

Cuando el amor nace en una esquina del mapa. Mestizaje en *No give up, maan! ¡No te rindas!**

Fecha de recepción: 10 de septiembre de 2014
Fecha de aprobación: 26 de noviembre de 2014

Resumen

El presente artículo de reflexión analiza la versión de mestizaje que se representa en la novela *No give up, maan! ¡No te rindas!*, de la escritora Hazel Robinson Abrahams. Se demuestra que esa versión de mestizaje corresponde a versiones del mismo proceso surgidas en el siglo XIX en Colombia, las cuales constituyen una visión de elite, donde lo mestizo se desea como tropo de la nación y se repudia como mezcla de los cuerpos, convirtiéndose en una apuesta de blanqueamiento. Además, se expone la manera como la historia de la novela también cuestiona esa versión del mestizaje, sugiriendo sus olvidos, lados oscuros, violencias, racismo y la posibilidad de narrar otra versión por definición subalterna.

Palabras clave: San Andrés; Mestizaje; Blanqueamiento; Nación; Subalternidad.

* Este artículo de reflexión es producto de mi investigación doctoral titulada: "Un olvidado racismo. Blanquitud en la literatura escrita por mujeres colombianas", realizada en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, en México, y financiada por el Conacyt, desde al año 2011 hasta el año 2014.

Citar: Garzón Martínez, M. T. (enero-junio de 2015). Cuando el amor nace en una esquina del mapa. Mestizaje en *No give up, maan! ¡No te rindas!* *La Palabra* (26), páginas 31-44

María Teresa Garzón Martínez
CESMECA-Universidad
Ciencias y Artes de Chiapas,
México
Talmasca_tere@yahoo.es

Doctora en Ciencias Sociales por la UAM-Xochimilco, Maestra en Estudios Feministas, Maestra en Estudios Culturales, Crítica Literaria. Investigadora del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

When love is born at the edge of the map. Miscegenation in *No give up, maan! No te rindas!*

The following reflection article analyzes the version of miscegenation represented in the novel *No give up, maan! ¡No te rindas!*, by the writer Hazel Robinson Abrahams. In this article, it is shown that this version of miscegenation corresponds to the version of this process originated in the XIX century in Colombia, which constitutes an elite vision where mixedness is desired as trope of the nation, but repudiated as a mixing of the bodies, which turns out to be whitening strategy in the long run. Besides, this article points to the way in which the plot of the novel also questions this version of miscegenation, suggesting its forgetfulness, dark sides, violences, racism and the possibility of narrating a different, subaltern version.

Key words: San Andres; Miscegenation; Whiteness; Nation; Subalternity

Quand l'amour naît dans un coin de la carte. Métissage dans *No give up, maan! ¡No te rindas!* [*No give up, maan! N'abandonne pas!*]

Résumé

Cet article de réflexion, analyse la version de métissage qui se présente dans le roman *No give up, maan! ¡N'abandonnes pas!*, de l'écrivain Hazel Robinson Abrahams. On démontre que cette version de métissage correspond aux versions du même processus, surgies au XIXème siècle en Colombie; celles-ci constituent une vision d'élite, où ce qui est métis est souhaité comme un trope de la nation et est rejeté comme mélange des corps, devenant ainsi un pari de blanchissement. En plus, on expose la manière comme l'histoire du roman remet aussi en question cette version-là du métissage, en suggérant les oublis, les côtés obscurs, ses violences, le racisme et la possibilité de raconter une autre version subalterne par définition.

Mots clés: San Andrés; Métissage; Blanchissement; Nation; Subalternité.

Sea en inglés, en creole o en español, la literatura propia del archipiélago de San Andrés y Providencia es joven. Muy probablemente existen escritos de los primeros colonos, los cuales tal vez se hallen en Inglaterra, Panamá, Costa Rica, Nicaragua o Estados Unidos, países que conforman el equilátero de intercambios de la isla desde el siglo XVII. Por otro lado, es sabido que muchos de los isleños escriben, pero no publican, sino que hacen circular sus textos muy veladamente, de mano en mano, entre amigos o, cuando los publican, lo hacen con sus propios recursos económicos, sin acceder al circuito de la distribución. Desde 1912, año en que se fundó en la isla el primer periódico, *The Search light*, han sido, sobre todo, crónicas las publicadas en este medio y esa es la memoria literaria que se conserva. No obstante, desde la década de 1990 empiezan a aparecer en el panorama literario nacional autores isleños como Lolia Pomare-Myles y Lenito Robinson Bent o escritores que han hablado en sus relatos de las islas como Fanny Buitrago y Claudine Bancelin. Sin embargo, tal vez hoy la escritora más representativa del archipiélago es Hazel Robinson Abrahams.

Hazel Robinson Abrahams nació en San Andrés en 1935 y desde muy joven decidió recopilar sus vivencias en la isla, pensando inicialmente que serían un legado para sus cuatro

hijos. Empero, en 1959, cuando a raíz de unos artículos que le publicaron en el periódico *El Espectador* señala que esos textos no reflejaban la realidad sanandresana, es invitada a escribir relatos sobre cómo es realmente el archipiélago, lo que se convirtió en la columna Meridiano 81°. No obstante, una aclaración:

Nosotros tampoco sabíamos la historia nuestra; porque hablábamos un inglés arcaico con influencia de términos marinos y nuestros apellidos eran de pronunciación anglosajona y alguien en alguna ocasión nos debió declarar ingleses. Sumado a que las iglesias protestantes con dirigentes anglos no escatimaron el trabajo de erradicar de los esclavos y sus descendientes cualquier vestigio de su origen. Éramos descendientes de Inglaterra, porque de África jamás hablábamos. Ni el más negro de San Andrés hablaba de África pues también se consideraba descendiente de ingleses blancos. La historia de San Andrés, que yo tampoco sabía a cabalidad, había que investigarla y así había que hacérsela saber al Espectador. Poco después de eso llegó un avión y alguien me dijo: “oye, escribiste un artículo en El Espectador”, pero yo no tenía ni idea de eso, solo me percaté cuando vi mi nombre ahí (Cepsca, en red).

