



UNIVERSIDAD
DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Literatura
Seminario de grado: Literatura caribeña contemporánea

El silencio a voces: La ficcionalización como recurso para la
recuperación de la memoria en la novela *Yo, Tituba, la bruja negra
de Salem* de Maryse Condé

Ámbar Caro Zamora

Tesis para optar al grado de Licenciada en Lingüística y Literatura Hispánica con Mención
en Literatura

Profesora Guía: Lucía Stecher Guzmán

Esta tesis recibió financiamiento del Proyecto Fondecyt Regular 1190607, dirigido por
Lucía Stecher

Santiago, Chile
2020

Agradecimientos

En primer lugar quisiera agradecer a mis padres por incentivar mi gusto por la lectura desde que tengo memoria y por apoyarme incondicionalmente en este camino. A mi papá por ser siempre mi primer lector y a mi mamá por ser siempre la primera en escucharme. Quiero agradecer a mis amigas por ser uno de los pilares más importantes en mi vida estos cuatro años de universidad. Especialmente a Denisse y Josefina, quienes han estado siempre ahí para mí, en los momentos más difíciles y en los más felices también, gracias por esa amistad incondicional que tanto me ha enseñado. Me siento agradecida de poder rodearme de mujeres tan maravillosas. De igual forma me gustaría agradecer a mi amigo y compañero de seminario, Sebastián Poblete por su apoyo constante en este proceso y por siempre hacerme reír y sacarme una sonrisa. Asimismo quiero agradecer a Sebastián por a pesar de las adversidades, ser mi compañero incondicional, por su incentivo constante y su incuestionable fe en mis capacidades, por los encuentros y también desencuentros, que me han enseñado que puedo ser fuerte incluso en los momentos que menos creía poder serlo. Finalmente quiero agradecer a mi profesora, Lucía, por compartir su pasión por el Caribe en sus clases, por la ayuda brindada a lo largo de este año y por introducirme al maravilloso mundo de la literatura caribeña y especialmente a Tituba.

Índice

Agradecimientos	2
Índice	3
Strange Fruit	4
Introducción: Wanna kill us in the street	5
1. Algunas nociones fundamentales	12
2. “La invisibilidad no es un estado natural para nadie”	19
3. “¡Qué hermoso fruto colgará de los árboles de Massachusetts!”	28
4. Encuentros y desencuentros	43
5. “Mágico arte de resistencia”	61
Conclusión	73
Bibliografía	74

*Southern trees bear a strange fruit
Blood on the leaves and blood at the root
Black bodies swingin' in the Southern breeze
Strange fruit hangin' from the poplar trees*

*Pastoral scene of the gallant South
The bulgin' eyes and the twisted mouth
Scent of magnolias sweet and fresh
Then the sudden smell of burnin' flesh*

*Here is a fruit for the crows to pluck
For the rain to gather, for the wind to suck
For the sun to rot, for the tree to drop
Here is a strange and bitter crop*

Abel Meerpol, Stange Fruit

*“Te obligaré a confesar lo que les has
hecho a mis hijas y te haré ahorcar. ¡Qué
hermoso fruto colgará de los árboles de
Massachusetts!”*

Maryse Condé, Yo, Tituba, la bruja negra de Salem

Introducción: Wanna kill us in the street

*And we hate po-po
Wanna kill us dead in the street for sure*

Kendrick Lamar, *Alright*

*What have you done?
There's no need to run
If you've done nothing wrong
Blue lights should just pass you by*

Jorja Smith, *Blue lights*

*Uh, Lamar stated his views on police brutality with that line in the song
Quote "and we hate the popo, wanna kill us in the street fo' sho"
Oh please, ugh, I don't like it*¹

Kendrick Lamar, *Blood*

“I cant’t breathe”² fue la frase repetida más de quince veces por el afroamericano estadounidense George Floyd, asfixiado con una rodilla sobre su cuello por un agente blanco

