente urbanos como el artesanado, el transporte, la lavandería, la cocina, la venta ambulante y la prostitución, se daba la posibilidad de que un esclavo que trabajase los domingos o durante horas adicionales pudiera comprar su libertad al cabo de varios años. Un caso en el que la compra de la libertad podía producirse sin muchas trabas, era el de un esclavo que no vivía con su amo, y que le pagaba una cuota fija diaria o semanal. Al contrario, los esclavos que vivían en el campo, y que se desempeñaban en la agricultura y la ganadería, rara vez lograban comprar su libertad y, cuando lo hacían, era más que nada vendiendo el excedente de lo que cultivaban o criaban los domingos. En cuanto a los esclavos de las regiones mineras, el acceso a la manumisión fue diversa. En el Chocó (la costa Pacífica colombiana) los propietarios no se oponían a que los esclavos sacaran oro durante su tiempo libre hasta acumular oro suficiente para comprar su libertad. Al contrario, en las minas de oro y de diamantes en el Minas Gerais brasileiro, los amos solían oponerse a que los esclavos hicieran lo mismo, pues estos conocían las técnicas de producción y podían convertirse en competencia. De hecho, esta oposición a la compra de libertad por parte de los mineros fue una de las causas del cimarronaje y de la explotación minera ilícita que caracterizaron Minas Gerais (ver capítulo 2).

Por estas diversas razones, y casi en todas las colonias ibéricas, las mujeres constituían la mayoría de los emancipados. Hasta hace poco los historiadores sostuvieron que esto se explicaba porque las mujeres esclavizadas, al volverse concubinas de sus amos, eran liberadas por estos últimos. Pero las razones son otras: la esclavitud urbana y las actividades que conducían a la manumisión eran mayoritariamente femeninas (contrariamente a la esclavitud rural), cosa que les facilitaba el acceso a la manumisión más a las mujeres que a los hombres.

(...) Los estudios en los archivos parroquiales han revelado además que ciertos esclavizados, en particular las madres, decidían comprar la libertad de sus hijos antes que la propia. Este descubrimiento ha permitido relativizar la insistencia de la historiografía en los fenómenos de aborto y de infanticidio como formas de resistencia por parte de las madres quienes, con esos gestos dramáticos, buscaban evitarle una vida de sufrimiento a sus hijos y, a la vez, privar a su propietario de nuevos esclavos³. Es cierto que algunas mujeres decidían abortar o matar a los recién nacidos con este objetivo —como lo muestra la legislación que reprimía tales actos—, pero otras, como lo muestran los registros de bautizo, invirtieron todo lo posible por comprar la libertad de su hijo recién nacido⁷³. (HELG, 2018, p. 1545-1586)

Los esclavos que vivían en las ciudades estaban más en condiciones de comprar su libertad que los de las haciendas, y las mujeres más que los hombres, porque tenían más posibilidades de trabajo en la ciudad. (HELG, 2018, 5715-5719)

⁷³ Como también es el caso de Nay y su hijo Sundiata en *Afuera crece un mundo* de Fernández.

Todo este contexto favorable a las mujeres en las ciudades, era el de Kehinde en la novela estudiada, pues es como esclava de *ganho* que consigue el dinero para libertarse y liberar a su hijo, no obstante, y como experiencia estética desde el canto paralelo, la novela nos muestra un contexto humano mucho más complejo en el que se debe recurrir a ardides, engaños amorosos y hasta chantajes entre la señora Ana Felipe - heredera de las posesiones, tras su muerte, del señor de hacienda José Carlos, su esposo - y sus esclavizados⁷⁴, a fin de lograr la libertad:

Voltei para o quarto do Banjokô e ele foi para o da sinhá, depois de relembrarmos o que tinha que fazer. Primeiro, ele deveria pegar todas as roupas dela, colocar dentro da camarinha e passar a chave, que colocaria no parapeito da janela. Depois deveria verificar se o tinteiro estava no quarto e amarrar a corda na varanda, por onde desceria, mas ainda deixando-a enrolada para o lado de dentro, para ninguém notar da rua. E só então deveria se deitar ao lado dela, sem roupa e com muito cuidado, e começar a acariciá-la e a dizer aquelas coisas que todas as mulheres gostam de ouvir. Quando ela acordasse, ainda estaria um pouco tonta, e antes que pudesse reagir, o Francisco já a teria provocado o suficiente para que quisesse se entregar a ele. E foi exatamente assim que aconteceu, imagino. Quando a liteira carregando o padre Notório apontou no fim da rua, o Sebastião estava vigiando e foi me avisar. Como o Francisco tinha deixado a porta aberta, entrei no quarto no exato momento em que a sinhá estava embaixo dele, visivelmente feliz. Talvez por efeito das ervas, ou porque estava gostando, ela demorou a perceber minha presença, e tive que falar alguma coisa antes que perdêssemos a chegada do padre. Quando ela perguntou o que era aquilo, eu disse que primeiro era melhor que ela olhasse pela janela, e depois conversáramos. Ela ficou parada e tive que puxá-la da cama, de onde saiu tentando pegar o lençol para se cobrir, e viu exatamente o momento em que o padre descia da liteira, estacionada no jardim.

A sinhá era uma mulher inteligente e perguntou o que eu queria, enquanto argumentava que precisava se vestir para então podermos conversar direito. Enquanto falava, abriu as gavetas das cômodas e não encontrou nada, e também tentou forçar a porta da camarinha, sem sucesso.

Mostrei a ela a chave que estava no parapeito da janela e fingi atirá-la no jardim, quando na verdade ela caiu na sacada, e perguntei se podíamos conversar ou se ela preferia que eu chamasse o padre. A sinhá olhou para o Francisco e mandou que saísse do quarto, mas ele não obedeceu, dizendo que era melhor ela ouvir o que eu tinha a propor. Mostrei os papéis que estavam comigo, que eram a minha carta de alforria e a do Banjokô, pelas quais pagaríamos até um pouco mais do que eu achava justo, um conto de réis pelas duas. Naquele momento, percebi que havia uma falha no plano, pois nós não tínhamos nenhuma testemunha de que ela tinha se deitado com o Francisco de livre e espontânea vontade. Ela poderia ter

⁷⁴ Sobre este tema, vale la pena ver algunos estudios sobre demandas de esclavizados a sus señores, porque incluso, a pesar de existir algunas leyes que permitían la libertad por medios legales, siempre hubo resistencia frente a esto, como era de esperarse. Em este sentido, exploraremos el tema en el siguiente capítulo y a propósito de *Afuera crece un mundo*. Ver, por ejemplo: COSME PUNTIÉL, C. L. y VERGARA FIGUEROA, A. (Orgs.) *Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Cali: Editorial Universidad Icesi, Edición de Kindle, 2018.

me dito para chamar o padre, confrontaríamos as versões da história, ela diria que tínhamos tramado para chantageá-la e acabaríamos presos. As cartas precisavam ser assinadas logo, antes que passasse o efeito das ervas e do susto e ela começasse a raciocinar direito. Pedi que o Francisco a segurasse e dei um tapa no rosto dela, dizendo que ia apanhar muito se não assinasse logo, e em seguida coloquei as cartas e o dinheiro em cima da secretária. O Francisco a levou até lá e, ainda um pouco atordoada, ela assinou. (GONÇALVES, 2018, p. 347-348)

Ya en el caso de la estrategia de la rebelión, Helg reflexiona sobre el caso brasileño y específicamente de la *Revolta dos Malês*, no como un evento aislado, sino como la conclusión de una serie de rebeliones musulmanas, que además unía diferentes etnias y religiones:

Por fin, el ciclo de las rebeliones musulmanas en la provincia de Bahia se terminó en 1835, con la represión de la rebelión Malê (musulmana) que ha sido estudiada por el historiador João Reis. (HELG, 2018, 6122)

La rebelión Malê de 1835, probablemente buscaba unir, bajo el liderazgo de musulmanes a los africanos de distintas etnias contra el mundo cristiano blanco, criollo y racialmente mezclado del esclavismo bahiano. (HELG, 2018, 6138-6142)

En la novela es Fatumbi, el gran amigo y alfabetizador de la narradora, quien morirá en la contienda, es quien adentra al personaje en la planeación de la revuelta tras ver lo fallido de la prohibición transatlántica el tráfico esclavista en el Brasil y, luego, en su participación en la *Revolta dos Malês*:

Pouco mais de um mês após o início dessas conversas, no fim de novembro, o Fatumbi chegou ao sítio com a notícia de que o governo brasileiro tinha decretado o fim do tráfico, e qualquer escravo desembarcado no Brasil seria considerado livre. Lembro-me de que comemoramos abrindo uma das garrafas de vinho do Alberto, mas não havia jeito de gostarmos daquilo, sempre tão amargo. O Fatumbi disse que tinha dúvida se daquela vez o tratado seria cumprido, mas pelo menos era mais um, mais uma pequena vitória. Os comerciantes e os compradores dos escravos ilegais seriam julgados por crime de tornarem escravas as pessoas livres e, se pegos, teriam que arcar com o custo do julgamento, pagar multa de duzentos mil réis por cabeça apreendida e devolver os escravos ao porto de origem. De início me pareceu uma boa novidade, mas o Fatumbi alertou que não era tão boa assim, pois, ao serem libertados, os escravos estariam chegando de viagem nas condições que eu bem conhecia, e teriam que enfrentar o caminho de volta. E com o agravante de que na volta não cuidariam bem deles, porque já não haveria mais a necessidade de preservar vidas que valeriam dinheiro, mas que, pelo contrário, estavam dando

prejuízo. Alguns pretos acharam que o passo seguinte seria a alforria de todos os escravos do país, porém, os mais esclarecidos disseram que o governo brasileiro

já tinha feito o que era possível sem desestabilizar a sua permanência no poder, e mais não faria, e que o fim da escravidão, só mesmo à força. Era sobre isso que os muçurumins tanto conversavam, e o Fatumbi disse que estavam muito próximos de um acordo entre eles, para depois começarem a planejar uma rebelião. (GONÇALVES, 2018, p. 436)

o Fatumbi me contou que já tinham escolhido a data da rebelião, ia ser durante as festas de entrudo do próximo ano, no fim de fevereiro. (GONÇALVES, 2018, p. 495)

Já estávamos cansados, correndo de um lado para outro havia mais de três horas, ainda longe do destino e sem saber se teríamos forças para chegar até lá. E mesmo se tivéssemos, era bem possível que não houvesse tempo para um descanso antes de seguirmos para o Recôncavo. Muitos fugiram antes mesmo de a luta começar para valer, e não os condeno, porque eu também tive vontade de aproveitar que não estava machucada e ir para casa. Mas depois pensava nas vidas que já se tinham perdido e olhava para meus companheiros, a grande maioria mais velhos e mais cansados do que eu, mas ainda acreditando que era possível. O Fatumbi era um desses, com o rosto demonstrando cansaço a cada movimento e a voz rouca de tanto gritar, mas não havia em seus gestos e olhos a menor dúvida quanto a ir até o fim.

Eslebão tentava me puxar pelo braço na direção da praia, e eu disse que não iria sem o Fatumbi, que encontrei ajoelhado junto com quatro ou cinco pretos, orando. Corri até ele e disse que precisávamos sair dali, mas antes que ele pudesse responder o que eu já imaginava, que dali só saía morto, uma bala bem no meio da testa o dispensou de falar. Não sei se saí correndo de susto ou para não ver meu amigo morrer, ou para não ter o mesmo fim que ele. (GONÇALVES, 2018, p. 528-529)

Como reacción de los hacendados y de los esclavistas, vino una ola de violencia, pero también de exclusión de los africanos libres de la nación, pues se trataba de un acto rebelde planeado cuidadosamente, lo que mostraba las fisuras de un sistema antes de la abolición:

Además, en mayo, una primera tanda de 150 africanos, entre los cuales había unas pocas mujeres, casi todos libertos, **fue deportada a la costa occidental de África, seguida luego por otra tanta de 200.** (HELG, 2018, 6146)

Luego se impuso una vigilancia estricta y como no había conexión con otros africanos en el resto del Brasil, no tuvo éxito, pero fue la mejor organizada en la primera mitad del siglo XIX, “cuando ni la trata ni la esclavitud eran puestas en tela de juicio por los legisladores y cuando la manumisión y el cimarronaje ofrecían posibilidades efectivas de liberarse de la esclavitud.” (HELG, 2018, 6150-6155)

Aparece también este episodio en la obra, sólo que para Kehinde esto, sumado a la pérdida de su hijo, será la motivación para cambiar el rumbo de su vida y viajar a África de nuevo, a Uidá. No se puede olvidar aquí que los africanos libres, como la enunciativa, representaban, incluso desde antes de este contexto, motivo de recelo y de exclusión de en la idea de lo que era la nación en el país, pues tal y como afirma Mamigonian había “a ideia de que os africanos não eran dignos de integrar o povo brasileiro” (2017, p. 18). Detengámonos también en el relato de Kehinde al respecto:

Confesso que estava com medo quando voltamos para São Salvador, em meados de abril, e em vez de irmos para nossa casa, nos hospedamos com o Tico e o Hilário. O medo não era infundado, pois a situação estava muito mais grave do que imaginávamos, **e não eram apenas os africanos libertos e participantes da rebelião que poderiam ser deportados, mas todos os africanos libertos, como eu, a Esméria e o Sebastião. Isso de deportar os africanos libertos ainda era apenas um decreto esperando a apreciação do imperador, mas com grande chance de ser aprovado.** (GONÇALVES, 2018, p. 543)

La Revuelta de los *Malês*, como ya lo había explicado Helg, acontece en medio de un contexto en el que por demoras en la abolición de la esclavitud en el Brasil y, con la antecedencia de la Revolución Haitiana, ya existía un caldo de cultivo suficiente para encarar los riesgos de la estrategia más temeraria a la hora de libertarse. Por ello, la revuelta como rizoma revolucionario, floreció a través de las Américas, convirtiéndose en espectro para los *senhores de fazenda*. A propósito de ese espectro:

Também caberia ao novo país uma outra herança, igualmente decisiva para que se começasse a pensar na necessidade de se extinguir a escravidão. Era o grande medo suscitado pela sangrenta revolução em São Domingos, onde os negros não só haviam se rebelado contra a escravidão na última década do século XVIII e proclamado sua independência em 1804, como também — sob a direção de Toussaint l’Ouverture — colocavam em prática os grandes princípios da Revolução Francesa, o que acarretou transtornos fatais para muitos senhores de escravos, suas famílias e propriedades.⁴

Ora, perguntavam-se alguns assustados “grandes” homens que viviam no Brasil de então, se em São Domingos os negros finalmente conseguiram o que sempre estiveram tentando fazer, isto é, subverter a ordem e acabar de vez com a tranquilidade, dos ricos proprietários, por que não se repetiria o mesmo aqui? Garantias de que o Brasil seria diferente de outros países escravistas, uma espécie de país abençoado por Deus, não havia nenhuma, pois aqui, assim como em toda a América, os quilombos, os assaltos as fazendas, as pequenas revoltas individuais ou coletivas e as tentativas de grandes insurreições se sucederam desde o desembarque dos primeiros negros em meados de 1500, As três primeiras décadas do século XIX só viriam confirmar estas sombrias expectativas com o desenrolar

das insurreições baianas, detalhadamente organizadas pelos haussas e nagôs. E se elas não conseguiram alcançar seus objetivos, nem por isso eram menos atemorizantes. A persistência um dia poderia ter sucesso e em muitos ouvidos educados ressoava, ameaçadora, a cantiga entoada em 1823 nas ruas de Pernambuco: “Marinheiros e caiados/Todos devem se acabar/Porque só pardos e pretos/O país hão de habitar”. (MARINHO DE AZEVEDO, 1987, p.p. 35-36)