Meridiano 81° fue publicada, entre 1959 y 1960, unas treinta veces. En dicha columna Hazel Robinson da a co-

nocer en el continente su versión de la vida de las islas, su historia, sus tensiones como puerto libre. Desde la publicación de su columna, Hazel Robinson Abrahams no para de investigar y escribir sobre las islas, especialmente entre 1982 y 1983, en Maryland, Estados Unidos, cuando se sentaba a trabajar todos los días mientras espera la llegada de sus hijos de la escuela. A partir de los recuerdos de la niñez, los cuentos que escuchaba a los mayores y a los marineros, así como de datos recogidos para sus artículos de prensa, escribe su primera novela: *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!* (2002/2010). Luego publica dos novelas más, *Sailaboy! ¡Vela a la vista!* (2004) y *El príncipe de St. Katherine* (2009), en las cuales las historias de amor imposibles, por diferencias de raza o clase, son un motivo reiterado.

En este artículo centro mi atención en su primera novela *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!* Aquí, Hazel Robinson Abrahams propone una novela ambientada en San Andrés, entre 1851 y 1852, años en los que se decretó la libertad de los esclavos en Colombia, pero también corresponde al periodo en el cual los huracanes fueron más activos en las costas colombianas. Usando técnicas y procedimientos narrativos de la novela romántica, como lo hiciera la novela latinoamericana del siglo XIX, pero también

dedicando espacios al color local y detallando las circunstancias sociales y geográficas donde su obra nace, Hazel Robinson Abrahams narra la historia de amor entre un mulato y una inglesa blanca. De esta manera, como sugieren muchas de las reseñas de su obra, Hazel Robinson Abrahams: “Narra una historia de amor que trasciende el plano individual para volverse *símbolo del mestizaje como camino y representación colectiva de una región*. Por ello ha sido considerada por la crítica como una novela fundacional” (Banco de la República, en red. El subrayado es mío).

Aunque la anterior afirmación puede ser cierta yo tengo mis dudas y propongo otra perspectiva de análisis. Ciertamente, cuando se habla de mestizaje como “camino y representación” se oculta la complejidad de ese proceso y su violencia. En otras palabras, la novela no sólo habla del mestizaje como efecto del tráfico de una mujer blanca hacia un mulato, convertido en símbolo de todo un colectivo, sino que narra las complejidades y violencias que ello implica, porque el mestizaje, en la novela, también es un discurso que encumbra la difícil relación entre democracia racial y racismo, entre amor y violación, entre blanqueamiento y oscurecimiento, entre un “camino posible” y la repetición de la historia. Bajo este horizonte de sentido, mi

clave de lectura aquí es que la historia de amor que narra Hazel Robinson Abrahams se alimenta de un discurso sobre el mestizaje, propio de la intelectualidad decimonónica colombiana, que termina siendo una versión de elite de cómo debería ser la nación pero, al mismo tiempo, según avanza la narración, tal versión va exponiendo sus lados “oscuros”, “silenciados”, “violentos”, haciendo de esa versión de elite del mestizaje y de la nación un imposible.

Mestizaje: deseo y repudio

En Colombia, el mestizaje emergió durante el siglo XIX como una figura central en la invención de la nación. Como lo explica Arias Vane-gas (2005, p.45), en principio se podría argumentar que, desde mediados del siglo XVIII, la población mestiza se hizo tan numerosa que fue imposible ignorarla o mantener un orden socio-racial rígido. Sin embargo, las cosas son mucho más complicadas, pues para inventar un relato de nación, que apostó por lo homogéneo entre lo heterogéneo, se tiende a ignorar los datos reales y se hace una apuesta ideológica y simbólica, donde lo mestizo fue ubicado en la última escala de la pirámide racial, en tanto cuerpo, pero empieza a posicionarse como tropo de la nación que, en un movimiento doble, debe crear a su eli-

te, pero también a su pueblo, para controlarlo y entenderlo bajo una lógica de jerarquías.

Ciertamente, con la empresa de la construcción de la nación, luego de las gestas independentistas, la pregunta por la clasificación socio-racial vuelve a tomar relevancia. Como la nación es a la vez un proyecto de unificación y diferenciación, entonces las elites criollas se esfuerzan por crearse y producir al “pueblo”: la diferencia racial y regional, con miras a ostentar poder simbólico. Bajo esta lógica, la elite se disputaba entre enfrentarse con un pasado colonial violento y genocida y reivindicar un punto cero que enaltecía lo civilizado que representaba lo hispano. No obstante, se tenía claro que lo otro se diferenciaba en dos razas: indios y negros, ubicados en la diferencia geopolítica de las “tierras altas” (altiplano cundiboyacense) y “tierras bajas” (periferia: llanos, selvas y costas). El mestizaje como tropo ayudó, en cierto sentido, a “limpiar” el pasado colonial y afirmar lo nuevo de la nación frente a éste, pero de manera diferenciada. Es decir, blancos, indios y negros colaboran en la construcción del Nuevo Mundo pero sin dejar el lugar que ocupan.