¹ Kendrick Lamar citó en el primer single de su álbum *DAMN* los dichos de dos reporteros blancos de Fox News que criticaron la forma en la que el cantante denunció a través de las letras de sus canciones, la violencia ejercida por parte de la policía estadounidense hacia la población afrodescendiente. Un tercer reportero que no aparece en el extracto de la canción procede a declarar que “[la letra] por decir lo menos no es útil para nada, es por ello que digo que el hip hop le ha hecho más daño a los jóvenes afro americanos que el racismo en los años recientes”. Declaraciones que hablan por sí solas y que sólo dejan en evidencia la ignorancia y ceguera del privilegio blanco. Como lo expresa Patricia Hill Collins: “La música rap es una poderosa forma de expresión personal donde la juventud reclama una voz que enfatiza la identidad individual . . . En el hip hop, adolescentes y adultos jóvenes cuentan la historia de sus propias vidas, las verdades de sus propias experiencias.” (201) En el 2018, a un año de la publicación de *DAMN*, Kendrick Lamar fue galardonado con el premio Pulitzer de música, siendo su álbum considerado como “una virtuosa colección de canciones unificadas por la autenticidad vernacular y dinamismo rítmico que ofrece viñetas conmovedoras capturando la complejidad de la vida afro – americana moderna.”



² No puedo respirar

de la policía, mientras tres más observaban. “You’re going to kill me, man”³ fueron unas de las últimas palabras de Floyd que en tan solo ocho minutos y cuarenta y seis segundos se convirtieron en una realidad. Ocho minutos y cuarenta y seis segundos bastaron para quitarle la vida a un hombre inocente y para desatar la furia y descontento de la comunidad afroamericana, expresada en cientos de protestas, manifestaciones y revueltas tanto en Estados Unidos como alrededor del mundo. El 25 de mayo de 2020 en Minneapolis, Minnesota, George Floyd fue detenido por el presunto uso de un billete falsificado para comprar una caja de cigarrillos. Cuatro policías blancos arribaron al local y detuvieron al hombre con extrema violencia y sin escrúpulos, forzándolo al suelo y reteniéndolo con una rodilla sobre su cuello. El momento fue captado en video por transeúntes que insistían desesperadamente a los miembros de la institución policial que lo soltaran y que chequearan su pulso, pues éste no respondía y sangre había comenzado a caer de su nariz. Una hora más tarde, fue declarado muerto. El homicidio de George Floyd despertó nuevamente el movimiento social conocido como Black Lives Matter⁴, originado en el mismo país el año 2013 luego del asesinato del adolescente afroamericano de diecisiete años, Trayvon Martin y la posterior absolución de su agresor. A pesar de haber poseído gran visibilidad a nivel nacional a través de los años, solo luego de la muerte de Floyd y por primera vez en su historia, este movimiento tuvo impacto a nivel internacional, inundando las redes sociales alrededor del globo tanto con las imágenes del crimen como con la frase y el hashtag #blacklivesmatter. El reconocimiento a gran escala de la brutalidad policial ejercida hacia la comunidad racializada en los Estados Unidos, conllevó tanto a la visibilización de diversos casos similares ocurridos en años recientes, como a la conmemoración de una historia caracterizada por la presencia ininterrumpida de la violencia racista. El cansancio y la indignación de la población afroamericana frente a la opresión sistemática sin represalias practicada en su contra a través de los años, conllevó al desencadenamiento de una serie de manifestaciones y revueltas a lo largo del país. Muchas de las cuales acabaron siendo reprimidas con extrema severidad por parte de las principales instituciones que los estados emplean para la coerción: la policía y las fuerzas armadas. Existen suficientes antecedentes

³ Hombre, me vas a matar

⁴ Las vidas negras importan

históricos para probar que ante el miedo de una inminente crisis hegemónica⁵, la solución del gobierno frente a las denuncias de violencia es y siempre ha sido, responder con la misma y en mayor magnitud. Proceder estatal que puede ser extrapolado a cualquier territorio en el que el descontento de la ciudadanía implique una posible amenaza al status quo.

