

# Palacios, Sánchez Gómez y Robinson Abrahams: una lectura de tres novelas que aportan al caudal de la producción afrocolombiana\*

Fecha de recepción: 15 de julio de 2022

Fecha de aprobación: 15 de junio de 2023

Fecha de publicación: 19 de septiembre de 2023

## Resumen

El presente trabajo es un análisis de lectura de tres novelas que se caracterizan por el hecho de no pertenecer directamente al canon de la literatura colombiana. Se analizan las experiencias de sus protagonistas en un ámbito colombiano caracterizado por la desigualdad, la existencia en la periferia y la falta de oportunidades en regiones situadas al margen (Marmato, Caldas; la ribera del río Atrato, en Quibdó; el Archipiélago de San Andrés). El texto contribuye a las lecturas acerca de marginalidad desde la literatura de dos autores y una autora que se circunscriben en lo que se ha llamado literatura afrocolombiana. Finalmente, este trabajo establece conexiones literarias para acercar a diálogos en un país geográfica y socialmente accidentado; un país que todavía se desconoce en sus particularidades debido a las distancias entre sus territorios y sus culturas.

**Palabras Clave:** periferia, marginalidad, etnia, Literatura Afrocolombiana.



**Citar:** Arévalo Murcia, Edwin David. "Palacios, Sánchez Gómez y Robinson Abrahams: una lectura de tres novelas que aportan al caudal de la producción afrocolombiana". *La Palabra*, núm. 45, 2023, e14616 <https://doi.org/10.19053/01218530.n45.2023.14616>

## Edwin David Arévalo Murcia

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Colombia.

Magíster en Literatura. Grupo de Investigación *Senderos del Lenguaje*. Docente de la Escuela de Idiomas, Licenciatura en Literatura y Lengua Castellana de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja.

[edwin.arevalo@uptc.edu.co](mailto:edwin.arevalo@uptc.edu.co)

<https://orcid.org/0000-0002-7820-7082>

\* Artículo de reflexión resultado del trabajo de investigación *Los Silencios Invisibles en Chambacú, Corral de Negros* de Manuel Zapata Olivella.

# Palacios, Sánchez Gómez and Robinson Abrahams: a Reading of Three Novels that Contribute to the Afro-Colombian Heritage

## Abstract

The present work is an analysis of three novels that are characterized by the fact that they do not belong directly to the canon of Colombian literature. The experiences of their protagonists are analyzed in a Colombian environment marked by inequality, the surviving in periphery and the lack of opportunities in regions located on the margins (Marmato, Caldas; the banks of the Atrato river, in Quibdó; Archipelago of San Andrés). The text contributes to the readings about marginality from the literature in the works of two male authors and a female one identified as Afro-Colombian literature. Finally, this work establishes literary connections to approach dialogues in a geographically and socially rugged country —that it is still unknown in its particularities due to the distances between its territories and its cultures.

**Keywords:** Periphery, Marginality, Ethnicity, Afro-Colombian Literature.

# Palacios, Sánchez Gómez e Robinson Abrahams: uma leitura de três romances que contribuem para o fluxo da produção afro-colombiana

## Resumo

O presente trabalho é uma análise de leitura de três romances que se caracterizam pelo fato de não pertencerem diretamente ao cânone da literatura colombiana. São analisadas as experiências de seus protagonistas em um ambiente colombiano caracterizado pela desigualdade, existência na periferia e falta de oportunidades em regiões localizadas às margens (Marmato, Caldas; margens do rio Atrato, em Quibdó; Arquipélago de San Andrés). O texto contribui para leituras sobre marginalidade a partir da literatura de dois autores e uma autora que estão circunscritos no que tem sido chamado de literatura afro-colombiana. Por fim, este trabalho estabelece conexões literárias para aproximar diálogos em um país geográfica e socialmente acidentado; Um país ainda desconhecido em suas particularidades devido às distâncias entre seus territórios e suas culturas.

**Palavras-Chave:** periferia, marginalidade, etnia. Literatura Afro-Colombiana.

## Las estrellas son negras

Es una novela que se circunscribe dentro de lo que Valero (17) denomina Literatura Afrocolombiana. Se escribió antes del 9 de abril de 1948, de hecho, según Óscar Collazos, Arnoldo Palacios finaliza el 8 de abril, un día antes del magnicidio, y que termina reducida a cenizas por el suceso histórico conocido como “El Bogotazo”. Cuenta el mismo Collazos que Arnoldo Palacios tuvo entonces que reescribirla y que, más adelante, “por mediación de Zapata Olivella [...] los originales de la novela cayeron en manos del editor y escritor español Clemente Airó”<sup>1</sup>. De esta manera la novela entra en el campo literario, aunque sin tener un respaldo que la ubique en las estanterías de las librerías reconocidas, y sin el aval por parte de académicos e intelectuales de la época. En cierta medida, el mismo Collazos advierte que esto pudo estar relacionado con el hecho de que algunos consideraron que cuando Palacios utilizó de manera literal la forma como hablan los lugareños se acercaba al costumbrismo, estilo que en el siglo XIX, desde las primeras novelas fundacionales, venía poniendo su huella en la novela colombiana. Desde la perspectiva que brinda el tiempo, se puede observar que nada más lejano que pensar que la novela de Palacios es una novela costumbrista; Collazos habla acerca de lo que denominó una “expresión de un destino trágico”.

El protagonista de la novela es un muchacho de 18 años llamado Israel, “Irra” o “Irraé”, un joven que está marcado por el sino de la pobreza y por la falta de oportunidades. En el pueblo, a orillas del río Atrato, se pueden ver unas marcadas diferencias entre las personas de raza negra, los mulatos y los mestizos (o, como los pobladores los llaman, los blancos). Irra tiene la sensación de que lo bueno de la vida ocurre al otro lado del Atrato, donde escucha gente que disfruta del paisaje y del ocio, mientras él se siente condenado a aguantar hambre.