Entonces, como lo afirma José María Samper, en el cuerpo de la nación la cabeza la dominan quienes heredaron lo caucásico, por ser éste un ele-

mento “espiritual”, la sangre de los indígenas, por ser su generosidad “fuente” de vida y los músculos son los negros, por su fuerza natural (Samper, 1861, p.299 citado por Arias Vanegas, 2005, p.46). Ahora, negros e indígenas pueden ser moldeados según los valores racializados de lo blanco: laboriosidad, ilustración, civilización, moralidad, para terminar de forjar la base de la nación: “Lo que importaba, pues, era favorecer el cruzamiento de la raza europea con las indígenas, obteniendo así una sociedad mestiza de buen carácter: blanca, fuerte, benigna, inteligente” (Samper, 1861, p.48 citado por Arias Vanegas, 2005, p.48). Sin embargo, en esta versión del mestizaje:

Lo que los pueblos originarios de América y el esclavo africano estaban en capacidad de aportar a la fusión no era, de acuerdo a esta ideología, del mismo valor que lo que estaba en capacidad de aportar la herencia europea. En el imaginario de las clases dominantes e intelectuales, América y África nunca fueron algo más que paisaje exuberante a ser explotado por la razón. Tierra baldía, desierto, territorio amplio, abierto y disponible para la mano civilizadora, fue el icono que construyó en Argentina la ideología independentista dominante. El dilema al que se enfrentó la razón nacionalista fue al de civilización o barbarie, donde siempre fue claro qué lugar ocupaba cada herencia, y

con ello, cada grupo que la componía. Si para la ideología del mestizaje Latinoamérica fue vista como lugar de nacimiento de una nueva raza fusión de otras, nunca dejó al mismo tiempo de proclamar la necesaria preponderancia de los aportes europeos, considerados como superiores en muchos aspectos. Para esta ideología el mestizaje no fue más que el medio para lograr la superación de la barbarie heredada de los pueblos originarios y africanos, y nunca fue puesto en duda que el proyecto occidental europeo era la única vía posible para hacer de los nuevos estados-nación proyectos viables (Espinoza, en red).

Indisputablemente, aquí lo mestizo es ambiguo, pues se mueve entre lo deseable –como tropo de la nación– y lo no deseable –como evidencia empírica–. En efecto, en esta versión de elite existe una asociación fuerte entre el mestizaje y el racismo. Bajo este tenor, Stutzman lo definió, en 1981, como “la ideología todo inclusiva de la exclusión” (citado por Wade, 2007). Es decir, el mestizaje parece ser inclusivo –y las elites nacionalistas la representan como tal–, pero en realidad es exclusiva porque el mestizaje se entiende como un proceso mediante el cual se eliminan paulatinamente las poblaciones negras e indígenas, mientras se blanquea la población nacional. Entonces, detrás de la percepción de la sociedad como producto del mestizaje existe un fenómeno

enmascarado de racismo que afirma una “democracia racial” pero cuyo objetivo es el blanqueamiento (Echeverría, 2010; Guimaraes, 1996).

Ahora, con la novela de Hazel Robinson Abrahams nos enfrentamos a una manera diferente de narrar esta complejidad, pues ella usa como excusa una historia de amor nacido en una isla que no estaba en el mapa de los criollos y su nación y que luego ingresa a ese mapa siendo representada como una pequeña esquina en la totalidad, para representar las tensiones constituyente de esa versión del mestizaje. En efecto, es fácil entrever una justificación para elegir este código narrativo inscrito en un contexto específico: lo que está en juego es la polémica sobre el colonialismo colombiano hacia el archipiélago, el cual involucra y reactiva las mismas dificultades y discusiones que suscitaba la independencia de los países latinoamericanos respecto a España durante el siglo XIX. Ya Sommers ha demostrado cómo se fundaron las naciones literarias, en Latinoamérica, en el siglo XIX, a través del romanticismo (2004). Pues bien, este intento de Hazel Robinson Abrahams recoge esa herencia y la hace funcionar “desde abajo” y “desde arriba”: ya no se trata de las elites imaginando a la comunidad imaginada, sino de las márgenes preguntando por su

configuración más íntima y sus relaciones de poder excluyentes en un contexto donde lo “negro” era todo aquello circunscrito a la población de Cartagena de Indias, pero no al territorio de ultramar y, sin embargo, esta pregunta no se puede responder desde la subalternidad, pues quienes lo pueden hacer o están mudas, o son silenciadas, o hablan un lenguaje inteligible.

¿De qué consta el amor?

El encuentro salvaje del cielo y la mar, maldiciones en una lengua que sólo ellos entienden, era un mes de octubre de algún año hace ya varios siglos, durante semanas había prevalecido ese tiempo opresivo y caliente que destruyó la cosecha de algodón, pero ahora todo empeoraba. La choza, una representación de ese calabozo donde la mayoría de ellas y ellos arribaron en cautiverio, voló por los cielos y les obligó a buscar refugio, junto a cerdos y gallinas, debajo de la casa grande. Ben, el esclavo jefe, nunca antes en sus treinta y cinco años en el caribe había visto desatar la furia de la naturaleza. Es el huracán que representa el fin de una época y el principio de otra:

El viento les silbaba alrededor, y para ellos era el intento del monstruo en su afán de sacarlos de su única guarida. Eran como las seis y treinta de la tarde pero estaban en medio de una

oscuridad completa, que agravaba la situación. Ben, el esclavo jefe, con el miedo que sentía por lo que estaba ocurriendo, decidió hacer un conteo para saber si todos habían logrado escapar. Elevando la voz por encima del ruido de los árboles al caer, de los silbidos del viento, de la caída del torrencial aguacero, gritó el número 1 y los demás siguieron respondiendo hasta completar el número 47. Todos estaban ahí, completos y aparentemente seguros por el momento (Robinson, 2010, p. 40).

George, quien posibilita esa transformación, no obstante, no está ahí. Su refugio ha sido la iglesia, junto al reverendo Joseph, quien hace las veces de padre, y *tante* Friday, la empleada de servicio de la Misión y única mujer negra que cuenta con el privilegio de salvaguardar su vida allí. Esta imagen, con la cual inicia la novela, anticipa lo que es la vida de George, el protagonista de la novela: ni negro, ni blanco, ni mestizo, sino *ñanduboy*, expresión creole para designar a los “sin hogar”. George, quien no tiene un apellido, es hijo de una mujer muda, esclava, traída de África, quien antes de llegar a la isla era mantenida en una goleta para el servicio sexual del capitán y sus amigos y que queda embarazada a causa de una de las múltiples violaciones:

Cuán lejos estaban ya los últimos gritos que, según *tante*, se escucharon por días durante la travesía [...]