Durante la época del colonialismo el sur de los Estados Unidos se configuraba al igual que las islas del Caribe, como una colonia basada en el sistema económico de plantaciones, donde miles de hombres y mujeres afrodescendientes trabajaban en calidad de esclavos. Esta situación perduró desde los albores del siglo XVII hasta el fin de la Guerra de Secesión en el año 1865, cuando el triunfo de los estados unidos frente a los estados confederados derivó en la abolición de la esclavitud, gracias a la aprobación de la decimotercera enmienda. La derogación constitucional del sistema esclavista puso fin a una institución deshumanizadora basada en la acumulación de capital a expensas de la explotación y el sufrimiento ajeno. Sin embargo, este hecho indudablemente estuvo muy lejos de suprimir el pensamiento racista arraigado y justificado a través de los años en la sociedad estadounidense. Por el contrario, el fin de la esclavitud se tradujo en un hostigamiento constante hacia la comunidad afrodescendiente, que conllevaría miles de linchamientos y ahorcamientos a manos de grupos supremacistas blancos.

Como ha sido evidenciado a través de los años y como nosotros mismos hemos podido presenciar, la discriminación en diferentes niveles hacia la población afroamericana se ha constituido como un hecho que, si bien posee graves e impactantes consecuencias, lamentablemente, no revela nada nuevo. Desde sus inicios Estados Unidos se ha construido como un país basado en el racismo, donde históricamente sus expresiones tanto físicas como simbólicas no han sido condenadas judicialmente. Basta con observar la forma en la que a lo largo de la historia, quienes han cometido delitos en contra de un hombre o una mujer racializada normalmente han sido absueltos o penados con la condena mínima. Es suficiente con reparar en la situación del asesino de George Floyd, quien en un comienzo fue imputado con el cargo de homicidio involuntario, el que meses después fue modificado al delito de homicidio intencional. Mas, a pesar de la gravedad de la falta, esta no le ha impedido permanecer en libertad bajo fianza. De acuerdo a ello, es innegable que si las razas de los

⁵ Entendida en términos de Gramsci

involucrados hubieran sido invertidas, el desenlace de esta historia sería completamente diferente.

La elección presidencial del año 2016 que tuvo como consecuencia la toma del mando por parte de Donald Trump, dejó nuevamente en evidencia las tendencias ideológicas de gran parte de la población estadounidense. Esta deliberadamente designó como dirigente de su país a un hombre que no sólo poseía nula experiencia política, sino que más importante aún, acarreaba un fuerte historial de dichos racistas, misógenos, homofóbicos y xenófobos. Discursos que, en lugar de ocultar u omitir, utilizó como base para su propaganda electoral, dentro de la cual la promesa de una muralla que separaría su país de las fronteras de México para evitar la inmigración, se consolidó como una de las ideas más atractivas para los votantes. Un hecho sumamente desesperanzador considerando que los dos periodos anteriores habían sido dirigidos por el presidente Barack Obama, primer afroamericano en asumir el cargo presidencial en la historia de los Estados Unidos, quien se posicionaba fielmente en contra de cualquier expresión de índole racista o similar. Actualmente, en el año 2020, luego de haber sido testigos de las aberraciones constantes por parte de Trump, las elecciones del pasado noviembre demostraron una vez más que, a pesar de lo que se creía, los discursos de odio y desprecio se encuentran más vigentes que nunca, pues su re candidatura obtuvo igual o mayor apoyo que la vez anterior. Y las manifestaciones a favor de ella se expresaron de acuerdo a lo que se profesaba, de manera sumamente violenta e intolerante. La contradicción de una nación que posee una jactancia superlativa respecto a la libertad de expresión se ve claramente evidenciada en el fracaso de la aplicación de la teoría a la práctica. Quienes poseen esta aparente libertad son sólo aquellos que se expresan a favor de las ideologías de los grupos hegemónicos y dominantes, pues cuando se trata de condenar la violencia sistemática vivida por diversas comunidades oprimidas, lejos de serles otorgada la libertad de expresión, en su lugar, sólo reciben represión y coerción.

