

Cuerpo del afuera

Luz Marina Cruz

Universidad de Oriente

alasenlalluvia@hotmail.com

Los dolores que nos alejan son dolores perdidos.

La Iliada o el poema de la fuerza (1940)

Simone Weil

La primera vez que escuché hablar de la escritora haitiana Marie-Célie Agnant fue hace algunos años, durante una conversación con Amarilis Guilarte y Celso Medina. Este había traducido del francés el cuento “Una casa frente al mar”¹ y ambos comentaban con entusiasmo su calidad literaria. Pese a ello -me explicaban- era poco conocida en los países hispanohablantes, quizás debido a que tenía un solo título en español, *El libro de Emma*, novela publicada en el 2003 por la editorial Txalaparta. Esa noche me aproximé a una autora que atendía de manera poética los reclamos del lenguaje. Además, valiéndose de la fuerza y de la tensión interna de su relato exhibía las crueldades de un poder que borraba sentimientos entrañables, inclusive, los de la víctima y su represor en el pasado.

En este momento, después de haber releído la traducción de *Cuentos de aquí, de otra parte y de allá* vienen a mi mente las palabras de Sophia de Mello Breyner Andresen, quien nos confiesa las altas exigencias de la poesía: “Me pide que arranque de mi vida que se quiebra, corrompe y diluye una túnica sin costuras. Me pide que viva atenta como una antena, me pide que viva siempre, que nunca me olvide. Me pide una obstinación densa y compacta”. Agnant también arranca su túnica sin costuras y se transfigura en conciencia. Ella sabe mucho de intemperie porque a los diecisiete años partió de Haití -abatido por la dictadura de François Duvalier- para radicarse en Canadá, donde ha creado una digna obra literaria, sin olvidar su historia personal de mujer negra, inmigrante y feminista. No es casual, entonces, que las ficciones de este libro ahonden en personajes marcados por diferencias raciales, culturales, políticas, sociales, que no poseen derecho de pertenencia. Son cuerpos expulsados a la otredad: cuerpos del afuera.

De toda esa galería de lo humano extrañado, fuera de lugar, quisiera detenerme en la protagonista del cuento “La herencia”. Sigrid Des Rochants es la hija de un adinerado terrateniente haitiano que contrae matrimonio con una mujer de familia campesina. Sigrid quisiera extirpar de sí misma cualquier rasgo heredado de su madre. Reniega de

¹ Véase en el primer número de Entreletras, la traducción de Celso Medina y la nota crítica de Amarilis Guilarte. <https://entreletras3.wixsite.com/entreletrasinicio/numeros-antiores>



ella por su vulgaridad y arribismo, pero sobre todo, maldice el legado de su tez oscura:

Durante todo el día pensó en su madre, Joséphine. Una ira infinita se apodera de ella. ¿Cómo podía ser que esa mujer tan ordinaria y tan estúpida la hubiera llevado a ella, Sigrid Des Rochants, en su vientre? ¿Cómo era eso posible, por Dios? Temblaba. Había llorado durante mucho tiempo y se mordía sus uñas. Lloro de rabia y amargura por esa maldición heredada de Joséphine que ella decía tiene en su piel. (Agnant; p. 23)

La joven, que se encuentra viviendo desde hace poco en Nueva York, anhela entrar al célebre club nocturno Cotton Club para conocer a Cab Calloway, un famoso músico y cantante de jazz afroamericano. Sueña con seducirlo y ser su amante por una noche. Si bien el club está localizado en Harlem, barrio negro de Manhattan, solo permite la admi-

sión de consumidores de raza blanca. Paradójicamente, la mayoría de los artistas son negros de gran talento. Es el caso de Louis Armstrong, Ella Fitzgerald y el mismo Calloway, lo cual nos dice mucho sobre las inconsistencias ideológicas del racismo. La aversión que siente el dueño del establecimiento hacia el otro racializado se tuerce a conveniencia para sacar utilidad de los espectáculos musicales preferidos por el público. No debemos olvidar que durante la época de segregación racial, regímenes discursivos y emocionales operaban como mandatos sociales para decidir, entre otros aspectos, cuáles cuerpos tenían derecho a ocupar determinados espacios de diversión y cuáles cuerpos formaban parte de las presentaciones artísticas dirigidas a los blancos que podían pagarlas.