A revolução francesa também estimulou a rebeldia negra no continente americano por vias indiretas. A única revolução escrava bem-sucedida no Novo Mundo aconteceu em Saint Domingue, depois Haiti, no início da década de 1790. Naquele momento em que a França se via ela própria dividida por uma revolução, em sua colônia antilhana senhores mulatos e brancos racharam na luta pelo poder. Os escravos aproveitaram-se da situação e da retórica revolucionárias do dia para agir. A revolução haitiana destruiu uma das mais lucrativas colônias europeias e criou um Estado negro nas Américas, se transformando num símbolo de resistência escrava em todo hemisfério, um lembrete de que era possível vencer a classe senhorial. O “haitianismo” se tornou a expressão que definiria a influência daquele movimento sobre a ação política de negros e mulatos, escravos e livres, nos quatro cantos do continente americano. O Brasil não ficou de fora. Em 1805, apenas um ano após a proclamação da independência haitiana por Jean-Jacques Dessalines, seu retrato decorava medalhões pendurados dos pescoços de milicianos negros no Rio de Janeiro, episódio que ganha maior significado se lembramos que Dessalines era também militar, o comandante em chefe das forças haitianas que derrotaram os exércitos de Napoleão enviados para recuperar a ilha e reintroduzir a escravidão. Em 1814, na Bahia, os escravos falavam abertamente nas ruas sobre os sucessos nas antilhas francesas. Nas conjunturas revolucionárias de 1817 e 1824 no Nordeste, o Haiti esteve na ordem do dia. Na revolução pernambucana de 1817, ao lado da corrente anti-colonialista liderada pelos proprietários rebeldes, insinuaram-se tendências mais radicais constituídas por pretos e mulatos interessados numa revolução social inspirada na que ocorrera na colônia francesa. Em 1824, em Larajeiras, Sergipe, num jantar “mata-caiado” -- uma das denominações dos movimentos anti-lusos -- deram-se vivas ao “Rei do Haiti” e a “São Domingos, o Grande São Domingos”.⁸ No mesmo ano, durante a chamada Confederação do Equador, em Pernambuco, soldados do batalhão de pardos que saquearam lojas de portugueses distribuíram pasquins contendo versos que diziam: Qual eu Imito a Cristóvão Esse Imortal Haitiano Eia! Imitai ao seu povo. Oh meu povo soberano! (REIS, 1999, p. 5-6)

Con todo, la deformación de la NNH, ese canto paralelo reparatorio fue una muestra de cómo los esclavizados siempre tejieron agencias para afirmarse como sujetos libres, se trata pues de un ejercicio de memoria y reparación desde la experiencia artísticas, ya que:

Así, al participar de manera diversa pero autónoma en los movimientos que trastocaron las Américas a través de los siglos, los esclavos fueron también agentes de la historia general de ese continente. (HELG, 2018, 6760)

Que no sólo muchos esclavizados habían logrado liberarse, sino que una parte lo había logrado hasta el punto de llegar a transformar las sociedades americanas en las que vivían. (HELG, 2018, 6741)

Con esto, podemos decir que las resistencias a la trata esclavista en todas sus formas y en todas sus épocas hasta ahora, siguieron el trazo de un mapa rizomático, es decir, reaccionaron por ruptura frente al mundo de la *plantation*, siendo así un rizoma, un mapa, se constituyeron desde las artes literarias en un corpus. Por lo que, todas estas obras sobre la esclavitud, escritas tanto por esclavizados como por sus descendientes, no fueron ni son lineales u homogéneas, antes bien, fueron y son segmentarias, inclusive porque muchas fueron silenciadas en ciertas épocas. Con todo, estuvieron conectadas por una dinámica que vamos a llamar de *Narrativa de la Transfiguración* o de la utopía, de suerte que, esa búsqueda de lo sublime, esa experimentación con la palabra para rasgar y revertir lo que la colonia enunció, para tejer líneas de fuga, lo consideramos un asunto tanto estético como subjetivo y político, que se evidenció en diferentes formas literarias de reescribir el estado nación del siglo XIX. Entonces, la experiencia de la diáspora y la transfiguración del trauma del *Middle Passage* la comprendemos como rizomática, actuando como *un cuerpo sin órganos* (todas las obras escritas durante, así como después de y sobre la *plantation*). Enunciación que colocan Deleuze & Guattari al proponer el esquizo análisis, o la capacidad que tienen ciertos fenómenos, sean subjetivos, sociales, políticos y, es especialmente artísticos, como en el caso del libro, para estar entre el centro y la periferia y, aun así, producir líneas de fuga, multiplicidades y agenciamientos, por lo que hablamos de este trabajo como un trabajo de relectura intersticial.

Como conclusión de este capítulo, podemos decir que, si nos atenemos al hecho de que el formato carta y a la potencia de la metáfora en la escritura como legado, memoria y reparación desde la experiencia estética, y a la escritura como el anverso de esa “Porta do Não Retorno, um local esvaziado de começos — como um local de pertencimento ou não-pertencimento.” (MODESTO, 2020, s.p.) y que, además, como decía Evaristo, para la experiencia de las mujeres que siempre han resistido a muchas opresiones, siendo capaces incluso de múltiples agencias:

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas

pois do nosso sangue-mulher
 de nosso líquido lembradiço
 em cada gota que jorra
 um fio invisível e tônico
 pacientemente cose a rede
 de nossa milenar resistência. (s.p.)⁷⁵

Así, pensamos que en la obra hay un juego semántico y simbólico entre las acepciones de carta en su condición epistolar, como en su condición de documento legal de alforria, al tiempo que lo relacionamos con la famosa carta de Luiz Gonzaga y la estrategia narrativa del remitente contemporáneo, a quien iría dirigida tal género. Así, la carta estaría moviéndose en los niveles de la enunciación, pero también de la subjetividad y de la libertad/legalidad. Este género, que según el análisis narrativo que se expuso es un lugar de enunciación híbrido, entre la escritura, la historia y la literatura, lo que está haciendo es recuperar la voz de aquellos africanos y afrodescendientes que no la tuvieron o que, teniéndola, fue invisibilizada, a fin de articularla al discurso letrado y devolverle su estatuto de conocimiento y representación al lado de la historia.

⁷⁵ Poema de la escritora publicado en su blog:
<http://nossaescrevivencia.blogspot.com/search/label/escrevivencia>

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Não nos esquecemos nem por um dia de nossa violência social, passada e presente.

Tortura e sintoma social (2010)

Maria Rita Kehl

Lo hacemos a partir de la pregunta que ha cuestionado a la humanidad desde los primeros tiempos: ¿dónde está tu hermano? Y desde el reclamo perenne del misterio de justicia en la historia: la sangre de tu hermano clama sin descanso desde la tierra. Llamamos a sanar el cuerpo físico y simbólico, pluricultural y pluriétnico que formamos como ciudadanos y ciudadanas de esta nación.

HAY FUTURO, Si hay verdad (2022)

Comisión de la Verdad

Nuestra trayectoria de resistencias a la historia de la esclavitud, desde la experiencia estética, se ha dibujado como flores rizomáticas en los océanos iberoafroamericanos/amefricanos: heterogéneas, desterritorializadas, con múltiples líneas de fuga, desordenadas, turbias y contingentes, como sólo la historia de los oprimidos puede ser. De manera que concebimos metodológica y teóricamente un viaje decolonial que desde las concepciones de Abdala y Gonzalez⁷⁶, con su apuesta por cartografiar nuestras literaturas y sociedades marcadas por la fuerza quemante de la carimba y de la colonia, así como de sus agencias, es decir, a la luz de un discurso plenamente iberoafroamericano/Amefricano.

De la Nueva Granada a Brasil y de allí, al Caribe, reflexionamos sobre los caminos, las rutas de ese *Middle Passage* tanto de los esclavizados como de sus descendientes que, tejieron, siguen y seguirán tejiendo memorias/contra archivos utópicos para caminar en el presente y así, mirar al futuro con esperanza. Por este motivo fue crucial diseñar otra categoría teórica, la *Narrativa de la Transfiguración* que, según postulamos desde los capítulos iniciales, iba a tener un doble movimiento: el primero, enunciativo, porque iba de la perspectiva del *senhor de fazenda* al narrar el *Middle Passage* desde su punto de vista

⁷⁶ Hasta teniendo en cuenta, desde una perspectiva interseccional, que Gonzalez fue pionera en esta metodología de lo Amefricano, adelantándose a Abdala en los estudios de las cartografías para establecer puentes entre las geografías marcadas por la colonia y la esclavitud, en clave femenina, pues: “Em seguida, publicam A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez, confirmando a antecipação conceitual de interseccionalidade na pensadora “que, militante acadêmica, articulava o racismo, o sexismo” (AKOTIRENE, 2019, p. 22)

opresor, hasta llegar a ese otro movimiento enunciativo de los esclavizados, en este caso, desde la visión de las mujeres esclavizadas, con sus propias luchas, resistencias y agencias. El segundo movimiento, dentro de esta epistemología que propusimos de la *Transfiguración*, sería el proceso de cura, que partió de la Política de la Transfiguración de Gilroy en la que era posible crear, en nuestro caso, a través de la literatura: “uma contracultura que reconstrói desafiadoramente sua própria genealogia crítica, intelectual e moral em uma esfera pública parcialmente oculta e inteiramente sua. (...) Seu desejo é conjurar e instituir os novos modos de amizade, felicidade e solidariedade” . (GILROY, 2001, p. 96-97) y con la herramienta no sólo estética sino política de la conciencia y el legado que nos quisieron transmitir Fernández y Gonçalves, fue que se comenzó a esbozar ese inmenso rizoma de las resistencias y agencias de los esclavizados frente al sistema que los oprimió.