Son innegables las diferencias entre el espacio marginal del país, lugares remotos donde se hace evidente la falta de oportunidades y servicios, en comparación con un epicentro, el cual se caracteriza por gozar de los beneficios. Muchas son las manifestaciones que demuestran el olvido por parte del Estado y en las cuales únicamente se tiene en cuenta la periferia cuando hay intereses de explotación en sus territorios. Incluso, desde el Estado y la Iglesia se ha llegado a vilipendiar y estigmatizar estas regiones y a sus pobladores. Almarío García trae a colación la perspectiva de los misioneros agustinos recoletos, así como la del líder conservador Laureano Gómez, en cuanto al sur de la costa pacífica a inicios del siglo XX.

Este último, de manera insensata, sostuvo que “[el] conflicto colombiano no era social ni cultural, sino biológico” y agregó que “nuestra raza proviene de la mezcla de españoles, de indios y de negros. Los dos últimos caudales de herencia son estigmas de completa inferioridad” (210). Los problemas raciales son un fundamento para entender la novela de Arnoldo Palacios y la realidad del país. Estas actitudes políticas se han interiorizado en la manera de pensar no solo de habitantes de las ciudades, sino incluso de las mismas poblaciones

<sup>1</sup> Óscar Collazos fue un escritor y periodista nacido en Bahía Solano (Chocó), y quien escribió el texto titulado “Un clásico afroamericano” a manera de prólogo de la novela *Las estrellas son negras*, publicado por el Ministerio de Cultura en el año 2010.

marginadas que, muchas veces y sin percatarse, terminan adoptando un comportamiento de segregación similar.

El protagonista observa a su alrededor y desea a mujeres blancas: “Un escalofrío sensual lo empujaba a desearlas. Pero cuánta distancia existía entre un muchacho pobre como él y una de esas muchachas en plena juventud” (Palacios 55). Y es precisamente su vida un cúmulo de pretensiones: desea estar del otro lado del río, pertenecer a esa clase social, no por el color de piel, sino porque considera que ser pobre es una desgracia. Desea asesinar al intendente y huir de la suerte que le ha correspondido.

Las *estrellas son negras* es la novela del deseo, pero, sobre todo, de la inacción, del no-poder. Irra gasta los tres pesos que tiene en una prostituta del Bataclán. Es una joven antioqueña que solo desnuda la mitad de su cuerpo: “Él deseó observarla desnuda de pies a cabeza. Observar una mujer desnuda, cuidadosamente. [...] ¡Gach! No entendía cómo él había llegado a besar esa cara barrosa, salada de sudor. Él besó en la boca aquella perra sucia, enfermiza; aquella paisa plagada de piojos” (Palacios 57).

Al regresar a su casa vuelve de nuevo el hambre, la situación lo golpea otra vez. No hay nada; sus hermanos están famélicos, al igual que la madre. Por esas calles del pueblo no se consigue para el sustento, los empleos son dados a la gente mestiza. Las calles solo tienen polvo y tristeza, gente enferma que convulsiona a punto de enloquecer: leprosos, epilépticos, miserables sombras que se arrastran en medio de la carencia y la impotencia. Y he aquí una marca dejada por esa clase política que se enquistó en el poder por medio de un discurso de marginación y segregación: Israel los detesta. Odia de manera profunda a los pobres, a aquellos que extienden la mano para pedir limosna. Solo le queda la rabia, el miedo y el anhelo de hacer algo que cambie el rumbo de su vida, algo que le haga sentir que la existencia que lleva tiene algún propósito.

El hambre es constante. La hermana de Irra, Elena, opta entonces por comerse el pañete de la casa, luego incluso comerá mierda seca de perro. Cuando Irra la descubre, la aparta de un golpe en el costado derecho. No le queda otro camino; debe ir a la tienda de Pastor a pedir fiado el arroz, los plátanos, la manteca; cuando está frente al tendero no puede hablar. Irra no se siente capaz por miedo al rechazo, por miedo a la humillación delante de quienes están en la tienda leyendo las noticias que llegan de Bogotá a través del periódico *El Tiempo*.

De manera repentina piensa en asesinar al intendente. Piensa que él es, en gran medida, culpable de su situación: la madre de Irra debe lavar ropa ajena en el río para conseguir algo de sustento para Jesús, Aurora, Clara y para él; la única fuente económica es esta y unas arepas que Jesús, de catorce años, vende a algunos negocios de antioqueños y turcos<sup>2</sup>. Durante la novela son frecuentes los deseos de partir hacia otras partes, específicamente hacia

---

<sup>2</sup> La mayoría de extranjeros que llegaron a Colombia desde oriente próximo eran de Siria, Palestina o Líbano; sin embargo, todos fueron llamados “turcos”.

Cartagena, donde piensa que puede realizarse y conseguir empleo en aquello que siempre ha querido: mecánica de carros.

Las violencias que se generan en *Las estrellas son negras* presentan un carácter interseccional, es decir, tienen que ver con la manera en que interactúan condiciones como raza y género. Crenshaw aduce, además, que:

Los aspectos económicos -acceso al empleo, vivienda y riqueza- confirman que las estructuras de clase juegan un papel importante [...]. Pero sería un error llegar a la conclusión de que es simplemente una cuestión ligada a la pobreza. En realidad, las experiencias de las mujeres de color evidencian como intersectan las diferentes estructuras, donde la dimensión de clase no es independiente de la de raza o género (91).

Muchas veces, dichas intersecciones confluyen en condiciones de vida. Por ejemplo, en los ámbitos laborales, en los cuales se puede notar, todavía hoy en día, ciertos sesgos raciales y de género en cuanto a quienes desarrollan las labores más arduas, quienes hacen la vigilancia y el control y, finalmente, quienes gerencian las empresas. Hoffman da cuenta de la conformación de la población del Pacífico desde la segunda mitad del siglo XVIII y se puede deducir que la distribución de trabajos basada en las castas tuvo que ver de manera directa con la segregación posterior de la región. (55). En suma, la situación de Irraé, su problema con exteriorizar lo que piensa y lo que siente y su mutismo frente a la desigualdad social pueden tomarse en paralelo con la falta de diálogos entre regiones del país que se desconocen y se temen de manera mutua.