Nuestro personaje no desconoce estas fronteras internas que se levantan sobre categorías raciales en gran parte del territorio de Estados Unidos. Es más, en el Haití de los cincuenta se trazan líneas divisorias que responden a discriminaciones de clase, con un trasfondo racial histórico innegable. Todo ello insta una diferencia de derechos, deberes y experiencias que forman parte de la biografía de nuestro personaje. En su propia familia, el padre le ha negado a su esposa acompañarlo al club campestre Cercle Bellevue; exclusivo para los integrantes de las élites. Sigrid también denigra de su madre por aceptar la humillación sin rebelarse y tomar represalias contra los sirvientes:

Todos los sábados por la noche, Joséphine cepillaba y planchaba la ropa de su marido, incluso le lustraba sus zapatos para que se luciera, sin ella, en ese club para gente de élite. Semana tras semana, Joséphine aceptaba sin chistar esta bofetada de su marido. Para desquitarse, ella escupía su desprecio y su odio sobre las criadas, sobre la lavandera, sobre todos aquellos que, alrededor de ella, le recordaban sus orígenes. (Ibíd., 23-24)

La protagonista del relato supone que el cartel divisionista no impedirá su entrada al renombrado club newyorkino: “El Cotton Club tuvo a bien decretar, ‘White Only’, pero está escrito que yo, Sigrid Des Rochants, iré a ver a Calloway” (24) No se reconoce en la “...palidez incierta de la piel generosamente empolvada...” (24) de su madre, ni acepta con docilidad ninguna regla que le prohíba disfrutar de sus extravagancias. Para darse confianza -en su interior parece tener dudas-, se dice a sí misma: “...yo no tengo nada de Joséphine...” (24). Pertenece a la clase intelectual y de rancio abolengo de Haití, está acostumbrada a una existencia de privilegios y a ser bien recibida en su elegante círculo de conocidos. Es cierto que no es blanca de piel, pero sí de mente y espíritu, pues sus experiencias vitales son parecidas a las de una acomodada mujer blanca occidental. Repite de forma automática, sin detenerse a reflexionar, las ideas caducas de su contexto familiar y social, los conceptos colo-

niales que tantas veces había ridiculizado cuando vivía en Haití. Mediada por este imaginario clasista con ínfulas de superioridad, se siente distinta a los negros y conjetura que podrá satisfacer las expectativas raciales del local:

Si por infortunio -no se atreve a decir error- ella tiene que, quien sabe, conseguirse en una sección reservada a los negros, su atuendo y su comportamiento les hará entender la infinita distancia que los separa de ellos. Tiene que mostrar la amplitud del abismo que existe entre la vulgaridad y su finesa innata. (23)

Siguiendo a la filósofa feminista australiana Sara Ahmed, nuestra joven es una universalista melancólica porque, al igual que otros individuos o colectivos de la periferia, realiza un trabajo discursivo-corporal para minimizar su alteridad y ser incluida en un mundo que no acepta sus diferencias. Dirigiéndose personalmente a un otro foráneo -considerado sospechoso y anómalo-, la intelectual explica el fenómeno con un estilo que rompe los rígidos esquemas de la academia anglosajona: “Quiero describirlo como un requisito o como una obligación: *debes* identificarte con la misma cosa que te rechaza para poder estar en el mundo sea como sea.” (Ahmed; 2018, p. 6). Unas líneas más adelante advierte en los siguientes términos: “Para aquellos que tienen que abandonar algo para entrar en algo: tu entrada es melancólica. Abandonas la misma cosa que hace que la entrada no esté abierta para ti...” (Ibíd., 7). Ahmed habla directamente a las personas catalogadas como extrañas por el acuerdo social de Occidente -sean extranjeras, desplazadas, mestizas, negras, sexo-diversas-, cuya subalternidad genera fobias y políticas de eliminación cultural.

En efecto, Sigrid intenta asimilarse al cuerpo femenino universal, no racializado, con el propósito de entrar, de forma melancólica, al territorio vedado donde Calloway canta y baila para sus espectadores blancos. Debe suavizar cualquier marca étnica que evidencie su fisicalidad de mujer mulata. Por ello, ensaya varios maquillajes antes de ir al club, poniendo cuidado en no desbordar los labios y hasta se tiñe el cabello de un color claro. No obstante, se sale de lo apropiado al seleccionar el vestido, que es “...un poco extravagante, lo sabe.” (Agnant; op. cit., 23).