No menos importante es señalar que dentro de las múltiples errancias que los océanos latinoamericanos nos dieron, en las rutas de *Exu* y *Iemanjá*, los *Feminismos Interseccionales Negros* fueron una categoría que nos permitió entender y colocar en su justo lugar de entrecruzamientos de resistencias y agencias a las voces de las mujeres negras, como sujetos activos de sus propias enunciaciones y existencias, uniéndose a nuestra categoría teórica en ese movimiento enunciativo femenino y negro, que también se desplaza a lo latinoamericano y tercer mundista en su afán decolonizador:

A diáspora negra deu suor, lágrimas e sangue ao gosto do Mar. O apagamento epistêmico ainda é o “sal-ário” da experiência salgada de modo que me ancore completamente à teoria do ponto de vista feminista negro. Metodologicamente, adoto atitude decolonial, transdisciplinar ensinando a teoria transgredir como bell hooks, cartografando o pensamento de mulheres negras e terceiro-mundistas. (AKOTIRENE, 2019, p. 26)

Entonces, desde esa mirada decolonial y feminista interseccional fue que concebimos la crítica a la nación, a sus exclusiones sistemáticas desde la colonia y al aparato esclavista; todo desde las maternidades de las esclavizadas en el corpus escogido, problemática que no fue ajena al Archivo Histórico, como también tuvimos ocasión de mencionar, pues fueron muchas las mujeres esclavizadas que demandaron no solamente su libertad sino la de sus hijos. Es de ese modo que los personajes literarios Nay y Kehinde sólo logran un ejercicio pleno de la maternidad con Sundiata y João/Maria Clara en Gambia y Uidá, es decir en África, mostrándonos una línea continua de lo que podemos denominar, ya en nuestra contemporaneidad y pensando desde Agamben y Mbembe, como una Necropolítica de la que

tenemos noticia por el gradualismo en el proceso de abolición de la esclavitud que se vivió tanto en la Nueva Granada como en el Brasil y, que llega hasta nuestros días a las descendientes de estas mujeres esclavizadas y sus hijos. Por lo que vale la pena una y mil veces más, no sólo en términos de curar el trauma, sino de la continuidad y el activismo necesarios frente a las luchas y agencias, ser muy lúcidos frente a las secuelas de la esclavitud, con sus máscaras, que se repiten a través de tiempo a través de leyes y de Necropolíticas, que, todavía perpetúan nuestras naciones:

Já estabelecendo o diálogo teórico entre o pensamento interseccional de Audre Lorde e Achille Mbembe, enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas, que confessional e militarmente matam e deixam morrer, contrariando o discurso cristão elitista-branco de valorização da vida (AKOTIRENE, 2019, p. 16)

De otro lado, vale decir, como lo proyectamos desde el inicio, que el corpus estudiado fue ese cuerpo sin órganos que podríamos arriesgar a decir, ha sido parte de una respuesta simbólica a estas violencias sistemáticas desde la colonia. Es esta gran geografía americana interconectada por los rizomas de sus luchas, con las múltiples resistencias y agencias que se gestaron no sólo en las historias que leemos en los archivos históricos, a propósito de la historia de la esclavitud y del gran legado afroamericano, sino también de la literatura como memoria y contra archivo utópico. Allí, nuestro concepto de *Narrativa de la Transfiguración* viene a presentarse como una de las curas posibles, trayecto simbólico, a ese trauma de la esclavitud, a la herida colonial, dando paso también al luto necesario, necesidad que ya se dio en otras catástrofes históricas tales como el holocausto o las dictaduras/conflictos armados que sacudieron a América en el siglo XX.

En ese sentido, vale la pena recordar lo dicho por Eurídice Figueiredo en su trabajo *A literatura como arquivo da ditadura brasileira*, a propósito de esa otra catástrofe en el Brasil, que produjo un trauma con un luto todavía en transición:

O filósofo Paul Ricoeur aponta para o dever da memória “o dever de fazer justiça, pela lembrança a um outro que não o si (2007, p. 101). Isso significa, para nós, que todo o trabalho de investigação e divulgação, do que ocorreu nos porões da ditadura é um dever de memória em relação às vítimas, a seus familiares e à sociedade em geral. E a psicanalista Maria Rita Kehl pergunta: Quando termina a escrita de um trauma? Quantos anos ou décadas são necessários para que um fato traumático se incorpore à memória social sem machucar nem se banalizar? ” E continua “E qual o tempo necessário para se transformar o horror se sentido em

experiência estética compartilhada? ” (KEHL, 2014, p. 15)” (FIGUEREIDO, 2017, p. 13)

En ese orden de ideas, las preguntas que mencionaba la crítica brasileña, a propósito de lo que indagaba Kehl sobre el trauma, su tiempo, la memoria social y el tránsito a la experiencia estética compartida, constituye también lo que nos preguntamos en los diferentes momentos de nuestra investigación. Todo esto, porque reflexionamos sobre el trauma que produjo la máquina de la esclavitud en las Américas, tanto en Brasil como en Colombia, sus restos, sus espectros todavía representados en las olas de distintas violencias (dictaduras, conflictos armados, violencia estatal, etc.) y, claro, desde la Literatura propiamente, como el tiempo necesario que debió transcurrir para transformar el dolor y la fatalidad en palabra, simbolización necesaria, luto y cura, tan importantes para habitar este mundo simbólico y fáctico de nuestras naciones. Tal y como lo enuncia el reciente documento HAY FUTURO, Si hay verdad, de la Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición⁷⁷ en Colombia, una de las condiciones para superar la impunidad de un hecho atroz como la violencia promovida por el estado, es la superación del negacionismo, es decir, comenzar a relatar las diferentes “verdades” o versiones de la historia para pactar hacia una nación incluyente y hacia el futuro:

Reconciliación significa aceptar la verdad como condición para la construcción colectiva y superar el negacionismo y la impunidad.

(...) Que tenemos que construir desde las diferencias con esperanza y confianza colectiva para que seamos posibles hoy y en las generaciones de mañana. (COMISIÓN DE LA VERDAD, 2022, p. 60-61)

En esa misma línea, privilegamos una posibilidad de cura al gran trauma social de la esclavitud en nuestras sociedades brasileña y colombiana, tal y como lo planteamos desde nuestro concepto de la *Narrativa de la Transfiguración*, a través de todas esas resistencias y agencias, rizomáticas, frente a la historia de la esclavitud representadas en las tres novelas que estudiamos. Entonces, podemos decir junto a Kehl, que el síntoma social de las violencias en nuestras sociedades, debido al trauma de la esclavitud, mal elaborado, en los continuos silenciamientos a través de la historia y de las literaturas oficiales, solo podrá vencerse en con múltiples relatos de experiencias compartidas, en nuestro estudio, desde la literatura, la experiencia estética, como uno de los posibles caminos a la elaboración del trauma y del luto:

⁷⁷ Documento que relata la historia, los actores y las responsabilidades de nuestra reciente historia de conflicto armado en Colombia.