Cuando el *massa* Richard Bennet y él abordaron la goleta para el viaje a Henrietta [San Andrés], el capitán ofreció a *massa* su camarote. Cuando él fue a dejar el baúl, la vio por primera vez. Acurrucada en una esquina de la cabina dando gritos como en serie y ni siquiera se volteó para mirarlo. Cualquiera día dejó de gritar. Y en más de treinta años no ha vuelto a gritar. Ni siquiera gritó durante el parto de *ñanduboy* [George]; resistió sin una lágrima un parto de tres días con sus noches; como habían resistido todos ellos este otro parto de la isla, en que casi todos se quedan igual que ella: *mudos del miedo* (Robinson, 2010, p. 81-82. El subrayado es mío).

En una isla, más cárcel que casa, donde habitan cinco plantadores de algodón acompañados tres de ellos por sus esposas blancas, doscientos esclavos –entre negros traídos de África y otros nacidos en el nuevo territorio– y un reverendo, George, el *ñanduboy*, es un bastardo cuyo destino es aumentar en cinco por año los esclavos de la plantación. No obstante, George no es del todo negro y eso le otorga privilegios, pues ha sido criado por el reverendo del lugar y sabe leer, escribir y tocar piano: “Sabes, George, cuando tomas aire de sabio, te detesto. No lo olvides nunca. No eres más que nosotros. Después de todo, solo la mitad de tu semilla es nuestra” (Robinson, 2010, p.85). Pero también

participa de las celebraciones negras, cotidianamente está entre los esclavos y ha asumido varias de sus tradiciones:

-Y tú, George, ¿cómo aprendiste a hablar como ellos [los negros]?

-Lo mismo que aprendí a respirar.

-¡Bah! -dijo Birmingham-. George vivió con ellos únicamente hasta los diez años, pero se pierde diariamente entre ellos, y lejos de corregirlos, los imita (Robinson, 2010, p.106)

Aquí, evidentemente, lo negro no se refiere exclusivamente a un color de piel, sino también a una condición social, unos valores, un capital económico y cultural, una ubicación social producto del proceso histórico de ocupación transformada en raza, en donde se busca marcar, matizar, reinterpretar una diferencia heredada. Así pues, la negritud de George parece ser una metáfora de su origen y su consecuente lugar en la sociedad, pues ella no está del todo presente en su físico al punto que puede ser representado como blanco si no se ha visto lo moreno de su piel:

-Bueno -dijo ella con una mezcla de impulso de juventud y naturalidad infantil, en las pocas ocasiones en que escuché su voz, mientras estaba en la habitación, lo asocié automáticamente con un hombre blanco.

-No se necesita valor para escuchar lo que pensaste y

tampoco implica estrechez de imaginación; denota sinceridad de tu parte para expresarlo y madurez para comprenderlo. No te preocupes por eso, pensaste como los ciegos. Como sabes, para ellos todos somos del mismo color -dijo George con amplia sonrisa y mirándola fijamente.

Y añadió:

-Y según el reverendo Birmingham, para Dios también. Aunque yo, de este último, no estoy muy seguro [...] (Robinson, 2010, p.92).

Por su parte Elizabeth Mayson, protagonista de la novela, es un milagro. Hija de una madre española y de un padre inglés, sobrevive al naufragio de una goleta en las engañosas bahías de la isla, para cambiar la historia de la misma. Indudablemente, en una isla donde se persigue desesperadamente el desarrollo económico como único garante de la vida allí, lo blanco, representando por sus habitantes ingleses, implica progreso. Un progreso de hombres, porque son los únicos dueños de la tierra, ya que ellos asumieron la aventura de colonizar y se quedaron allí, varados, atrapados, encerrados, atados a la vana ilusión de poder prosperar a punta de algodón, cuando son los piratas los únicos que asoman sus narices por allí. Sus mujeres llegaron después, sólo tres de ellas se quedaron. Ninguna de ellas es madre. Elizabeth llega a esta isla como un personaje completamente extraño, pese a venir de la misma región de

los colonos blancos. Ninguna curiosidad despierta en las esposas de los plantadores ni en ellos mismos, hasta el momento en que circula el rumor sobre su belleza:

George, quien se encontraba leyendo en la bodega, cerró los ojos cuando recibió el mensaje. Se levantó dispuesto a explicar a *tante* por milésima vez que no le gustaba su forma de gritar su nombre cuando lo necesitaba. Caminó hasta la casa, entró en el comedor y la sala y luego el balcón en busca de la anciana; la encontró al lado de la criatura más bella de cuantas le habían descrito los libros leídos. ¡Y pensar que él aceptaba como exageración y fantasía de los autores la descripción de tanta belleza! Elizabeth era una mujer de una juventud que él no había conocido en una blanca. Y *tante* tenía razón, parecía un ángel (Robinson, 2010, p. 91)

Elizabeth es la “niña ángel”, la criatura más bella de toda la isla. Elizabeth empieza a ser visible y deseada, bajo la luz del progreso, cuando se descubre en ella la posibilidad de la maternidad. La cuestión biopolítica es sencilla: ¿Y si se puebla a la isla con una mujer joven, blanca, hermosa e inglesa? En suma, mientras se aguarda por la cosecha de cocos, la cual es la única garantía de la futura economía de la isla, se puede repoblar el territorio no con gentes que han llegado, sino con personas que han nacido

allí. Lo que no sólo garantiza la blanquitud de la población de elite, sino la posibilidad de ejercer el derecho de propiedad de un territorio que a todas luces va a reclamar el nuevo gobierno de la Nueva Granada. Si se va a reconstruir la isla después del huracán, la participación activa de Elizabeth es fundamental.