### **No Give Up, Maan!**

Sucede en el archipiélago de San Andrés (1851-1852) durante la abolición de la esclavitud y el proceso de mestizaje en el proyecto de una nueva nación. La autora nace en la isla en 1935 y publica la novela en 2002. Relata la historia de amor entre George y Elizabeth en tiempos de los primeros terratenientes y plantaciones de algodón y cocos. La novela se destaca por la constante tensión que hay a lo largo de la narración, por el lenguaje que rescata las formas tradicionales y costumbres de los habitantes de la isla en el siglo XIX, por la manera como retoma históricamente la incorporación del archipiélago a la naciente Nueva Granada y por el tema del amor durante los inicios del proceso de mestizaje.

La violencia de un huracán azota a la isla y arruina las plantaciones de algodón; esta situación se interpreta de manera distinta tanto por los amos blancos, como por los negros esclavizados. Los primeros, o por lo menos la mayoría de ellos, al ver que los esclavizados se ven felices por las condiciones naturales, piensan que están celebrando la desgracia ajena. No saben si la adversidad ha ocurrido por castigo de Dios o por obra de Satanás. Solamente notan una actitud y unos gritos incomprensibles.

Harold Hoag, terrateniente dueño de una plantación que se acaba de estropear con las condiciones climáticas, le dice a Richard Bennet: “A estos haraganes —y miraba a los esclavos regados por la falda de la loma, hurgando entre los escombros— si no los necesitara, te

juro que los ahorcaba a todos. Creo que es lo único que recompensaría la ira que siento. Tal parece que se regocijan de nuestro fracaso” (Robinson 50).

A lo cual Bennet, quien parece más preclaro, aunque desde la lógica de la rentabilidad, responde: “Hoag, si trataras de entenderlos, los comprenderías, y como te he repetido en otras ocasiones, te rendirían mucho más”. Pero Hoag no es un hombre dado a la razón:

Me importa únicamente que rindan, no quiero indagar en el funcionamiento de sus cerebros: o me sirven o los vendo. El único trabajo que no les impondré es tratar de pensar, si es que esos salvajes son capaces; y menos aún trataré de hacerles creer que sus pensamientos podrían coincidir con los míos (Robinson 51).

Hay una marcada diferencia entre los terratenientes Bennet y Hoag. El primero quiere dejar parte de sus terrenos a los esclavos, algo que Hoag ve como una amenaza para la continuidad de la tenencia de las tierras. Bennet piensa, además, que la tierra ya está cansada de la siembra de algodón; cree que es pertinente volver a sembrar coco. Algo que deja siempre descontento a los otros dueños de las tierras, en especial a Hoag.

Es notable la dominación por medio de la religión. Birnington, el cura local, anuncia que el reino de los cielos se abrirá para todo aquel que sea noble de corazón, la eternidad celestial está reservada para aquellos que no conozcan la rebeldía, para quienes guarden lealtad, y esto incluye también el trabajo arduo en la tierra: “Atrofiar la personalidad del negro es la meta, y al paso que van, lo lograrán a la vuelta de pocas generaciones” (Robinson 153).

El establecimiento de la Primera Iglesia Bautista en 1845 fue bien recibido por los habitantes de la isla, quienes concordaban con la idea de una armonización entre amos y esclavizados. Esta iglesia vendría a ser parte fundamental de la educación de las personas, así como de su devenir axiológico raizal. Guevara afirma que “la llegada de esta iglesia al archipiélago hizo parte de un movimiento más amplio de difusión del bautismo en el Caribe anglófono; donde se promovía un mensaje que estaba a favor de la igualdad. (299). Sin embargo, parecía que la situación para los amos blancos nunca tendría declive, pues sabían sacar provecho de cualquier imprevisto. Por ejemplo, el saqueo a los naufragios que se daban alrededor de la isla y que era la única situación en la que se ponían de acuerdo tanto amos como esclavizados.

Desde el púlpito, el mismo Birnington ruega por la llegada de naufragios. Aunque, tras la llegada del barco donde encuentran a Elizabeth, algunos de los terratenientes se sienten defraudados cuando se enteran de que hay una sobreviviente y que, por lo tanto, no se pueden apropiarse de lo hallado en la embarcación.

La miscegenación o mestizaje se dio, en gran medida, por el hecho de que los dueños de los terrenos dejaran esclavas embarazadas en sus plantaciones con el objetivo de ahorrar dinero en la compra de esclavos y, también, saciar su concupiscencia. Esta mixtura beneficiaba la economía familiar sin afectar el orden jerárquico, ya que los nuevos mulatos (*ñandú*) no

ocupaban lugar alguno dentro de este orden de castas. George queda por fuera de la jerarquía. Un *ñanduboy* es despreciado por los blancos e ignorado por los negros<sup>3</sup>.

Birmington es quien educa a George y le brinda un lugar para vivir; pero es quien más se opone a la relación que este comienza con Elizabeth. Mientras que al principio se muestra complaciente con el hecho de que George aprenda a leer y a escribir, cosa que desaprobaban los blancos terratenientes, después le recuerda que no es más que un esclavo que se ha librado de hacer el trabajo duro. Birmington aparece como benefactor del proceso educativo, pero, al mismo tiempo, conservador de un modelo que reafirma la jerarquía de las castas. No es coincidencia que, en algunas de las novelas fundacionales del siglo XIX, la primera acción liberadora de quien ha estado subyugado es aprender a leer y a escribir.