Assim como ocorre quando o sintoma individual se torna crônico, sem tratamento, também o sintoma social tende a se agravar com o passar do tempo. É possível afirmar que todo agrupamento social padece, de alguma forma, dos efeitos de sua própria inconsciência. São “inconscientes”, em uma sociedade, tanto as passagens de sua história relegadas ao esquecimento – por efeito de proibições explícitas ou de jogos de conveniência não declarados – quanto as demandas silenciadas de minorias cujos anseios não encontram meios de se expressar. Excluído das possibilidades de simbolização, o mal-estar silenciado acaba por se manifestar em atos que devem ser decifrados, de maneira análoga aos sintomas dos que buscam a clínica psicanalítica. (KEHL, 2010, p. 124-125)

Nesse “universo paralelo” das experiências não compartilhadas pela coletividade, experiências excluídas das práticas falantes e (consequentemente) da memória, vivem também, pelo menos parcialmente, os que tiveram seus corpos torturados nos subterrâneos da ordem simbólica ou sofreram a perda de amigos e parentes desaparecidos, vítimas de assassinatos nunca reconhecidos como tais por agentes de regimes autoritários. No Brasil, os opositores do regime militar que sobreviveram à tortura, embora circulem normalmente entre nós, vivem em um universo à parte não apenas em função da radicalidade da dor e da despersonalização que experimentaram, mas também porque as práticas infames dos torturadores nunca foram reconhecidas e reparadas publicamente. A sensação de irrealidade que acomete aqueles que passaram por formas extremas de sofrimento – como no caso dos egressos de campos de concentração – fica então como que confirmada pela indiferença dos que se recusam a testemunhar o trauma. Sabemos que nem tudo, do real, pode ser dito; o que a linguagem diz define, necessariamente, um resto que ela deixa de dizer. O recorte que a linguagem opera sobre o real, pela própria definição de recorte, deixa um resto – resto de gozo, resto de pulsão – sempre por simbolizar. Nisto consiste o caráter irredutível do que a psicanálise chama de pulsão de morte. Não há reação mais nefasta diante de um trauma social do que a política do silêncio e do esquecimento, que empurra para fora dos limites da simbolização as piores passagens da história de uma sociedade. Se o trauma, por sua própria definição de real não simbolizado, produz efeitos sintomáticos de repetição, as tentativas de esquecer os eventos traumáticos coletivos resultam em sintoma social. Quando uma sociedade não consegue elaborar os efeitos de um trauma e opta por tentar apagar a memória do evento traumático, esse simulacro de recalque coletivo tende a produzir repetições sinistras. (KEHL, 2010, p. 126)

Con la plena convicción y, además, la plena responsabilidad de evitar esas repeticiones siniestras, esos espectros del racismo estructural, de la violencia amparada por los estados, podemos decir que creemos firmemente en el poder de lo simbólico representado en la experiencia compartida y en la potencia de los contra archivos. En este caso, de la Literatura como elaboración del trauma, del luto por la esclavitud al que asistimos con las novelas de Isaacs, Fernández y Gonçalves, sin desconocer que todavía tenemos un largo camino que hacer en las rutas libertarias de *Exu* y las encrucijadas de las violencias que nos asisten.

REFERENCIAS

CORPUS:

FERNÁNDEZ, A. **Afuera crece un mundo**. Bogotá: Planeta, 2017.

GONÇALVES, A. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2018.

ISAACS, J. **María**. Bogotá: Imprenta de Gaitán, 1867.

ISAACS, J. **María**. In: CRISTINA, M. T. Vol. 1 de *Obras completas*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia / Universidad del Valle, 2005.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABDALA JÚNIOR, B. (2017). Reflexões comunitárias e administração das diferenças. *Signótica*, v. 29. n. 1, Port.15-26/Eng. 27. Disponible en: [<https://doi.org/10.5216/sig.v29i1.44864>.] Acceso en: 30 may. 2020.

ABDALA, B. *Literatura comparada e relações comunitárias hoje*. São Paulo: Atêlie editora, 2012.

AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo?* E outros ensaios. Chapecó, Argos, 2009.

AÍNSA, F. REESCRIBIR EL PASADO. **Historia y ficción en América Latina**. Disponible en: [<https://es.scribd.com/document/284409427/131706104-Reescribir-El-Pasado-Ainsa>.] Acceso en: 21 de agost. 2019.

AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.

ALMARIO, O. De los paisajes de Isaacs al cronotopo y las heterotopías en la construcción del espacio social en el suroccidente colombiano. In: Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

ALMEIDA CALADO, K. Ancestralidade africana e estratégias de insubmissão em Um defeito de cor. In: MIRANDA, F.; CRUZ DE OLIVEIRA, M. A. *Ana Maria Gonçalves: Cartografia crítica*. Edições Carolina. Edición de Kindle, 2020.

ALVAREZ, J. LBV, **Magazine Cultural Independiente**, Oviedo, Asturias: ALVAREZ, J. 2016, sept. Disponible en:

[<https://www.labrujulaverde.com/2016/09/el-codigo-negro-y-la-real-cedula-de-1789-los-reglamentos-esclavistas-de-francia-y-espana/>] Acceso en: 1 de abr. 2022

ANTONETTY, G.S. Contrapunto de la Literatura de Jorge Isaacs con la de escritoras afrocolombianas y afrocaribeñas contemporáneas. *In:* Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

ANZALDÚA, G. *Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo*, TRADUÇÃO DE MARCO, Édna. *Revista Estudos Feministas*, v. 8 n. 1 (2000), Centro de Filosofia e Ciências Humanas – UFSC, UFSC.

BAJTIN, MIJAIL. **TEORIA Y ESTETICA DE LA NOVELA. Trabajos de investigación.** MADRID: ALTEA, TAURUS, ALFAGUARA, 1989.

BONNETT, D. et al. *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial: Estudios de caso*, v. 6, Bogotá: Ediciones Uniandes-Universidad de los Andes, 2013. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-88862015000100014.] Acceso en: 30 abr. 2020.

CANDIDO, A. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2019.

CÂNDIDO, C. *Um defeito de cor: encruzilhadas narrativas*, 2018. *Disertación [Maestría en Letras]* PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: TEORÍA LITERARIA E ÍDA CULTURA, Universidade Federal de São João del-Rei, São Joao del-Rei.

CAPURRO, R. **Una isla andariega.** Disponible en: [[https://literariedad.co/2016/05/29/ricardo-capurro-seleccion-de-poemas-de-rizoma/.](https://literariedad.co/2016/05/29/ricardo-capurro-seleccion-de-poemas-de-rizoma/)] Acceso en: 30 abr. 2020.

CARNEIRO DA SILVA, F. **MATERNIDADE NEGRA EM UM DEFEITO DE COR: HISTÓRIA, CORPO E NACIONALISMO COMO QUESTÕES LITERÁRIAS**, [Tese de Doutorado em TEORIA LITERARIA E LITERATURA COMPARADA], USP, FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIENCIAS HUMANAS, DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERARIA E LITERATURA COMPARADA, 2017. Disponible en: [<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-28032018-104918/pt-br.php>] Acceso en: jul. 2021.

CARNEIRO DA SILVA, F. Quando o que se discute é a realidade: um defeito de cor como provocação à história, *Afro-Ásia*, núm. 55, 2017, pp. 71-109. Disponible en: [<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/24131.>] Acceso en: 30 abr. 2020.

CHAVES, M. E. El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la Esclavización africana en tres discursos revolucionarios Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Vol. 19, N.º 1. pp. 174-200, enero-junio de 2014, **FRONTERAS DE LA HISTORIA**. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2027-46882014000100007] Acceso en: 1 de abr. 2022

COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD, LA CONVIVENCIA Y LA NO REPETICIÓN, **HAY FUTURO, Si hay verdad, de la Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición**, Colombia: Buenos y Creativos, 2022.

COSME PUNTIEL, C. L. y VERGARA FIGUEROA, A. (Orgs.) *Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Cali: Editorial Universidad Icesi, Edición de Kindle, 2018.

CRISTINA, M. T. Ovejas negras en la "Biblioteca de literatura colombiana". **Revista de la Universidad Nacional (1944 - 1992)**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 62-64, 1985. Disponible en: [https://revistas.unal.edu.co/index.php/revistaun/article/view/11715.] Acceso en: 7 abr. 2021.

CRUZ DE OLIVEIRA, M.A. Infância e resistência: projetando mulheres negras intelectuais. In: MIRANDA, F.; CRUZ DE OLIVEIRA, M. A. *Ana Maria Gonçalves: Cartografia crítica*. Edições Carolina. Edición de Kindle, 2020.

CRUZ, E. La abolición de la esclavitud y la formación de lo público político en Colombia 1821-1851, **Revista Mem. soc / Bogotá (Colombia)**, 12 (25): 57-75 / julio-diciembre 2008/ julio - diciembre de 2008. Disponible en: [revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoy sociedad/article/view/8183/6538.] Acceso en: 22 de jul. 2019.