Pero Elizabeth no es un “ángel del hogar”. Ella tiene un pensamiento libertario, no cree en las divisiones sociales y mucho menos en la esclavitud, expresa sus opiniones libremente, no desea regresar a territorio continental y ha descubierto a George, ha hecho una amistad con él y lo ha empezado a desear:

Ella de reojo lo seguía observando, y se preguntaba qué tenía este hombre que la inquietaba. Sí, no podía negar que había fuerza, compasión, inteligencia, ternura y determinación en sus ojos que la intrigaban. Lo miró al bajar de la verja y lo observó sin recato a todo él, desde la punta de la nariz bien dibujada, el contorno de su boca tan atrevida en la forma como en las palabras. No pudo evitar una sonrisa a sus observaciones. Él parecía ajeno completamente a ella, hasta olvidarse por completo que ella estaba ahí (Robinson, 2010, p.114).

Bajo estas circunstancias nace el romance aunque George siempre se muestra inseguro

y se pregunta si no estará deslumbrado por una mujer bella y blanca o tal vez se engaña a sí mismo y lo que siente es lástima por una desamparada, además: “no estoy preparado para la crítica de los negros” (Robinson, 2010, p.176). Claro, el romance debe estar de por medio, pues cuando los hombres blancos de la isla se interesan por Elizabeth y la descubren joven y hermosa la nombran como: “la máxima tentación al santo y al negro” y leen las intenciones de George como la búsqueda de sexo erótico, pecaminoso y prohibido. Junto a George, Elizabeth corre peligro. Ahora bien, como lo muestra Viveros (2008), en el caso de las parejas estables compuestas por un hombre negro y una mujer blanca se presume siempre la existencia del lazo amoroso, pues la elección de pareja se funda en la lógica del “don”, en términos de Rubin (1975), y no de interés, ya que la mujer blanca, al unirse con un hombre negro, pierde estatus, se devalúa socialmente y moralmente al romper el tabú sobre el mestizaje. Por tal motivo siempre existe la incertidumbre:

No pongo en duda tus sentimientos hacia Elizabeth, te felicito. Es la mujer que cualquiera de nosotros tomaría como esposa. Pero ¿es sincera? ¿Cómo será Elizabeth cuando las ilusiones, la novedad, lo desconocido, tomen el camino del recuerdo? ¿Encontrarás en ella la compañera que bus-

cas? Muy poco ha sido mi trato con ella, es verdad... pero me da la impresión de ser una mujer dominante y muy independiente, y quién sabe si su indiferencia respecto a tu origen sea para disfrazar algún plan. Ten cuidado, George, te aconsejo permitir que ella tenga la oportunidad de escoger, debes dejar abierta la posibilidad de que retorne a su mundo. Si decide quedarse, que sea libre de toda influencia o presión de tu parte (Robinson, 2010, p.179).

Sin embargo con Elizabeth, y sumado a que al final de la novela la esclavitud se prohíbe, el mundo de George se abre hacia toda posibilidad: ahora puede hacerse a un terreno, sembrar con las semillas que puede comprar con el dinero que Elizabeth reclamó y llevar su apellido. Si la negritud de George está dada, en gran medida, por la posición social que ocupaba en la isla es posible preguntar si George se “blanquea” al unirse a Elizabeth y considero que la respuesta es positiva, puesto que de *ñanduboy*, George se transforma en George Mayson: un hombre libre que ha cambiado de situación de esclavo a dueño de una pequeña plantación. Elizabeth es un buen negocio, sin duda. Así pues, en esta historia, el valor potencial del blanqueamiento parece ser evidente por sí mismo.

Por su parte, al unirse a George, Elizabeth queda devaluada en la comunidad de coloniza-

dores y es aislada de la misma, por ello, frente al embate del segundo huracán que golpea la isla, ella debe refugiarse en una cueva y no en iglesia, como era natural. Ciertamente, aquí, Elizabeth no sólo pierde estatus social sino prestigio como mujer, pues su relación con George la inviste de connotaciones sexuales indeseables para una mujer blanca: “Esto es una locura, ¿qué opinará el reverendo Birmingham? -*Sin* (¡Pecado!)” (Robinson, 2010, p.127). Aquí juega otro elemento: Elizabeth no encuentra en la isla un hombre blanco que pueda ser su pareja, bien porque ellos ya están unidos a otras mujeres o bien porque son muy mayores o bien porque no se comparten visiones de la vida. Con George hay una lógica del “don”, pero también de la compensación. Sin embargo, el amor de Elizabeth por George también funciona como destructor de las representaciones que han connotado su sexualidad como, justamente, mujer blanca: “esa se revuelca con cualquiera porque le da la gana”. No obstante, la pregunta eterna siempre será: ¿por qué con un negro?

Elizabeth, completamente indignada, logró decir calmadamente.

-No es de su incumbencia mi vida privada, Mr. Chapman, pero si de veras quiere saber qué opino de George, con quien he compartido muchos días y horas muy gratas, es un caballero seguro de sus decisiones, fuerte, sincero y muy buen mozo.

Harry la miraba incrédulo mientras decía:

-Un negro que te utilizará como peldaño, como instrumento para sus propósitos, ¿pero qué no te has dado cuenta de lo que se propone ese negro? (Robinson, 2010, p.183).