La Iglesia llegó al archipiélago para servir de manera soterrada a los intereses propios de los blancos terratenientes. Sirvió como freno a la probabilidad de rebeldía, y no tanto para que los esclavos dejaran sus antiguos rituales incluso auspiciados por los mismos amos, y que eran ocasión para la reproducción de más esclavos. La Iglesia cumplía la función de dominar el espíritu proclive a la adoración de deidades africanas que mostraban tener los esclavizados. Birmington se va dando cuenta de esto paulatinamente, sin embargo, nunca hace nada. Siempre conserva la esperanza de que los esclavos acepten entrar al redil cristiano y abandonen sus antiguas creencias.

Sin embargo, así como ocurrió con el nuevo idioma, los esclavizados supieron encubrir sus antiguas deidades con nombres nuevos pertenecientes a la nueva fe que se les imponía. En el fondo, nunca dejan de adorar a sus dioses africanos y esto es lo que más molesta a Birmington. Puede cambiar algunas concepciones externas de la población esclavizada, pero jamás interferir con lo que había dentro de cada uno de los esclavizados, ni lo que cada uno sentía al oír vibrar los tambores. George trata de explicárselo a Elizabeth: “Para ellos el ritmo y la música es el estado de éxtasis que comunica al hombre vivo con el muerto, o sea, con los espíritus de sus antepasados y por medio de ellos con sus dioses Omulú, Obatalá, Changó, Oba [...]” (Robinson 165).

Durante la novela, los diálogos entre George y Elizabeth se convierten en una explicación cosmogónica y del comportamiento de quienes habitan la isla:

Los esclavos no están condenados únicamente a trabajar sin pago y al desprecio de sus amos, también su libertad de sentirse como seres humanos está prohibida. Claro está [...] menos en un aspecto: tienen el derecho a adorar al mismo Dios de sus amos y es muy difícil para ellos entender la división en todo lo terrenal (Robinson 197).

Birmington educa a George, el joven *ñandú*, sin embargo, se convierte no solo en principal opositor de la relación amorosa, sino en rival directo. O por lo menos eso es lo que

<sup>3</sup> Para la época, se les llamaba *ñandú* o *ñanduboy* a quienes habían nacido de la mezcla. Se consideraba que no tenían arraigo. El término lo habían aprendido de los indígenas y hacía referencia a un pájaro de África que se había americanizado. Los *ñandú* no eran esclavos, aunque tampoco tenían los derechos de los blancos.

piensa George, quien ya no ve en Birmingham a un padre amoroso, sino a alguien que quiere arrebatárle el amor de su amada. Esta escena es la representación de la mujer raptada para servir a la Iglesia como esclava de Jesucristo, ya que el cura considera un peligro inminente la libertad que Elizabeth pretende.

George increpa a los esclavos que nunca lo han tenido en cuenta y, de la misma manera, desafía el poder de Birmingham y le reprocha el hecho de nunca haberlo considerado su igual. La Iglesia jamás aceptaría la mezcla de razas, a pesar de que el reverendo siempre ha predicado el amor al prójimo y la igualdad entre los hermanos cristianos. Poco a poco, George se va dando cuenta de que el discurso de Birmingham tiene como finalidad el ánimo de que las cosas prevalezcan tal y como están.

A pesar de la violencia de los terratenientes, y de la pusilanimidad de la Iglesia, todo en la isla está dispuesto para el cambio. Con la llegada de los criollos, las nuevas disposiciones son proclamadas en inglés y en español para todos los habitantes de la isla. Elizabeth traduce lo que se ordena desde la capital, y George al idioma usado por los esclavos:

He sido nombrado prefecto del archipiélago por el virreinato de la Nueva Granada el 20 de diciembre y habiendo encontrado que aún existe en estas islas el denigrante estado de esclavitud de la mayoría de la población, les informo que la esclavitud fue abolida en tierra firme y yo os declaro igualmente en libertad. A cada cabeza de familia se le entregará suficiente tierra para cultivar y desde hoy en adelante sus únicos protectores a quienes deben rendir tributo y fidelidad es a la Iglesia Católica Romana y al Gobierno de la Nueva Granada. Desde este momento la bandera del Reino ondeará sobre este territorio (Robinson 207).

La población está absorta. Su mirada se dirige a espacios vacíos. No entienden el concepto de libertad y no saben qué hacer ahora que ya no deben obediencia a sus amos. Comienza una nueva forma de ver el mundo, en la que las cadenas y los azotes no son el problema. Los amos blancos se van, pero dejan sus creencias, sus dioses y sus formas de adoración.

Todo lo anterior da cuenta de un proyecto de nación neogranadina que debe erigirse, justamente, a partir de algo que niega: la mezcla racial. Sin embargo, no se pueden dejar de lado los vestigios negativos que todavía permanecen a partir del proceso de esclavización ocurrido en la isla; así como lo ocurrido luego de dicho proceso: la modificación de la moral colectiva y la adaptación de un relato histórico en el cual se trató de hacer invisibles las huellas de la africanía para dar preeminencia a raíces europeas o colombianas.

No tiene que ver únicamente con el capital económico, algo que incluso podría ser alcanzado por las personas mestizas; sino que se trata de un estatus relacionado con el linaje. (En la jerarquía predominante, existían posiciones favorables a las cuales solo se podía acceder demostrando que la propia sangre no había sido expuesta al mestizaje). En cuanto a lo anterior, cabe señalar lo dicho por Castro-Gómez acerca del imaginario colonial de la blancura en la Nueva Granada:

La regla general era que, aún ante la necesidad de ceder un poco frente al tabú del matrimonio interétnico, las élites criollas buscaban algo mucho más deseado que la riqueza misma: la posesión del imaginario de blancura como criterio de distinción social. *El capital simbólico de la blancura* se hacía patente mediante la ostentación de signos exteriores que debían ser exhibidos públicamente y que “demostraban” públicamente la categoría social y étnica de quien los llevaba (84).

Ese primer acercamiento entre George y Elizabeth está marcado por el nuevo idioma y por el sonido que produce la concha de caracol, y que significaba la finalización de la jornada de trabajo. Los dos estudian el terreno y dan nombres a los sitios. Esto lo hacen en memoria de los antiguos habitantes y ciertas anécdotas que habían ocurrido en la isla Henrietta, llamada hoy San Andrés.