CUBILLOS, ACOSTA, V. R. La ceiba de la memoria y Afuera crece un mundo: nuevas miradas y reivindicación literaria de la mujer esclavizada Investigadora del (SIALT)- Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, **Candil**, n. 21-2021, pps 151-166. Disponible en: [file:///C:/Users/Usuario/Documents/Downloads/Dialnet-LaCeibaDeLaMemoriaYAFueraCreceUnMundoNuevasMiradas-8356077%20(1).pdf] Acceso en: 1 de abr. 2022

CUERVO, OJEDA, C. J. **La guerra de los Supremos desde la historia social: una reflexión didáctica para su enseñanza**, [Monografía de Pregrado], Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Humanidades Departamento de Ciencias Sociales, Licenciatura en Ciencias Sociales, Bogotá D.C. 2020. Disponible en: [http://repositorio.pedagogica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12209/13259/La%20Guerra%20de%20los%20Supremos%20desde%20la%20historia%20social.pdf?sequence=1&isAllowed=y] Acceso en: 1 de abr. 2022

CUESTA G. & OCAMPO, A. **Antología de mujeres poetas afrocolombianas**, Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010. Disponible en: [http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll7/id/15.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

DA SILVA GONÇALVES, A.N. Entre o popular e a historiografia, uma imagem controversa: o caso Luiza Mahin. In: *V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil, 2009.

DELEUZE G., GUATTARI, F. **Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia**. Valencia: PRE-TEXTOS, 2004.

DE MORA, C. En torno a "María" de Jorge Isaacs. In: **Prólogo a la edición de "María" de Jorge Isaacs**, Carmen de Mora (ed.), Alhambra Longman, 1990. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

DERRIDA, J. Mal de archivo. Una impresión freudiana. In: **Coloquio internacional: Memory: The Question of Archives**. Londres, 1994. Disponible en: [<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/mal+de+archivo.htm>.] Acceso en: 15 de abr. 2020.

DE SOUZA SUTTER, L. Serendipitous Encounters with Texts: Errantry and Decentralization in Ana Maria Gonçalves's *Um Defeito de Cor* (2006). **Brasiliana: Journal for Brazilian Studies**, [S. l.], v. 8, n. 1-2, p. 190–208, 2019. DOI: 10.25160/bjbs.v8i1-2.114783. Disponible en: [<https://tidsskrift.dk/bras/article/view/114783>] Acceso en: 27 dec. 2021.

ECHEVERRI, M. *Esclavitud y tráfico de esclavos en el Pacífico suramericano durante la era de la abolición*, **Revista Hist. mex.**, v. 69, n. 2, Ciudad de México, oct./dic. 2019. Disponible en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-65312019000400627.] Acceso en 15 de marz. 2021.

EVARISTO, C. *Recordar é preciso*. Disponible en: <https://livrocafe.com/2017/11/14/lindas-poesias-de-conceicao-evaristo/>. Acceso en: 30 abr. 2020.

_____. GÊNERO E ETNIA: **UMA ESCRE (VIVÊNCIA) DE DUPLA FACE**. Texto apresentado na mesa de escritoras convidadas do Seminário Nacional X Mulher e Literatura – I Seminário Internacional Mulher e Literatura/ UFPB – 2003.

_____. *A noite não adormece nos olhos das mulheres*, Disponible en: [<http://nossaescrevivencia.blogspot.com/search/label/escrevivencia>] Acceso en: 9 de nov. 2021.

FERNÁNDEZ, A. *Presencia de la mujer negra en la novela colombiana, 2011*. [Disertación de Maestría] Facultad de Bellas Artes y Humanidades, Universidad Tecnológica de Pereira, Pereira.

_____ Esclavitud y servidumbre en el Paraíso. *In:* Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

FIGUEIREDO, E. *A literatura como arquivo da ditadura brasileira*, Brasil: 7letras, 2017.

FOUCAULT, M. Topologías, **Fractal n° 48**, enero-marzo, 2008, año XII, volumen XII, pp. 39-40. Disponible en: [http://hipermedula.org/wpcontent/uploads/2013/09/michel_foucault_heterotopias_y_cuerpo_utopico.pdf.] Acceso en: 17 de nov. 2018.

FRAZÃO, E BIOGRAFIA, **BIOGRAFIA LUIZ GONZAGA PINTO DA GAMA**, 2021, Disponible en: [https://www.ebiografia.com/luiz_gama/] Acceso en: 9 de nov. 2021.

FREUD, S. **OBRAS COMPLETAS, TOMO XIV**, Duelo y melancolía, Buenos Aires: Amorrortu, 1993.

_____ *Más allá del principio de placer y otras obras (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974. Disponible en: [https://www.elejandria.com.] Acceso en: 2 de nov. 2019.

GALARZA, J. María y la identidad nacional. *In:* Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

GALVIS, A. J. *La abolición de la esclavitud en la Nueva Granada 1820 – 1832*, **Boletín de historia y antigüedades**, Archivo General de la Nación, v. 67, n. 730, jul.-Sep. 1980. Disponible en: [https://biblioteca.archivogeneral.gov.co/pmb/opac_css/index.php?lvl=author_see&id=4111.] Acceso en: 15 de marz. 2021.

GILROY, P. *Atlântico negro de modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.

GIRALDO, R. Poder y resistencia en Michel Foucault. **Revista Tábula Rasa**. Bogotá - Colombia, No.4: 103-122, enero-junio de 2006. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a06.pdf.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

GLISSANT, E. *Caribbean Discourse, Selected Essays*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.

_____. **Poética de la relación**. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, Editorial, 2017.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. *In:* Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista Dos Tribunais, 1990.

HELG, A. **¡Nunca más esclavos! Una historia comparada de los esclavos que se liberaron en las Américas**. (Spanish Edition). Bogotá: Fondo de Cultura Económica. Edición de Kindle, 2018.

HENAO, D. Adelaida Fernández Ochoa Premio de novela Casa de las Américas 2015 Un canto al amor y a la libertad, **Periódico La Palabra**, marzo de 2015. Disponible en: [<http://cvisaacs.univalle.edu.co/adelaida-fernandez-ochoa/>.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

_____ Improntas Africanas: La Negredumbre En La Novela Colombiana. **Revista CS**, n. 30 (enero), 73-95, 2020. Disponible en: [https://www.icesi.co/revistas/index.php/revista_cs/article/view/3844.] Acceso en: Marz. 28 de 2020.

_____ (Comp). Jorge Isaacs, el creador en todas sus facetas. Cali: Universidad del Valle, 2017.

HILL COLLINS, P. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1991.

HINESTROSA Y CATAÑO, Prólogo. In: **María**, CRISTINA, M. T. Vol. 1 de *Obras completas*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia / Universidad del Valle, 2005.

HURTADO, A. La hoguera lame mi piel con cariño de perro como contraescritura de María, Universidad del Valle (Colombia), **Revista POLIGRAMAS**, n. 49, Diciembre, págs. 247-273, 2019. Disponible en: [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7528534>.] Acceso en: 15 de abril de 2020.

JESUS SANTOS, S. Para enegrecer os modos de saber: histórias de negras lutas nas letras de Um defeito de cor. In: MIRANDA, F.; CRUZ DE OLIVEIRA, M. A. *Ana Maria Gonçalves: Cartografia crítica*. Edições Carolina. Edición de Kindle, 2020.

JOHNSON, J.M. *Wicked Flesh: Black Women, Intimacy, and Freedom in the Atlantic World (Early American Studies)* Edición Kindle, 2020

KEHL, M.R. Tortura e sintoma social. In: TELES E. Y SAFATLE V. (Orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LABAT, R.P. *Viajes a las islas de la América*, Ciudad de la Habana: CASA DE LAS AMÉRICAS, 1979.

LACAN, J. *Seminário VIII: La Transferencia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Originalmente dictado en 1961). Disponible en: [<http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/10%20Seminario%208.pdf>.] Acceso en: 2 de nov. 2019.

LINS DE ALMEIDA, M. EM LEGÍTIMA DEFESA: a escrita feminina negra como enfrentamento e transgressão, **Revista Teias** v. 21 • n. 62 • jul. /Sept. 2020 • Seção Temática Raça e Cultura. MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta: a experiência brasileira*. São Paulo: Senac, 1999.