Más de cuatrocientos años han pasado desde los primeros sometimientos de la población afrodescendiente y más de cien desde la abolición de la esclavitud. Hoy en día tenemos acceso a grandes cantidades de información que nos permiten instruirnos acerca de las atrocidades llevadas a cabo por el sistema colonialista y la institución esclavista. Así podemos conocer los absurdos discursos que respaldaban esta clase de subyugación y tener en cuenta las consecuencias indelebles que han tenido en la población racializada a lo largo

del tiempo. Cabe cuestionarnos ¿Cómo es posible que actualmente, en el siglo XXI, se encuentre vigente el racismo en la magnitud que lo hace? La lucha constante de la comunidad afroamericana innegablemente ha logrado cambios a través del tiempo, sin embargo, estos han estado lejos de ser suficientes para desarraigar esta clase de ideología en la sociedad. ¿De qué forma este pensamiento se ha mantenido tan arraigado? ¿Qué mecanismos han colaborado en ello? Una de las posibles respuestas a estas interrogantes es el rol indiscutible que ha jugado la historia oficial al suprimir episodios y silenciar experiencias. Como veremos a lo largo de este informe, el relato único construido a partir de los intereses de las clases hegemónicas, a través de diversos mecanismos ha cumplido un rol fundamental extirpando episodios históricos y silenciando las voces de los involucrados. Con el fin de justificar las motivaciones de los grupos dominantes y disminuir la experiencia sufrida por las comunidades afectadas por ellas. Lo que puede verse reflejado en la historia a la que accedemos normalmente, los lugares que visitamos e incluso en la televisión que consumimos.

Un ejemplo explícito de los alcances de la banalización de la historia son las plantaciones esclavistas referidas anteriormente situadas en el sur de los Estados Unidos. Muchas de ellas actualmente son utilizadas como atracción turística y centro de eventos, especialmente para realizar sesiones de fotos y llevar a cabo matrimonios. Lugares como Magnolia Plantation y Middleton Place poseen tours y museos que pretenden dar cuenta de la vida que llevaban los esclavos en el territorio, no obstante es más que evidente que el interés por dar a conocer este episodio histórico, es sólo aparente, pues todos los accesos implican un cobro de entrada. De esta forma se consigue lucrar a partir de la historia de explotación y sufrimiento de una comunidad oprimida racialmente hasta el día de hoy. Sin embargo, a pesar de que el beneficio económico a través de museos y paseos se constituya como un acto vergonzoso, el hecho más repudiable de todos es el descaro con el que se aparenta un falso interés en la historia de la institución esclavista. A partir del cual se lleva a cabo una supuesta visibilización que se desarticula con el sólo hecho de acceder a las páginas digitales de esta clase de lugares, donde la historia de la esclavitud se encuentra en la sección “atracciones”. De esta forma la experiencia de los cientos de hombres y mujeres en calidad de esclavos que padecieron las horribles consecuencias del sistema esclavista por más de cien años, se ve desplazada y banalizada, utilizada nuevamente como un medio para la

acumulación capital. Las bodas y eventos realizados en este tipo de territorios romantizan un espacio en el que antiguamente el sufrimiento se constituía como una realidad de la vida diaria, restándole peso al pasado e invisibilizando la verdad de los hechos. Este es sólo uno de los tantos ejemplos que existen, tanto en los Estados Unidos como en el resto del mundo y no sólo en la actualidad, sino también a lo largo de la historia. Es por este motivo que hoy más que nunca se vuelve pertinente recuperar los vacíos legados por el relato único y escuchar las voces y experiencias de quienes han sido silenciados y silenciadas a lo largo de los siglos, pues es justamente esta censura la que ha contribuido en gran medida a que la historia de los hechos no cambie, a que el orden de las cosas se mantenga intacto. A la construcción de un sistema basado en la explotación de los oprimidos y la ganancia de los opresores. Mientras la sociedad se mantenga en la ignorancia respecto a las realidades vividas por los grupos oprimidos, las probabilidades de que exista una real consciencia son nulas.