De ahí nombres como German Point o Cotton Cay, el primero en honor a Chapman, quien siempre quiso marchar hacia ese territorio, el segundo, en honor al algodón que alguna vez creció allá debido al azar del viento que había llevado algunas semillas. Los lugares van tomando nombre, el amor entre los protagonistas se va consolidando y desde la Nueva Granada pronto llegarán noticias de la abolición de la esclavitud y de la repartición del territorio.

### **La bruja de las minas**

La marginación y la marginalidad (Cortés) en el país pueden asociarse de manera relativa con el ideal de modernización propuesto por el Estado y la Iglesia. Los valores sociales que se establecieron con el afán estatal de conformar una nación terminaron surtiendo efectos contrarios: marginar territorios y a sus pobladores. Los discursos de Dios, Patria y Progreso dialogaron de manera fluida con la Iglesia en cuanto a religión católica, disciplina y unidad familiar. En un intento político de unificar se terminó aislando al territorio.

En 1938, Gregorio Sánchez Gómez, un autor colombiano poco mencionado en el canon literario nacional, escribe la novela *La bruja de las minas*, a propósito de una figura tradicional en el imaginario colectivo del país: la bruja. Esta es una entidad con poderes sobrenaturales que goza de fama entre las leyendas rurales y que constituye parte importante a la hora de estudiar ciertas comunidades relegadas a la marginación. La novela es un panorama de lo que ocurre alrededor de las minas de oro en la población de Marmato (Caldas): los negocios locales, las gentes que van y vienen, los buhoneros, los gitanos, los abusos por parte del gobierno.

No solo se explotan las regiones, sino también a sus pobladores. En la novela también se puede notar el autoritarismo político, aprovechado por la ausencia estatal, así como el ideal de progreso desde el cual, muchas veces, se termina violando la dignidad de los lugareños. Desde luego, dicho maltrato no ocurre a todos en un mismo nivel. Crenshaw estudia a profundidad estas intersecciones en las que confluyen estándares de raza y de género (inclusive, hoy en día, prolongables a las comunidades LGBTIQ+).

Cecilia, la esposa de Florencio, es una mujer de 25 años. Sánchez la describe como una mujer blanca que “no era apasionada. En cambio, sus sentimientos tenían la tranquila profundidad de los hondos remansos, de los lagos quietos y transparentes” (36). Se dedica a su esposo y a su hija y, aunque su familia no es adinerada, tiene el honor y el respeto que ha heredado de sus padres. Tiene una hija de cinco años, Donatila, o, como la llamaban de cariño, Tila.

Con el pasar de los años, la gente de Marmato afirma sentir gran reverencia hacia una bruja rural a la que le asignan poderes sobrenaturales como la omnisciencia, el poder de regresar al ser querido, los rezos para los negocios, etc. Todos la respetan. Nadie pone en duda la potestad de esta mujer, llamada Aspasia, sobre quien recae un manto de sanadora y benefactora; aunque también malhechora, sobre todo hacia los gendarmes, a quienes desprecia profundamente.

En Marmato, Aspasia tiene el poder de sanación, incluso por encima del doctor Zacarías Eusse, médico traído por los extranjeros blancos para la atención de los mineros. Sin embargo, la población desconfía de aquel galeno. Esto queda demostrado cuando se enferma el negro Timoteo y el médico va a visitarlo para recetarle medicamento. Luego de que este sale de la casa, la esposa de Timoteo afirma: “Etopa’ qué. Blanco no recetan sino menjurgue, pendejá. Le llenan la tripa al doliente de puro potingue sin virtud. Y hablan y hablan. Ahora, esa tal botica pa’ lo que sirve: cuando no falta un inguerdiente, e otro; o la droga tá vieja. Pura pólvora mojá, no má” (Sánchez 61).

Inmediatamente invoca a Aspasia, quien en la novela es descrita de la siguiente manera:

¿Qué edad puede tener tan extraña criatura? Cuarenta, sesenta, cien años; acaso dos siglos. Ni sus facciones ni su cuerpo ofrecen indicio cierto de ello. Es mujer sin edad, en quien parece haberse estacionado el tiempo, o hallarse dormido; en quien solo hay presente y no pasado ni porvenir. Viste negros andrajos, y los cabellos canosos le caen sobre las espaldas, sucios y revueltos. El rostro arrugado se agrava por la expresión austera, impasible; toda su vida está en la movilidad de los ojos, hundidos entre las cuencas, fulgurantes como ascuas, agudos como puñales (Sánchez 62).

La bruja Aspasia es una figura que nos permite hacer un mejor acercamiento a la relación que algunas comunidades tienen con entidades místicas que hacen parte de un imaginario colectivo. Aspasia es aquella figura misteriosa que asoma de manera repentina y que parece saberlo todo del pueblo. Las vidas y los sucesos de los pobladores terminan en los oídos de la bruja; esta es una persona que sabe observar y que recuerda y entrelaza toda la información. Blanco, a partir de la figura de la bruja, afirma:

Es importante resaltar que en la construcción del estereotipo de la bruja se conjugaron diversas visiones míticas y religiosas, contextos sociales de marginalidad y pobreza, intereses políticos y religiosos, y la concepción de la Iglesia Católica acerca de la mujer como un ser inferior, débil y pecaminoso; de la misma manera, se involucraron creencias y rituales reales que plasmaban modos de habitar el mundo, de convivir con la naturaleza y de interactuar con el otro.

En la representación de la bruja la imaginación desempeñó un papel fundamental, pero hoy en día, a pesar de que se reconocen algunas de sus características estereotípicas, como la transvección, su participación en aquelarres, su habilidad de metamorfosis y su extrema fealdad, se presenta como un personaje real poseedor del poder de vaticinio y del contacto con entidades espirituales que le otorgan un carácter ambiguo y misterioso (14).