En efecto, si George se blanquea Elizabeth se ennegrece, pero no del todo. Ciertamente, las mujeres blancas pueden saltarse normas de género y autorizarse comportamientos “excéntricos” con un interlocutor devaluado socialmente. Obviamente, este tipo de atracción sexual de las mujeres blancas frente a hombres negros supone la construcción de un imaginario sexual sobre la base de una dominación social específica (Viveros, 2008). Establecer una relación erótica afectiva cuando se es blanca con un hombre subordinado es, también, ejercer el privilegio de lo blanco. Elizabeth lo hace desde su ingenuidad, pues no deja de tener poder como blanca ya que, al final de cuentas, decide con quién quedarse y bajo cuáles circunstancias y elige al único hombre que reconoce como igual y que tiene la capacidad para rehacer la vida en la isla, bajo la recolonización de la Nueva Granada.

George inclinó su cabeza hasta la espesa cabellera y siguió sin decir nada.

-¿George?

-¿Qué?

-¿Quieres casarte conmigo?

Se quedó atónito. La pre-

gunta que no se había atrevido a repetir la había hecho ella, en el estrecho cubículo del campanario a más de seiscientos pies sobre el nivel del mar, a donde no llegaba más que el romper lejano y constante de las olas en los arrecifes y el lamento de los esclavos en las plantaciones de Hoag (Robinson, 2010, p. 189).

Una bella historia de amor y su propio horror

Elizabeth es la protagonista de la novela, como he dicho, y ella cree ciegamente en las posibilidades que abre su *mezcla* con George, es decir, apuesta por el mestizaje: “Nosotros iniciaremos en la isla una sociedad capaz de distinguir algo más de lo que mira. George, estoy completamente feliz con el mundo que me ayudaste a descubrir, por el respeto que nos profesamos, la sublime visión que sueño que será la vida a tu lado en esta isla” (Robinson, 2010, p. 197). Pero en la historia existe otra mujer, una cuya historia desaparece en el silencio, no obstante que funge como el exterior constitutivo de Elizabeth y, por lo tanto, como su posibilidad de existencia y, de algún modo, representa la versión subalterna del mestizaje: Hatse.

Hatse es una mujer negra, casi de la misma edad de George, ha sido su amante durante diez años, pero él nunca quiso formalizar esa unión a través

de un matrimonio, ni siquiera cuando el supuesto padre de ella se la ha dado como su propiedad:

-Quiero saber por qué abandonaste a Hatse por la mujer blanca.

George no demostró sorpresa por la pregunta. Con toda calma respondió:

-Primero quiero saber yo por qué te crees tú con derecho a preguntarme eso, Ben. ¿Acaso Hatse es tu hija? No tienes que responder, la respuesta la he sabido siempre, pero si de veras crees tener derecho a la pregunta, Hatse y yo hemos hecho lo mismo que todos ustedes hacen cuando piensan que no existe razón para estar unidos, vivir en la misma choza. Además, ustedes nunca me vieron como nada distinto a un híbrido, un *nándú*, a pesar de todo lo que hice para sacarlos de su ignorancia. Ben, ella aceptó la separación, incluso creo que la estaba preparando.

-Pero yo te la entregué, ella es tuya- decía el viejo con énfasis.

-No, Ben, nadie posee a otro ser humano, no seré ni quiero esclavos. Ben, tú me entiendes, hemos reconocido que ya no existe la razón que nos unió, que se ha ido y no resucitará (Robinson, 2010, p.207).

Empero, para Hatse, como para los demás, George es un extraño, aunque representa la posibilidad de salir de una vida como esclava que no se describe en la novela. De hecho, aunque hay un capítulo

titulado: "Hatse" de ella no sabemos nada más allá que es una gran bailarina, tiene alrededor de veinticinco años y posiblemente es hija del esclavo líder Ben:

La anciana se sentó y a la mitad del círculo salió una mujer joven, alta, encima de su cabeza llevaba un bulo y repitió con lujo de detalles los mismos pasos, recibiendo una ovación unánime de los congregados. George no miraba, aquella espigada figura era Hatse: la mujer con quien había compartido quince años de su vida. Más esta noche, con Elizabeth recostada inocentemente y confiada contra su cuerpo acomodada por la cintura por sus brazos, y ella confirmando el placer del acercamiento con sus brazos encima de los de él, sus dedos entrelazados un poco tensos; aquella mujer con sus movimientos a veces sensuales, parecía una extraña, ajena a sus sentimientos, y sintió pena, mucha pena (Robinson, 2010, p.156).

Cuando George la abandona se afirma que, por orgullo, ella solo responde: "trataré de dar más de mí al próximo para que no vuelva suceder esto". A diferencia de las palabras de George, en la novela no hay ningún indicio de que Hatse haya pensado en la posibilidad de terminar la relación o que sienta que ya no hay razón para estar unidos. Es más, se deduce que Hatse conoce de la existencia de Eli-

zabeth, pero nada opina al respecto. Hatse es puro silencio y cuando se habla sobre ella con relación a George siempre lo hace una tercera persona, por lo que no es nunca su versión.

Y aquí vale la pena retomar la pregunta que plantea Césaire, y que es retomada por Wynter (1990), sobre la ausencia más importante de todas, aquella de la mujer de Calibán, en la *Tempestad*. En ninguna parte de la obra de Shakespeare, y en su sistema de fabricación de imagen, que es esencial en el surgimiento de la primera forma de un sistema mundial secular, nuestro sistema mundial occidental actual, aparece la compañera de Calibán como alternativa al modelo erótico-sexual de deseo. En consecuencia, allí, en la isla del Nuevo Mundo, Miranda, de cabello liso y labios finos, está canonizada como el objeto de deseo, como el cuerpo potencial de un mudo superior de "vida" humana, aquella de "buena naturaleza". Así pues, la falta de deseo de Calibán por su propia compañera, sugiere una función básica de la "pirámide social" de la colonialidad, es decir, Miranda representa el futuro, lo deseable, otras mujeres simplemente son un pasado que no se puede "limpiar" y que no tiene que ver con lo humano.