Hoy en día la mediatización de los acontecimientos se comporta de una forma completamente diferente a como lo hacía hasta hace unos años atrás. Los medios masivos de comunicación, que en algún momento se constituyeron como una de las únicas fuentes verídicas de difusión, se han visto en el último tiempo, en gran medida, deslegitimados debido a la constante manipulación e intervención ideológica que posee la información que difunden. Por su lado, la tecnología y las redes sociales se han posicionado en un lugar de suma importancia gracias a la capacidad que poseen de difundir rápidamente información en tiempo real. Cooperando en diversas ocasiones a desmentir las falsedades difundidas por los mass media. Actualmente, gracias a la presencia de las plataformas sociales es que sucesos como el asesinato de George Floyd y el movimiento Black Lives Matter tuvieron un gran impacto a nivel mundial. Estas redes han cumplido un rol fundamental tanto a la hora de denunciar como de informar, permitiendo en este caso la visibilización de la violencia sistemática ejercida en contra de la comunidad afrodescendiente. Y dando cuenta de que los hitos ocurridos hoy en día lejos de ser arbitrarios y recientes poseen una larga y cruda historia.

Este análisis literario pretende exhibir la forma en que la literatura de Maryse Condé en la novela *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* (1986) logra visibilizar la experiencia de la comunidad afrodescendiente tanto en los Estados Unidos como en el Caribe, demostrando que el relato único ha jugado un rol fundamental a la hora de ocultar la verdad y silenciar la experiencia de aquellas y aquellos que a lo largo de la historia se constituyeron como

diferentes frente a los parámetros hegemónicos. Esto es llevado a cabo en este trabajo a lo largo de cinco capítulos diferentes; el primero de ellos se aboca a las principales perspectivas teóricas con las cuales se trabajará el análisis y a las que se hará referencia constantemente en el resto del informe. El segundo apartado, pretende realizar un enfoque al contexto de producción de la obra, influenciado por diversos movimientos literarios y culturales, con el fin de explicar la posición ideológica de la autora y de dilucidar el trasfondo político de su trabajo, destacando las temáticas que le permiten a través de él transmitir un discurso crítico. Posteriormente, los tres capítulos restantes se focalizan directamente en la novela, en los cuales se destaca el uso de la ficción histórica como herramienta para la recuperación de la memoria a través de un recorrido histórico análogo al relato. Asimismo, se analiza la posición de la protagonista Tituba como sujeto subalterno, considerando su condición no sólo de esclava negra, sino que también de mujer, interpretando cómo ello se vincula e influye en las diferentes relaciones que la protagonista establece a lo largo de la novela con los diversos personajes. Finalmente se examina la forma en que las costumbres originarias de la protagonista se consolidan como parte de su identidad y cómo estas al momento del desarraigo se presentan como un firme anclaje al territorio natal, el cual es constantemente pensado y anhelado.

Yo, Tituba exhibe las dificultades que vivían las colectividades subyugadas en la época colonial, pero más en específico, la experiencia de la mujer negra esclavizada, oprimida constantemente por mecanismos respaldados institucionalmente y expuesta de manera reiterada a realidades sufridas exclusivamente por los sujetos femeninos. De manera consistente a lo largo de la novela se transmite la forma en que situaciones varias, que tuvieron lugar más de trescientos años atrás se mantienen, lamentablemente, vigentes hasta el día de hoy. A través de esta obra, Maryse Condé nos demuestra que la rodilla en el cuello de George Floyd se constituye como una continuación más del sofocamiento histórico vivido por la comunidad afroamericana. Dando cuenta de que “en términos de estrechez de mente, hipocresía y racismo, poco ha cambiado desde los días de los puritanos.”⁶ (Condé 203)

⁶ Esta y todas las traducciones de textos en inglés son mías a menos que se indique lo contrario.