Por una parte, se nota la correspondencia directa entre la figura de la bruja y los conceptos religiosos. Nociones maniqueas que fluctúan entre el bien y el mal; entre Dios y Satán. Dentro de este pensamiento primigenio, Aspasia tiene el poder de sanar y de señalar el camino correcto, o de maldecir y procurar enfermedades. En una ocasión sana a Timoteo, en otra, afirma ser capaz de hacer que una persona tenga olor nauseabundo, que se desintegre por una infección, o incluso hacer que adelgace hasta la muerte. Por esta razón, el médico Eusse siente que su labor no es válida en Marmato, ya que la gente no sigue sus indicaciones ni sus recetas. Son mineros marginales que, cuando tienen alguna enfermedad o quieren saber cómo proceder en su destino, acuden a la bruja.

En el momento de proceder en sus conjuros, Aspasia dice nombres desconocidos, rezos impronunciados, hace pausas misteriosas y utiliza elementos que solo ella conoce y posee.

De las profundidades del seno flácido extrae cosas raras: un paquete con hierbas secas; un muñeco tosco, diminuto, con estrambótica figura humana, construido de negra pasta; una cajita con polvos. También una delgada cuerda con nudos y un peine al que faltan varias púas. [...] Vierte agua en roja totuma, a la que añade cierta dosis de polvos. Después, pone a hervir en la olleta un puñado de hierbas. Cuando todo está listo, se acerca al paciente para administrárselo unciosamente, entre rezos y masculleos. Deglute el enfermo, con visajes y muecas, el espeso brebaje; soporta sobre la piel, primero la untura oleaginosa, luego el cáustico sinapismo; y por último, resignado y lleno de fe, escucha la corta letanía, mientras siente en los labios calenturientos el leve contacto frío del pequeño muñeco (Sánchez 63).

Un pueblo minero del noroeste del departamento de Caldas habitado por unas cuantas familias dueñas de las minas y que se conocen entre sí. Aunque hay forasteros, la mayor parte de sus habitantes son personas que llegaron de Antioquia, y que se caracterizan por el trabajo duro en las minas. Esto cambia cuando se hace la expropiación de las minas. Marmato pasa a ser un pueblo donde los estadounidenses mandan y, por lo tanto, ostentan el poder sobre una multitud harapienta y enferma por las inclemencias del clima.

El mestizaje y la jerarquía en el proceso de reconfiguración nacional, como lo describe Zapata-Cortés (92), se evidencia en que en Marmato hay personas que deben hacer los trabajos rudos, las labores domésticas; así como quienes mandan y son los encargados de las minas. Una peonada que trabaja por bajos estipendios que luego gasta en las cantinas del pueblo. Carreteras en mal estado, hospitales deficientes, inexistencia o escasez de escuelas. Las personas se juegan la vida en los socavones.

Marmato, más que un pueblo, es una cantera accidentada gigante. Esta característica geográfica no permite que haya un núcleo social establecido. Solo unas cuantas mujeres se mueven con libertad, sobre todo aquellas que trabajan en las minas; las demás mujeres viven en el confinamiento del hogar o relegadas a las labores domésticas. En cuanto a los hombres, el narrador afirma que “el vivir de la población minera no reconoce ni admite limitaciones; es la existencia natural, sin prejuicios ni reglas, casi sin leyes, en la que todos se entienden como por tácito convenio” (Sánchez 74). La vida en Marmato transcurre de manera elemental, sin ornamentos, sin intereses más allá de obtener el preciado elemento para cambiarlo, casi de manera inmediata, por placer o alimento.

Los sábados por la tarde hay un ambiente especial debido a la algarabía y a la música que torna el ambiente festivo. Las mujeres se visten de colores y los hombres cambian sus sucias ropas. Llegan al pueblo gentes de toda procedencia, más que todo de los municipios y lugares circunvecinos.

El autor muestra un aspecto idiosincrático de una comunidad. Lo mismo ocurre con el repertorio de la gente de las minas, así como de las personas provenientes del Chocó. Cada uno de estos fragmentos sociales con una cosmovisión distinta, con un lenguaje distinto, con una cultura diferente. Más allá de lo que dicen las palabras, Sánchez logra brindar lo que hay dentro de cada personaje con distintos arraigos. Acierta al permitir completar al lector lo referente a la parte histórica, incluso al lector colombiano del siglo XXI, a quien no le queda otra opción que deducir que, a pesar del paso del tiempo, hay situaciones sociales y perspectivas de mundo que no cambian: la marginación, la miseria, la explotación laboral.

Algo similar ocurre con la historia del triángulo amoroso entre Roque Montoya, Dolores Paz, llamada “la Lola”, y Felisa Barco. El primero es un minero, trovador y bohemio. La segunda también trabaja en los socavones, situación que le ha otorgado un carácter especial para tratar a las personas, sobre todo a los hombres. La tercera es una empleada recién llegada a trabajar en la casa de Mr. Peter y Mrs. Lucy; tiene asignado el cuidado de la hija de los dos, llamada Mary. Es una historia trágica que comienza en la jarana que se suele organizar en la casa de Jacinta:

—Bien ha cantado, Roque, como usted sabe hacerlo —farfulla con cierta torpeza y el acento rijoso—; pero, vea, le quería decir... la verdad es que no me gusta... —¿Qué cosa, Lola? ¿No le agrada la canción que canté? —Me han contado que anda rondando a esa negra de Medellín. La de la casa de mister Simón. ¿Ahora va a negarlo? —Claro que sí, porque son cuentos. —¿Cuentos! Pero si los han visto en cacheos. A usted y a la Felisa esa. No crea que lo ignoro. Montoya hace un gesto de impaciencia. —Ándese con cuidado, Roque —vuelve a decir Dolores, con la voz concentrada y los ojos prendidos en fuego de mal agüero—; yo no soy mujer para burlas; y si piensa tener otra moza [...] (Sánchez 74).