El proceso de identificación de nuestro personaje con el mundo occidental está determinado, en parte, por la estirpe sin historia propia del padre, es decir, sin el reconocimiento de los procesos fundacionales de la diáspora africana y de sus experiencias ancestrales. Bien lo expresa el pensador haitiano Jean Casimir: “La historia que comparten es la del imperio, no la suya. Son personajes de diaria invención que se adaptan sin cesar al entorno internacional en donde nacen y que evolucionan conforme a la dinámica de ese entorno.” (2008, 812). El padre de Sigrid proviene de los notables o élites más cultas -descendientes, a su vez, de los libertos

de vieja cepa-, que sentían una admiración, rayana con el servilismo, hacia Francia: "...sacaba pecho, recitaba versos; lo llamaban el Maestro. Se creía igual a Dios a pesar de su tez acaramelada, pero era rico y tenía los ojos azules." (Agnant; op. cit., 25). Además, posee centenares de hectáreas de tierra y las administra con mano implacable, al estilo de los colonizadores blancos del pasado: "La tierra, las tierras, nuestras tierras, repetía con deleite, su acento impregnado de una especie de ferocidad, mientras azotaba a su caballo, la mirada al abrigo de su casco colonial." (Ibíd., 25). Por otro lado, la madre de Sigríð es una campesina que ha subido de rango debido a su providencial matrimonio con el respetado latifundista. El afrancesamiento exagerado de sus ceremonias, costumbres, gustos, es motivo de burla en la isla. Su identidad, semejante a la atmósfera del salón familiar, tiene algo "...de teatro deprimente y un poco histérico." (24).

Los padres de la protagonista eligen para ella el nombre de la princesa escandinava del siglo XVI, Sigríð Eriksson Vasa. Tiene nombre de princesa y la tratan como a una de ellas, con sus prerrogativas y exigencias. Aunque de niña le gusta pasearse junto a los pescadores y vendedores errabundos de la ciudad, su madre se lo prohíbe porque considera que el contacto con la gente pobre "ensucia" su sangre. Para Joséphine, esos otros eran "...menos inteligentes que los asnos que avanzan delante de ellos." (25). Con frecuencia, Sigríð se salta los límites maternos, pero es atrapada en sus andanzas y recibe un castigo: "...la ponía a la fuerza en un baño perfumado de hojas de naranjo y de melisa. Joséphine le frotaba la piel como si quisiera hacer surgir otra, más clara, mucho más clara." (25). A pesar de tanto blanqueamiento, de adolescente siente atracción por los trabajadores negros de su padre: "...su cuerpo se despertaba impaciente bajo la mirada de estos jóvenes cubiertos de sudor en los campos..." (26). Las "palabras irrevocables" de la madre sobre sus altos deberes morales como hija de un notable, no impiden que ceda a los deseos de Charles, quien le ha rogado que se desnude unos minutos para contemplarla:

Las gotas de sudor perlaban su frente, su piel color noche brillaba, desprendiendo un delicioso olor a follaje y a tierra seca. Él la deseaba sin duda, a pesar de su nombre real y de su herencia principesca. Sigríð había visto su deseo, palpable, desnudo y tan áspero. Él la quería en su cabaña, incluso sabiendo que ella era hija de colonos, nacidos tres siglos antes del fin de la esclavitud sobre esta isla donde nada había cambiado en las relaciones entre la gente... (27)

Joséphine descubre el devaneo erótico de Sigríð, que "...designaba como crimen y degradación..." (27). Decide enviarla a Nueva York para que expíe su culpa y calmar, además, las murmuraciones de la gente. Al principio, el viaje se

le presenta a la joven como una oportunidad para alejarse de la isla, con "...su sucesión de horrores que databan de la era de la esclavitud y el desconcierto." (25). Se encuentra al tanto de la involución económica y social de la mayoría de los pobladores de su país, afincado en modelos neocoloniales que aumentan el círculo vicioso de la pobreza. Así lo confirman las condiciones miserables de los peones de su padre y el trato que les da. No está ajena a los conflictos clasistas y raciales de larga data. Una muestra de ello es la discriminación hacia Joséphine, la actitud de la madre con respecto a las personas de origen similar al suyo, el escándalo social ante su "...romance abyecto con un trabajador descalzo." (26). Sin embargo, no siente ningún compromiso cívico, ni pretende actuar para corregir tales situaciones. Tampoco se conecta emocionalmente con su familia, que renueva concepciones de un pasado obsoleto para ella y en cuyo ambiente no ha sido feliz, aunque se cumplieran muchos de sus caprichos. Incluso, en la adolescencia no logra vincularse a la pasión del padre por sus tierras, con el propósito de hacerse cargo del patrimonio familiar cuando estuviera preparada.

La realidad es que la ciudad cosmopolita y civilizada no la recibe como lo había imaginado, ni puede dejar atrás su historia personal y colectiva: "En este remolino de pensamientos confusos, Sigríð se pone a hacer un inventario de esta abigarrada herencia suya, herencia que no ha podido abandonar en la isla. La ha guardado en su equipaje como herramienta de supervivencia en esta jungla que es Nueva York..." (24). Sentada en el taxi que la lleva hasta el Cotton Club, divaga sobre su presente y las próximas acciones a ejecutar. En esta gigantesca urbe no la tratan como a la única heredera de los Des Rochants. Contra todo eso, hará valer la "finesa innata" del linaje paterno para complacerse con el último de sus antojos.