1. Algunas nociones fundamentales

La memoria en términos sociológicos comenzó a consolidarse como un foco de interés a partir de las primeras décadas del siglo XX, periodo en el cual el sociólogo francés Maurice Halbwachs introdujo las bases al estudio de esta área con la publicación de su obra *Los marcos sociales de la memoria* (1925), en respuesta al trabajo filosófico de Henri Bergson, *Materia y memoria* (1896) (Cuesta 203). En este escrito fundamental para lo que serán las indagaciones posteriores en el ámbito, Halbwachs introduce el término de memoria colectiva. Considerando la memoria como la capacidad de recordar, este plantea que el sujeto al realizar tal acción, normalmente se acordará de aquello que los demás le inducen a recordar, constatando que la memoria de estos y la del individuo funcionan como una forma de apoyo mutuo, en el sentido de que, una parte logra llenar y completar los vacíos que la otra parte pueda poseer y viceversa. Destacando que,

cuando evocamos un recuerdo . . . cuando lo completamos, se dice a veces que lo adosamos a aquello que le rodea: [cuando] en realidad, es porque otros recuerdos en relación con éste subsisten a nuestro alrededor, en los sujetos, en los seres pertenecientes al medio en el que vivimos, o en nosotros mismos: puntos de referencia en el espacio, tiempo, nociones históricas, geográficas, políticas... (ctd en Alberto 20)

Dicho de otro modo, las evocaciones al pasado por parte de los individuos formarían un entramado de recuerdos que se encuentra inevitablemente anclado a una serie de elementos que cumplen la función de actuar como puntos de referencia al momento de completar los posibles vacíos que puedan provocarse en el acto de recordar. Es esta configuración de índole puramente social, la que constituiría el fenómeno denominado por Halbwachs como memoria colectiva.

Con estas bases sentadas, los estudios en torno a la memoria proliferaron de manera sustancial a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, especialmente entre los historiadores, quienes desarrollaron interés tanto por el concepto de memoria como por establecer los límites entre ella y la historia. Uno de ellos es el intelectual francés Pierre Nora, quien entre

los años 1984 y 1992 publicó su obra en siete volúmenes *Les lieux de mémoire*, la cual “tenía como meta responder las interrogantes sobre las memorias colectiva y nacional, al mismo tiempo que se preguntaba acerca de las relaciones que éstas mantenían con la historia como disciplina” (Allier 166). A pesar de que no todos los volúmenes han sido traducidos al español, sí se han realizado compendios reuniendo los textos más relevantes, siendo uno de ellos *Pierre Nora en Les lieux de mémoire* traducido por Laura Masello. En el primer apartado de esta compilación denominado Entre memoria e historia *la problemática de los lugares*, Nora destaca las diferencias trascendentales entre ambas nociones. Considerando la historia como la disciplina encargada de la acumulación de acontecimientos ocurridos a lo largo del tiempo, el historiador francés recalca su carácter problemático al exponer que actualmente la historia se ha visto afectada por un proceso de “aceleración” que ha provocado un imperioso afán por el cambio, en desmedro de la memoria y a expensas del olvido. En este sentido el historiador establece que “la memoria siempre es sospechosa para la historia, cuya misión verdadera es destruirla y reprimirla. La historia es deslegitimación del pasado vivido . . . su misión no son la exaltación de lo que pasó verdaderamente, sino su aniquilamiento”. (Nora 21)

Conforme a lo anterior, es importante precisar que esta naturaleza nociva de la historia respecto a la memoria, descrita por Nora, no sólo posee sus raíces en el fenómeno de aceleración mencionado precedentemente, sino que también y más importante aún, en el interés de los grupos hegemónicos por narrar una historia que se ajuste a sus intereses y conveniencias. Esta historia, denominada oficial, tiene como principal objetivo, tanto la exclusión de diversos sectores de la población de los relatos nacionales, la invención de una identidad y origen colectivo (Plá 171), como la tergiversación y supresión de episodios históricos, con el fin de mantener un cierto orden social establecido por los sectores dominantes a lo largo del tiempo. Es preciso señalar que la divulgación de estos relatos oficialistas no solo se limita a los libros de historia, sino que también a una serie de elementos de diversa índole que los sujetos como miembros de una sociedad consumen diariamente. Tal como lo menciona el antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot, “mucho antes de que los ciudadanos medios lean a los historiadores que fijan la norma para colegas y estudiantes, acceden a la Historia mediante celebraciones, visitas a lugares históricos y museos, películas, festividades nacionales y libros de texto de la escuela primaria”. (18)