Hay un evento que llama la atención de manera paralela: el abogado Celso Barrera siempre ha tenido el deseo de presenciar una fiesta de negros, aquello que las demás personas de su raza consideraban que no era más que un holgorio pagano alentado por el alcohol y el desenfreno. No obstante, a pesar de su loco deseo de asistir, Barrera cree que “la famosa reunión

de negros, en promiscuidad de sexos, y con exclusión absoluta de gentes de otra raza es más bien una pantomima, una danza bárbara practicada desde el ancestro y que [...] degenera en completa orgía” (Sánchez 142). Sin embargo, Barrera se cubre la cara con hollín para poder asistir a la ceremonia, observa y se convence poco a poco de la seriedad del rito:

Pasión religiosa, idolatría, emoción de experimentar el alma desnuda, de parar un momento el ritmo de la vida para embriagarse con la salvaje evocación del pasado bárbaro, con el inefable conjuro de los instintos seculares dormidos en los milenios. Las brasas de las pupilas tienen reverberaciones sombrías de fuegos subterráneos; las dentaduras, albas como la pulpa de la caña, relucen con fulgores de ascuas de plata (Sánchez 145).

Las sombras se devoran la noche mientras los danzantes sienten la nostalgia por el África distante; por ese territorio remoto de sus ancestros que regresaba de vez en cuando en forma de currulao y que se invocaba por medio de la marimba y del tambor. El texto de Georges Nana se remite al poeta Hugo Salazar Valdés, originario de Condoto, Chocó, para hacer un acercamiento a este hábito:

Las experiencias cotidianas del espacio convocan memorias nostálgicas de un allá del que ha sido despojado y con el que quiere reconectarse. El poeta despliega varias estrategias como el uso de los sonidos del tambor y de las onomatopeyas derivadas de dialectos “afro” (“Porongo, borongo, marongo”) para reafirmar su identidad afrocolombiana y su apego a la gran comunidad cultural negra cuya dignidad quiere rescatar (Nana).

En Gregorio Sánchez Gómez se presenta un ejemplo de cómo se relacionan el carácter agreste de una región, las creencias de las personas, sus bailes, sus tambores, su manera de ver el mundo y su expresión por medio del cuerpo y de la literatura oral.

*Rítmico cantar sale de todos los labios.*

*¡Que viva, que viva,  
el baile erciempié!*

—¡Currulao! —se interrumpen súbito. Y prosiguen:

*Picao e tarántula;*

*picao e alacrán;*

*de sapo con rabia*

*la leche y el miao;*

*veneno e culebra, babaza e araña,*

*barbaco, caraña, y ecupa con hiel.*

—¡Currulao! —relincha la turba...

*El Taita Cornudo,*

*Berlina, pesuña,*

*el chivo, la chiva,*

*chivito, chivó.*

—¡Que viva el culeo!  
*Er Cabro Mayó.*  
*Mandinga, Mandinga.*  
*Cacho e pejepá,*  
*ojo e bombaré,*  
*colmillo e caimá,*  
*cola e mapaná,*  
*Padre Lucifé.* (Sánchez 142).

En general, la explotación de personas y del territorio en Marmato se dio de manera consensuada por parte de terratenientes y agentes políticos. En el 2012, el CINEP, programa para la paz, presenta un informe titulado “Minería, Conflictos Sociales y violación de Derechos Humanos en Colombia”. Se logró establecer que en el país y en América Latina y el Caribe, constantemente se han vulnerado los derechos de las comunidades con la finalidad de favorecer políticas de extracción. Desde estas, muchas personas y empresas nacionales y extranjeras se han lucrado de las necesidades y carencias de las comunidades marginadas. Lo anterior ha dado lugar a una paulatina desaparición de rasgos culturales de identidad en las regiones.

## Conclusión

Para finalizar, se puede ver que las tres novelas coinciden en aspectos como los expuestos por Torres (64) en cuanto a una investigación desde el borde que conlleva marginación / marginalidad, la falta de oportunidades, las carencias, la miseria, el olvido por parte del Estado y la explotación de personas y territorios en las cuales repercuten intersecciones como raza y género. Es el caso de la parte no turística del archipiélago de San Andrés, de Marmato, en el departamento de Caldas, la parte sur de la costa pacífica, o el anillo de miseria que circunda Cartagena de Indias. Perímetros marginados y marginales que raras veces se muestran públicamente y que esconden la desesperanza de un pueblo que continúa sobreviviendo en condiciones paupérrimas.

En cuanto a los aportes que tienen que ver con las producciones de personas que se encuentran en el margen, Friedemann afirma que:

El encuentro y la precisión de nuevos materiales podrían contribuir a la recuperación y al análisis de la memoria cultural de los grupos negros y de su legado africano, un ingrediente necesario para aclarar problemas de la identidad cultural no solo en Colombia, sino en otros países de América. Desafortunadamente, como se dijo anteriormente, aunque el panorama de discriminación académica contra estos estudios ha variado ligeramente, el cambio necesario todavía no es significativo (544)

Estas tres producciones no solo representan una queja frente a estas carencias, también son la forma de mostrar lo que hay detrás de esa cortina y que casi no se devela: los tambores,

la cultura, la magia, la danza, los paisajes y el encuentro con los otros. Estas novelas cobran valor en la medida en que describen los espacios habitados actualmente por aquellos descendientes de antiguos africanos, sus maneras de dialogar y su cosmogonía. Este texto pretende llamar la atención sobre la importancia de la convivencia con el otro, con sus costumbres, con la conformación de una nación más plural y democrática que se nutra de la inclusión de todo aquello que ha permanecido oculto y que, a la larga, nos enriquece como país.

Las novelas, en su conjunto, parten de unas carencias o una problemática debido a la condición racial de los personajes; ya sea por la marginación, ya sea por la mezcla de razas (miscegenación) o por la explotación a partir de condiciones como raza y género. Esto coincide con el factor de marginalidad evidenciado tanto en *La bruja de las minas* como en *Las estrellas son negras*; el escaso capital simbólico y económico al que tienen acceso los diferentes personajes que conviven en paupérrimas condiciones, y las actividades que se ven obligados a practicar con el fin de sobrevivir.