En efecto, en el sistema mundo moderno las hembras racializadas y representadas

como seres inferiores pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como símiles de mujer en tantas versiones de “mujer” como fueron necesarias para los procesos del capitalismo global. Por tanto, la violación heterosexual de mujeres indígenas o de esclavas africanas coexistió con el concubinato como, así también, con la imposición del entendimiento heterosexual de las relaciones de género entre los colonizados. Sin embargo, recordemos que Lugones ha dejado en claro que el estatus de las mujeres blancas no se extendió a las mujeres colonizadas aun cuando estas últimas fueron convertidas en símiles de las mujeres blancas burguesas (, 2008, p.23). Símil evidente cuando uno de los hombres blancos de la isla interroga a Elizabeth, ubicándola en el mismo lugar de Hatse en términos de la competencia por el amor de George. Un lugar que, por supuesto, no es horizontal, sino vertical en tanto para Elizabeth la pregunta es irrelevante:

- Elizabeth, ¿conoces a la que fue mujer de George?
- No -respondió ella indiferente.
- ¿No te da lástima dejarla sin su hombre?
- No creo en la esclavitud de los hombres, ni en el trabajo ni en el amor y supongo que ella tampoco, con mayor razón (Robinson, 2010, p.183).

Entonces, si Elizabeth decidió quedarse en una isla sin futuro y recolonizada por la Nueva Granada, George sube de estatus y se vuelve propietario y dueño de su destino, qué pasa con Hatse. ¿Qué modificación radical sufrió su existencia con la llegada de la “niña ángel” a la isla? ¿Podrá en algún momento por lo menos convertirse en un real símil de Elizabeth? ¿De dónde saca Elizabeth que Hatse no cree en la esclavitud? ¿Elizabeth habla por Hatse? Es evidente que, como afirma Hazel Robinson Abrahams al principio de la novela hablando de los esclavos, Hatse nació en la isla cárcel y tal vez la abandone sin poder contar su historia. En efecto, Hatse pasa, literalmente, de moverse en la danza a moverse para desplazarse fuera de la mirada de George. Ese es el final de su historia.

¿Qué significa ese borrarse? A Hatse el amor de Elizabeth por George le cuesta la vida, pues aunque no la extingue corporalmente sí la borra del relato y con ello de la historia de nación que la novela propone. Entonces, mientras Elizabeth triunfa en el amor, Hatse es un fantasma: no se ve, pero sin su presencia nada en esta historia sería posible, pues su esclavitud, su sufrimiento, su silencio son la condición de posibilidad de Elizabeth y una extensión de la triste vida de la madre violada de George y de la sirvienta *tante* quien habla una lengua inteligible. No obstante, es fal-

so que Elizabeth se libere. Si se mira bien, como afirma Lorde (1984), como mujer blanca no será libre mientras otra mujer no lo sea, aun cuando sus grilletes sean muy diferentes a los suyos propios. Así, ninguna mujer será libre mientras otra permanezca encadenada: “ni tampoco lo es ninguna de vosotras” (p.48). Siguiendo esta lógica, Elizabeth no es libre pues sobre su libertad pesa la esclavitud de Hatse, su condición de posibilidad como blanca libertaria es la negra esclava. Al final, sólo resta volver a reiterar esa pregunta a la cual tenemos la obligación de responder como mujeres constructoras de historias: ¿cómo ha sido posible hacer surgir una bella historia de amor de semejante horror? (Espinosa, en red).

¿Un final mestizo?

En un momento donde se pregunta por la configuración de la nación, lo mestizo privilegiado fue aquello que estuvo siempre más cerca de lo claro, una versión de elite del mestizaje (Viveros, 2010). Por lo tanto, al mismo tiempo que se intenta una mediación democrática en la mezcla, se da un intento de blanqueamiento de la nación. Es a lo que me refería cuando hablaba de la convivencia del mito de la democracia racial y el racismo: “las ideas acerca de la nacionalidad y mezcla de razas tienen entonces dos caras. Una, democrática, que encubre la diferencia, pretendiendo que ésta no existe. La

otra, jerárquica, que realza la diferencia, pretendiendo privilegiar lo blanco” (Wade, 2007: 50). En este sentido, como escenario que articula democracia racial y racismo, el mestizaje difícilmente puede devenir en una versión subalterna o radical de ese mismo proceso que logren separarse de las versiones hegemónicas de lo blanco. Ciertamente, aquí quien habla es George o Elizabeth, aquellas que pudieron dar otra versión están mudas, como la madre de George, no hablan como Hatse o hablan un lenguaje ininteligible como Friday la esclava al servicio del párroco.

Ahora, vale la pena pensar que todo proceso de blanqueamiento es un proceso de ennegrecimiento, lo que en últimas vuelve a comprometer la materialización del blanqueamiento. Así, entonces, el “mito del mestizaje”, como lo llama Mendoza (2002), opera de una manera extraña y ambivalente: por un lado, niega la mezcla, pero por el otro, la añora. Por lo tanto, aquí no nos debemos limitar a la pregunta sobre qué gana George con su blanqueamiento, sino qué puede ganar también Elizabeth con su oscurecimiento y cómo esta historia de amor no sólo encubre la difícil relación entre el mestizaje como “camino” de todo un colectivo y racismo, sino de violaciones, bastardías y recolonización, para consolidar un privilegio blanco que ya no viene de los ingleses, sino que

en el ahora de la novela, de los criollos de la Nueva Granada.

En efecto, cuando George y Elizabeth hacen pública su relación y decisión de contraer matrimonio, se escucha el grito de: “¡Sail Ahoy!” “¡Vela a la vista!”, dando cuenta de la llegada de una nave, con veinte esclavos libres y tres funcionarios de la Nueva Granada, entre quienes viene el nuevo prefecto del archipiélago para declarar la libertad de los esclavos y tomar posesión de las islas. Esa nave, piensan los opositores del amor entre George y Elizabeth, es la posibilidad de mantener las cosas en la isla como siempre han sido porque allí pueden encerrar a Elizabeth y devolverla al continente y, sin embargo, la nave, al igual que el huracán y la siembra de cocos, representan el fin de una era, de un orden, de una sociedad.