Se niega a aceptar que en Estados Unidos las narrativas de las facciones poderosas haitianas no tienen peso simbólico. Por ello, no advierte los peligros a los que se expone cuando decide desafiar las normas de ingreso del club nocturno. Los estadounidenses racistas que se encuentran cerca de la entrada la reconocen como una extraña. Creen que no le corresponde ese espacio social, segregado para el uso y la diversión de los blancos. Su sentido común se apoya en discursos previos que dan cuenta de lo diferente y de lo no diferente. Para todos es razonable agredirla; se sienten respaldados por documentos legales. Entre ellos, recuerdo vagamente las Leyes de Jim Crow, que se resumen en una frase absurda: "separados pero iguales". No quieren cerca a Sigríð porque incumple sus estrictas normas somáticas; visualmente es distinta. Según las creencias compartidas por este grupo racial, debe relacionarse con otros cuerpos semejantes a ella, en un lugar del afuera.

Después de sufrir un ataque bastante violento, nuestra protagonista es rescatada por afroamericanos que viven

en los alrededores. Se encuentra abatida por el dolor, pero puede ver y escuchar todo lo que sucede: “Brazos con músculos salientes la levantan. Voces gritan órdenes. Por aquí, así. ¡El St. Jhon’s Hospital nunca la aceptará!, gritaba uno. ¡La van a dejar morir en la acera!” (27). Sigrid comprende que por tener “...una tez insuficientemente diluida...” (27) no tiene derecho a recibir servicio médico en un centro hospitalario separado para los blancos. Por otro lado, los hombres que la llevan en brazos no entienden que haya sido tan ilusa: “¿Cómo podía ella esperar que la atendieran en Cotton Club?, pregunta alguien. ¿Qué diablos estaba pasando por su cabeza? ¿No sabe que aquí, el ojo de cada quien está entrenado para reconocer el porcentaje de sangre negra en las venas de cada uno? ¡Pobre niña!” (28).

Casi a punto de desvanecerse, Sigrid se interroga sobre los signos que no había querido descifrar para simplificar sus días en Nueva York: “...después de su llegada, se sentía como si estuviera en un loco maratón, marchando hacia un estado de desnudez que ahora estaba descubriendo con horror.” (27). Se encuentra malherida en un país extranjero donde no tiene el respaldo de su familia; solo es una mujer negra que se pierde en el anonimato de millones de personas. Es la primera vez que se siente en el destierro, expulsada de la isla antillana por haber cometido un “ultra-je” contra su clase. Se mira más adentro que nunca. Intenta despojarse de las capas de prejuicios que la cubren desde su nacimiento. Busca respuestas y en el fondo escucha unas palabras. Su propia voz es la que habla: “Meticulosas y sabias tácticas de disimulo, costra tenaz en la mediocridad de pequeñas sociedades secretas, relaciones malsanas con el otro mundo.” (26). Rememora el envanecimiento de sus padres; evoca imágenes de su soberbia al relacionarse con los cuerpos del afuera, que consideraba inferiores a ella por ser

más oscuros de piel: “Relaciones corroídas por el desprecio, entrabadas por la desconfianza.” (26). Esa voz no muestra indulgencia hacia las farsas que han sido parte de su vida, es firme cuando asegura: “...me han alimentado siempre de estas fábulas groseras, mentiras patológicas sobre supuesta superioridad, presentada como una herencia fabulosa.” (26-27) La sensación de desamparo es abrumadora: “Bajo las ásperas sábanas, siente un escalofrío, porque está tan desnuda; desnuda en su exilio, desnuda en su piel, desnuda en su cerebro atiborrado de horrores desde la niñez, desnuda en la inconmensurable estupidez del mundo.” (27-28).

BIBLIOGRAFÍA

- Agnant, Marie-Célie. (Libro digitalizado sin publicar). *Cuentos de aquí, de allá y de otra parte*. Traducción de Celso Medina y revisión de Amarilis Guilarte. Maturín, Venezuela.
- Ahmed, Sara. “Universalismo melancólico”. *Otras Modernidades*, núm. 20, 2018, pp. 1-11. Traducción de Mayte Cantero Sánchez. Università Degli Studi Di Milano. Milán.
- Casimir, Jean. “Haití y sus élites: el interminable diálogo de sordos”. *Foro Internacional*, vol. XVIII, núm. 4, 2008, pp. 807-841. El Colegio de México, A.C. Distrito Federal-México.
- Mora, Belvy; Montenegro, Marisela. “Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencias de fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, núm. 15, 2009, pp. 1-19. Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona, España.