Dichas carencias no solo definen el comportamiento habitual de los personajes, sino que se convierten en una constante que los condena a una suerte de cadencias reproductoras de la condición marginal. Debido a lo anterior, es común que al hacer un análisis de lectura de estas novelas publicadas entre 1938 y 2002 parece que las situaciones de marginación / marginalidad son las mismas. Esto se debe, en gran medida, a que la jerarquía tradicional de una clase dominante que se basaba en varios aspectos —por ejemplo, el color de la piel— continúa y todavía se pueden percibir en el país vestigios de un pensamiento colonizador excluyente como el descrito por Castro-Gómez: “[...] El dominio de las élites criollas sobre los grupos subalternos demandaba la construcción de un imaginario de blancura a partir del cual, tanto unos como otros ‘reconocían’ la legitimidad de un orden social construido sobre la diferenciación étnica” (73).

Estas novelas develan de manera conjunta el constructo social que se estableció a partir de la llegada de los españoles y el proceso de mestizaje en América Latina; también relatan la posterior distribución del poder basado en un imaginario hegemónico que daba prelación a lo que se conoció en esa época como “pureza de sangre” o “blanqueamiento de sangre”. Las situaciones narradas, los personajes, cada espacio marginado recuperan una imagen aproximada de todo aquello que sucedió desde la llegada de los españoles, las castas y la conformación de una nación mestiza a la cual, hoy en día, todavía le cuesta trabajo reconocerse.

## Referencias

Almario García, Óscar. Modelos culturales en conflicto: grupos negros y misioneros agustinos en el Pacífico sur colombiano (1896-1954). *Tabula Rasa*, núm. 19, pp. 193-226. Web. 16 de octubre de 2022. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39630036009>

- Blanco, Ayda. La imagen de la bruja en la novela colombiana El Eskimal y la Mariposa. *Quaestiones Disputatae*, vol. 8, núm. 17, pp. 12-29, 2015. Web. Abril de 2022. <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae/article/view/982>
- Castro-Gómez, Santiago. *La Hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, 2005. Impreso.
- Césaire, Aimé. *Cuaderno de un retorno al país natal*. Poesías. Trad. Enrique Lihn. Casa de las Américas, 1969, pp. 3-50. Impreso.
- Cortés, Fernando. Consideraciones sobre la marginalidad, marginación, pobreza y desigualdad en la distribución del ingreso. *Papeles de Población*, vol. 8, núm. 31, pp. 9-24, 2002. web. Abril de 2022. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11203101>
- Crenshaw, Kimberlé. “Cartografiando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color”. *En Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Edicions Bellaterra. 2012, pp. 87-121. Impreso.
- Cunin, Elizabeth. *Identidades a flor de piel*. IFEA-ICANH-Uniandes-Observatorio del Caribe Colombiano, 2003. p. 367. Impreso.
- Depestre, René. *Problemas de la Identidad del Hombre Negro en las Literaturas Antillanas*. Coordinación de Humanidades. Unión de Universidades de América Latina. UNAM, 1978. Impreso.
- Fanon, Frantz. *Los Condenados de la Tierra*. Matxingune Taldea, 1961. Impreso.
- Friedemann, Nina. *Huellas de África en Colombia. Nuevos escenarios de investigación*. *Thesaurus*. Centro virtual Cervantes. Tomo XLVII, 1992. Web. Abril de 2022 [https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/47/TH\\_47\\_003\\_071\\_0.pdf](https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/47/TH_47_003_071_0.pdf)
- Guevara, Natalia. *San Andrés Isla, Memorias de la Colombianización y Reparaciones*, 2006. Web. Abril de 2022. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2862/09CAPI08.pdf?sequence=23&isAllowed=y>
- Hoffmann, Odile. *Comunidades negras en el Pacífico Colombiano. Dinámicas e innovaciones étnicas*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Trad. Camila Pascal, 2004. Impreso.
- Nana, Georges. Alain Lawo-Sukam. Hacia una poética afro-colombiana: el caso del Pacífico. *Afro-Hispanic Review*, vol. 31, núm. 1, pp. 196, 2012. Web. Abril de 2022. [link.gale.com/apps/doc/A345460593/AONE?u=googlescholar&sid=bookmark-AONE&xid=24493dbe](http://link.gale.com/apps/doc/A345460593/AONE?u=googlescholar&sid=bookmark-AONE&xid=24493dbe)

Palacios, Arnoldo. *Las estrellas son negras*. Biblioteca de Literatura Afrocolombiana; Tomo 2. Ministerio de Cultura, 2010. Impreso.

Robinson, Hazel. *No Give Up, Maan! ¡No te rindas!*. Biblioteca de Literatura Afrocolombiana. Ministerio de Cultura, 2010. Impreso.

Sánchez, Gregorio. *La bruja de las minas*. Biblioteca de Literatura Afrocolombiana. Ministerio de Cultura, 1993. Impreso.

Torres, Alfonso. *Por una investigación desde el margen. La práctica investigativa en ciencias sociales*. DCS, Departamento de Ciencias Sociales. UPN, Universidad Pedagógica Nacional, 2006, pp. 63-78. Web. Abril de 2022. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/dcs-upn/20121130051523/investigacion.pdf>

Valero, Silvia. ¿De qué hablamos cuando hablamos de “literatura afrocolombiana”? o los riesgos de las categorizaciones. *Estudios de Literatura Colombiana*, núm.32, 2013, pp. 15-37. Web. Abril de 2022. <https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/elc/article/view/16290/14123>

Zapata-Cortés, Diana. Mestizaje nacional: una historia “negra” por contar. *Memoria y Sociedad*, vol. 14, núm. 29, 2014, pp. 91-105. Web. Abril de 2022. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/8261>, 2014.