Elizabeth, la única que entiende el español, traduce los mandatos del nuevo gobierno y toma un lugar como secretaria. Por su parte, Birmingham, el cura, para quien la abolición de la esclavitud supone el quiebre de todo en lo que cree y para quien si no es una vida al estilo europeo, con valores europeos, entonces no es vida, sube las escaleras del campanario de su iglesia, hace sonar las campanas que nunca se habían escuchado replicar y se deja caer, para morir diciendo lo que siempre le dice su empleada negra, Friday: “¡No Give Up!”, como dicién-

dose a sí mismo que su ímpetu de colonizar no se puede rendir, pese a su muerte. Así, nos enfrentamos a una historia en la que se develan tres sociedades –la blanca, la negra y la mestiza– y dos proyectos de nación distintos –la de los colonos y la de los esclavos libertos, el de los cocos o el del algodón– en una región donde se anhelaba libertad y prosperidad, la cual al encontrarse en el agua no pertenece ni a las tierras “altas” ni a las tierras “bajas”.

Ahora bien, transformación no es sinónimo de bienestar. La novela, aunque termina afirmando que la “verdad” triunfó, no deja clara a cuál verdad se refiere: al definitivo blanqueamiento de George, al oscurecimiento de Elizabeth, la posibilidad de una sociedad mestiza equitativa o simplemente a la imposibilidad de todo ello:

Porque, por definición, cualquier blanqueamiento debe ser también un oscurecimiento, y si el oscurecimiento es evitado por gente más clara discriminando contra el más oscuro, entonces es imposible algún progreso final hacia una nación totalmente mestiza, y menos aún es posible una nación mestiza blanqueada. Esta posibilidad de ver en un discurso nacionalista sobre la mezcla de razas tanto una glorificación de lo mezclado como una discriminación contra negros e indígenas es una característica de la existencia contradictoria del mestizaje y la discriminación en la sociedad colombiana (Wade, 2007, p.51).

Referencias

- Ardichie, C. (2010). El peligro de una sola historia. Recuperado el 10 de septiembre de 2014 de <http://www.coachingcenter.cl/cr/banners/20100913124050foto1.pdf>
- Arias, J. y Leal, C. (2007). Aproximaciones a los estudios de raza y racismo en Colombia. *Revista de estudios sociales* (27). Bogotá: Universidad de los Andes. 184-193.
- Arias Vanegas, J. (2005). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: UNIANDES-CESO.
- Banco de la República. (s.f). Leer el Caribe: Hazel Robinson Abrahams. Recuperado el 10 de septiembre de 2014 de <http://www.banrepultural.org/evento/leer-el-caribe-hazel-robinson-abrahams>.
- Cabrera, M. (2007). Elementos de colonialidad y biopolítica en una historia caribeña. *Revista Nómadas* (26). Bogotá: Universidad Central. 70-79.
- Castillo Mier, A (2010). No Give Up, Maan!, una novela fundacional. En: H. Robinson Abrahams. *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!* Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Cunin, E. (2010). *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe*. México: Coedición INAH, UNAM, IRD, CEMCA, Colección Africanía.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual*. Buenos Aires: Brecha lésbica.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Entrevista a Hazel Robinson Abrahams. Recuperado el 1 de octubre de 2013 de <http://www.cepsca.org/cepsca-noticias-julio2013-1.html>
- Espinosa, Y. (2009). 12 de octubre: conmemorar la violación originaria. Recuperado el 10 de septiembre de 2014 de http://academia.edu/3769592/12_de_octubre_conmemorar_la_violacion_originaria
- Guimaraes, A. (1996). El mito del anti-racismo en Brasil. *Nueva Sociedad* (144). Recuperado el 1 de octubre de 2013 de www.nuso.org/upload/articulos/2513_1.pdf
- hooks, b. (2010). Devorar al otro: deseo y resistencia. En: Araújo, N; Delgado, T. *Textos de teorías y crítica literarias. Del formalismo a los estudios postcoloniales*. Barcelona: Antrhorpos, UAM-Iztapalapa.
- Lorde, A (1984). *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa* (9). Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. 73-101.
- Mendoza, B. (2002). *El mito del mestizaje*. Buenos Aires: Ediciones Manantial
- Robinson Abrahams, H. (2002). *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.
- Robinson Abrahams, H. (2010). *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

- Rubin, G. (1975/1986) Tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. *Revista nueva antropología* (VIII), no 30. México: UNAM. 95-145.
- Servín, Andrés (1991) ¿Por qué no existe el poder negro de América Latina? *Nueva Sociedad* (111). Bogotá: Universidad de los Andes. 148-157.
- Sommer, D. (2004) *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Viveros, M. (2010). “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual” Recuperado el 10 de septiembre de 2014 de www.ucaldas.edu.co/docs/.../PPonencia_MARA_VIVEROS.pdf.
- Viveros, M. (2008) Más que una cuestión de piel. Determinaciones sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres negros y no negros en Bogotá. En: P. Wade., F. Urrea., M. Viveros. *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Cali y Río de Janeiro: Universidad Nacional, CES, Universidad del Valle, Instituto de medicina social.
- Wade, P. (2007). Identidad racial y nacionalismo: una visión teórica de Latinoamérica. En: M. De la Cadena. *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Recuperado el 1 de octubre de 2013 de www.cholonautas.edu.pe
- Wynter, S. (1990). Afterword: ‘Beyond Miranda’s Meanings: Un/silencing the ‘Demonic Ground’ of Caliban’s ‘Woman. En C. Baoyce Davies., E. Savory Fido. *Out of the Kumbla: Caribbean Women and Literature*. Trenton, N.J.: Africa World Press.