LOPES DA SILVA, S.R. e MARQUES CARDOSO, S. Representação do corpo subalterno da mulher negra em contos de Conceição Evaristo, **TEXTURA**, 20, (44), 2018.

LUKÁCS, G. **Teoría de la novela. Un ensayo histórico filosófico sobre las formas de la gran literatura épica**. Argentina: Ediciones Godot, 2010.

MAMIGONIAN, B. **AFRICANOS LIVRES. A abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARINHO DE AZEVEDO, C. M. **Onda negra, medo branco; o negro no imaginário das elites — século XIX** / Celia Maria Marinho de Azeredo; prefacio de Peter Eisenberg — Rio de Janeiro: Paz e Terra.

MARQUES, W. Gonçalves **Dias o poeta da contramão. Literatura e Escravidão no Romantismo Brasileiro**. São Carlos: EdUFSCar, 2010.

MIGNOLO, W. **La idea de América Latina**. La herida colonial y la opción decolonial, Barcelona, Gedisa, 2005.

MIRANDA, F. **Silêncios prescritos. Estudo de autoras negras brasileiras (1859-2006)**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

MODESTO, L. BRAND, Dionne. Tradução: Lourdes Modesto. **A map to the door of no return: notes to belonging. Uma consideração circunstancial do estado das coisas**. Brasil: MODESTO, L. 2020 mar. *Disponível em:* [<http://loumodesto.com/index.php/2020/03/24/ola-mundo/>] Acesso em: 1 de abr. 2022

MOSQUERA, S.A. **La trata negrera y la esclavización. Una perspectiva histórico psicológica**. Bogotá: Editorial Gente Nueva, 2017. Disponível em: [https://www.autoreseditores.com/book_preview/pdf/000014251.pdf?1577042074.] Acesso em: 21 de may. 2020.

MÚNERA, A. *María de Jorge Isaacs: la otra geografía*, **Revista POLIGRAMAS**, 9 junio 2006. Disponible en: [http://www.letras.ufmg.br/padrao_cms/documentos/profs/romulo/Mar%C3%ADa%20de%20Jorge%20Isaacs%20La%20otra%20geograf%C3%ADa%20Alfonso%20Munera.pdf.] Acceso en: 10 de mar. 2021.

NASCIMENTO DOS SANTOS, D. Atlántico negro: el océano en la narrativa de esclavizados, *Acta Literaria*, 54 (29-50), Primer semestre 2017. Disponible en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-68482017000100029.] Acceso en: 2 de may. 2020.

_____ D. **El océano de fronteras invisibles: relecturas históricas sobre (¿el fin? de) la esclavitud en la novela contemporánea**, Madrid: Editorial Verbum, 2015.

_____ Deshaciendo cadenas: la emergencia de borrar la carimba en el imaginario contemporáneo, **Revista Iberoamericana**, LXXXIV, (264), Julio-septiembre 2018, 655-669.

_____ Nay de Gambia y su himno a la libertad, **Nueva Revista del Pacífico**, No. 66, Valparaíso, 2017. Disponible en: [https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6932564.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

NASCIMENTO DOS SANTOS, D. et. col. Representação e protagonismo da mulher negra no romance Um defeito de cor, In: MIRANDA, F.; CRUZ DE OLIVEIRA, M. A. *Ana Maria Gonçalves: Cartografia crítica*. Edições Carolina. Edición de Kindle, 2020.

OLIVEIRA, A.; HÜLSENDEGER, M.; MOREIRA, M. E. *“Eu sou negra”*: entrevista com *Ana Maria Gonçalves*. Navegações v. 10, n. 2, p. 229-236, jul.-dez. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil, 2017, Disponible en: [http://dx.doi.org/10.15448/1983-4276.2017.2.29797] Acceso en: 9 de nov. 2021.

PADILLA, I. V. *Deseo e ideal cristiano en María (1867): Jorge Isaacs y su contribución a la idea de nación*. In: Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

PALACIOS, PALACIOS, G. **Configurando la diáspora africana en las Américas desde el pensamiento político, radical y hereje de Manuel Zapata Olivella (1920-2004)**, (Tesis de Doctorado) *University of Pittsburgh*, Pensilvania, 2013.

PERDOMO FORERO, Y. La resistencia y la cultura jurídica como medios utilizados por los esclavizados para acceder a la libertad en el Pacífico neogranadino de la primera mitad del siglo XIX. **Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano** (enero-abril), 137-159, 2022. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-88862022000100137] Acceso en: 19 de jun. 2022

PHAF-RHEINBERGER, I. Barco' y 'modernidad' en las rutas transatlánticas-Donato Ndongo-Bidyogo y José Eduardo Agualusa, **Iberoromania**, 73-74, p.p. 175–185, 2011. Disponible en: [<https://www.degruyter.com/view/j/iber.2012.72-73.issue-1/ibero-2011-0004/ibero-2011-0004.xml>.] Acceso en: 9 de nov. 2019.

PIZARRO, A. (COMP) et al. **La literatura latinoamericana como proceso**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985. Disponible en: [https://www.academia.edu/1746634/La_literatura_latinoamericana_como_proceso.] Acceso en: mar. 15 de 2020.

POIESIS. In: DICCIONARIO, **DICTIONARY OF WORLD LITERATURE**, 215. Disponible en: [<https://www.dicio.com.br/risco/>]. Acceso en: 9 de nov. 2021.

PRESTES, L. da T., **Recreando la imagen literaria de la mujer afrodescendiente en las narrativas femeninas afrocubanas y afrobrasileñas contemporáneas** (Tesis de doctorado), University of Tennessee, 2015. [https://trace.tennessee.edu/utk_graddiss/3/] Acceso en jul. 2021.

RADFORD, D. **R.P. Jean-Baptiste Labat. Voyage aux Iles de l'Amérique – Antilles (1693-1705)**, Francia: 2001, nov. RADFORD, D. Disponible en: [<https://www.babelio.com/livres/Labat-RP-Jean-Baptiste-Labat-Voyage-aux-Iles-de-lAme/363571>] Acceso en: 1 de abr. 2022.

RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível**. São Paulo: CIP, 2009.

REDACCIÓN CENTRAL, LOS TIEMPOS, **Los mejores libros de 2017**, según El País y La Nación, 30 de diciembre de 2017. Disponible en: [<http://www.lostiempos.com/doble-click/cultura/20171230/mejores-libros-2017-pais-nacion>.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

REDACCIÓN, La crónica del Quindío, **Nay, la nana de María, el personaje creado por Jorge Isaac, no muere... llega a África**, 2 de febrero de 2015. Disponible en: [http://www.cronicadelquindio.com/noticia-completa-titulo-nay_la_nana_de_mara_el_personaje_creado_por_jorge_isaac_no_muere_llega_a_frica-seccion-la_salida-nota-84641.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

REIS, J.J. Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia, **Topoi** (Rio J.) v.15, n.28 Rio de Janeiro Jan./June 2014. Disponible en: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2014000100068.] Acceso en: 1 may. 2020.

_____. Nós achamos em campo a tratar da liberdade: a resistência negra no Brasil oitocentista. In.: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Viagem Incompleta: a experiência brasileira**. São Paulo: Editora Senac, 1999, p. 262.

REVELO, B. María, novela afropacífica. In: Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

RIVAS, L. M. Afecto, amor y sexualidad como formas de subversión de las esclavas en Maryse Condé y Adelaida Fernández Ochoa, Universidad Central de Venezuela. **Contexto: Revista Anual de Estudios Literarios**, ISSN-e 1315-9453, N°. 25, 2019, págs. 63-74.

Disponible en:

[<http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/46121/art5.pdf?sequence=1&isAllowed=y>] Acceso en: 1 de abr. 2022

RUBIALES BONILLA, L. Franceses y españoles en el Cádiz de 1700 a través de Voyages du P. Labat des FF. Prescheurs en Espagne et en Italie, *Çédille, revista de estudios franceses*, 20 (2021), 431- 459. Disponible en:

[[file:///C:/Users/Usuario/Documents/Downloads/Dialnet-](file:///C:/Users/Usuario/Documents/Downloads/Dialnet-FrancesesYEspanolesEnElCádizDe1700ATravesDeVoyages-8192227.pdf)

[FrancesesYEspanolesEnElCádizDe1700ATravesDeVoyages-8192227.pdf](file:///C:/Users/Usuario/Documents/Downloads/Dialnet-FrancesesYEspanolesEnElCádizDe1700ATravesDeVoyages-8192227.pdf)]

Acceso en: 1 de abr. 2022

SALINAS, HERRERA, L. J. Mujeres esclavizadas y resistencias afrodescendientes en la Literatura Latinoamericana Contemporánea: los casos de Santos Monardes y Nay de Gambia, *Revista Communitas*, V. 5, N. 12 (Out-Dez/2021) *Mídia e Direitos Humanos: entre tematizações Hegemônicas e sentidos em disputa*. Disponible en:

[<https://periodicos.ufac.br/index.php/COMMUNITAS/article/view/5338>] Acceso en: 1 de abr.

2022.

SAÑUDO, J. FISURAS EN NARRATIVAS ROMÁNTICAS Y COMUNIDADES IMAGINADAS: MARÍA (1867), DE JORGE ISAACS, Y ÚRSULA (1859), DE MARIA FIRMINA DOS REIS, *Revista Afluente*, UFMA/Campus III, v.3, n. 8, p. 110-134, mai./ago. 2018.

Disponible en:

[<https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/afluente/article/view/9851>.] Acceso em: 5 abr. 2021.

_____. FISURAS HETEROTÓPICAS EN LA NACIÓN: MARÍA (ISAACS) Y AFUERA CRECE UN MUNDO (FERNÁNDEZ). *Communitas*, [S. l.], v. 3, n. 6, p. 98–118, 2019.

Disponible en:

[<https://periodicos.ufac.br/index.php/COMMUNITAS/article/view/3054>.] Acceso em: 5 abr. 2021.

_____. Estructuras paradójicas: As minas de prata (Alencar) y María (Isaacs). **Estudios de Literatura Colombiana**, n. 47, pp. 93-111, 2020. Disponible en: [<https://revistas.udea.edu.co/index.php/elc/article/view/341053>.] Acceso en: 26 de marz. 2021.

SCHWARZ, R. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34, 2000.

SIERRA DÍAZ, D.C. El Muntu: la diáspora del pensamiento filosófico africano en *Changó, el gran putas* de Manuel Zapata Olivella. **La Palabra**, (29), 23-44. (julio-diciembre de 2016). Disponible en: [[https://revistas.uptc.edu.co/index.php/la_palabra/article/view/5699/4792.](https://revistas.uptc.edu.co/index.php/la_palabra/article/view/5699/4792)] Acceso en: 1 de may. 2020.

SKINNER, L. Identidades interseccionales: la clase socioeconómica, el género, y la raza en Isaacs y Acosta de Samper. In: Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

STEVENS, C. M. T., VASCONCELOS, V. Mães de outras cores: matrifocalidade na literatura afro-brasileira de autoria feminina. **Cerrados**, Brasília, v. 20, p. 200-215, 2011. Disponible en: [[http://www.revistacerrados.com.br/index.php/revistacerrados/article/view/221/191.](http://www.revistacerrados.com.br/index.php/revistacerrados/article/view/221/191)] Acceso en: 24 ene. 2020.

TEJEDA, E. Arqueología literaria en María, coincidencia de la diversidad por parte de Jorge Isaacs. Escisión en el símbolo y la acción entre amos y propietario. In: Restrepo, D. (Org.) **A Isaacs lo que es de Isaacs**, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

TKACH, C. E. El concepto de trauma de Freud a Winnicott: un recorrido hasta la actualidad, XII Jornada de Clínica de Niños y Adolescentes. Lo traumático: sus derivaciones psicopatológicas, sus especificidades clínicas. **Secretaría de Extensión**. Facultad de Psicología, UBA, 2009. Disponible en: [[https://www.academia.edu/23691436/El_concepto_de_trauma_de_Freud_a_Winnicott_un_recorrido_hasta_la_actualidad_A_modo_de_introducci%C3%B3n.](https://www.academia.edu/23691436/El_concepto_de_trauma_de_Freud_a_Winnicott_un_recorrido_hasta_la_actualidad_A_modo_de_introducci%C3%B3n)] Acceso en: 2 de nov. 2019.

URIBE-DUNCAN, E. J. Voces y miradas alternas a Efraín: Del amor y otras historias, **Repositorio University of London, School of Advanced Study**, 2018. Disponible en: [[https://sas-space.sas.ac.uk/6906/.](https://sas-space.sas.ac.uk/6906/)] Acceso en: May. de 2019.

VALENZUELA M., I. D. Isaacs, Jorge. María. Bogotá: Universidad Externado de Colombia / Universidad del Valle, 2005. Vol. 1 de Obras completas. Edición crítica, prólogo, introducción y notas de María Teresa Cristina. 352 págs. **Literatura: teoría, historia, crítica**, [S. l.], n. 8, p. 435-441, 2006. Disponible en: [[https://revistas.unal.edu.co/index.php/lthc/article/view/60153.](https://revistas.unal.edu.co/index.php/lthc/article/view/60153)] Acceso en: 7 abr. 2021.

VALERO, S. Representaciones “afrodiaspóricas” en la literatura Afrocolombiana contemporánea: entre la naturalización y la ironía, **Revista Al patio**, 7, pp. 69-86, 2013. Disponible en: [[https://www.researchgate.net/publication/332145723_Representaciones_afrodiasporicas_en_la_literatura_afrocolombiana_contemporanea_entre_la_naturalizacion_y_la_ironia/.](https://www.researchgate.net/publication/332145723_Representaciones_afrodiasporicas_en_la_literatura_afrocolombiana_contemporanea_entre_la_naturalizacion_y_la_ironia/)] Acceso en: 2 de jun. 2018.

_____ ¿De qué hablamos cuando hablamos de “Literatura Afrocolombiana” o los riesgos de las categorizaciones? **Estudios de Literatura Colombiana**, N.º 32, enero-junio, pp. 15-37, 2013. Disponible en:

[https://www.researchgate.net/publication/277653546_De_que_hablamos_cuando_hablamos_de_literatura_afrocolombiana_O_los_riesgos_de_las_categorizaciones/.] Acceso en: 2 de jun. 2018.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira de. *No colo das iabás: raça e gênero em escritoras afro brasileiras contemporâneas*. [Tese de doutorado] Brasília. Universidade de Brasília, 2014.

VÁSQUEZ, E. Hacienda colonial y mentalidad hispánica tradicional. *In: Restrepo, D. (Org.) A Isaacs lo que es de Isaacs*, Cali: Universidad del Valle, Programa Editorial, 2018.

VIAJES A LAS ISLAS DE LA AMÉRICA, RESEÑA. *In: AMAZON*. Disponible en: [<https://www.amazon.com/-/es/R-P-Labat/dp/B0039ZLQP6>] Acceso en: 1 de abr. 2022

VIEIRA SILVA, A.M. História e ficção em Um defeito de cor: o envolvimento de Luísa Mahin/Kehinde/Luísa Gama na Revolta dos Malês e na Sabinada. *In: MIRANDA, F.; CRUZ DE OLIVEIRA, M. A. Ana Maria Gonçalves: Cartografia crítica*. Edições Carolina. Edición de Kindle, 2020.

VILLA MONTOYA, T. **Reconfiguración del imaginario de estado-nación, raza y género en Afuera crece un mundo de Adelaida Fernández Ochoa, a partir de María de Jorge Isaacs**, [Monografía de pregrado], Universidad Pontificia Bolivariana, Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades, Programa de Estudios Literarios, Medellín. 2020. Disponible en: [<https://repository.upb.edu.co/bitstream/handle/20.500.11912/5779/Reconfiguracio%cc%81n%Nacio%cc%81n%2c%20raza%20%20ge%cc%81nero.pdf?sequence=1&isAllowed=y20%20imaginario%20Estado->] Acceso en: 1 de abr. 2022

YUBAL-DAVIS, N. **Género y nación**. Lima: Flora Tristán, 2004.

ZAPATA OLIVELLA, M. **Por los senderos de sus ancestros. Textos escogidos: 1940-2000**. Bogotá: Biblioteca de Literatura Afrocolombiana, Ministerio de Cultura, 2010. Disponible en: [<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll7/id/17/>.] Acceso en: 13 de ago. 2019.