De acuerdo a lo descrito por Halbwachs y Nora, nos atenderemos a la idea de la memoria como un fenómeno colectivo que se mantiene vigente a través de la interacción social y de diversos elementos que se constituyen como puntos de referencia al momento de recordar, pues “la memoria sólo se ajusta a detalles que la reafirman; se nutre de recuerdos borrosos, empalmados, globales o flotantes, particulares o simbólicos: es sensible a todas las transferencias, pantallas, censuras o proyecciones.” (Nora 21) Haciendo hincapié en el carácter sensible de la memoria y teniendo en cuenta las definiciones entregadas hasta el momento, cabe preguntarnos ¿Qué ocurre cuando los puntos de referencia a los cuales se aferra la memoria son suprimidos y aniquilados a manos de la historia oficial? La destrucción de los pilares que sostienen diferentes episodios históricos y a los cuales se encuentra anclada la memoria colectiva, conlleva inevitablemente al olvido. Al no existir referentes donde afirmar los recuerdos, con el tiempo, estos poco a poco acabarán por disiparse, desapareciendo en lo que respecta al ámbito colectivo y normalmente relegándose al ámbito de lo privado. Entendiendo la memoria colectiva en términos de Halbwachs y Nora, nos referiremos a este fenómeno de olvido inducido por la historia oficial como amnesia colectiva.

Son diversos los grupos humanos que a lo largo de la historia han sido afectados por la amnesia colectiva y por los mecanismos de aniquilación de la memoria por parte de la historia. En su mayoría, son las comunidades que se encuentran en una posición de subordinación frente a los sectores hegemónicos. Colectividades que a los ojos de los grupos dominantes se posicionan uno o varios eslabones más abajo o, en otras palabras, a las que se le conoce comúnmente como subalternas. Si bien el término subalterno cobró gran fuerza luego de que el filósofo italiano Antonio Gramsci lo utilizara teóricamente para referirse a la relación entre hegemonía y dominancia (Rodríguez 255), el concepto fue retomado posteriormente por el fundador de la Escuela de Estudios Subalternos, Ranajit Guha, quien lo utilizó para definir “el atributo general de subordinación en las sociedades del Sureste Asiático” (ctd en Rodríguez 255) expresada en términos de raza, género, clase social, orientación sexual o de algún otro modo. A partir de ello, la definición ha sido utilizada no sólo para referirse a las comunidades asiáticas, sino que a todas aquellas que se han encontrado o se encuentran en esta posición a lo largo del mundo. El subalternismo entendido

en los términos establecidos, es el que tendremos en cuenta para los propósitos de este estudio.

La situación de las mujeres racializadas podría ser considerada como subalterna de acuerdo a las definiciones entregadas previamente. Sin embargo, en las últimas décadas el feminismo negro se ha encargado de definir teóricamente la particular encrucijada a la cual el sujeto femenino afrodescendiente se ve constantemente sometido, pues su género y su raza lo sitúan automáticamente en una posición de subordinación más expuesta respecto a los parámetros hegemónicos que el de otros individuos. Ya que, ésta se ve inherentemente subordinada por dos grandes mecanismos de dominación: machismo y racismo, los cuales se constituyen sólo como una base, puesto que si consideramos factores como clase social u orientación sexual la posición de la afectada puede verse aún más perjudicada. El término que ha sido utilizado para definir el encuentro de opresiones en la realidad de la mujer racializada ha sido conocido como interseccionalidad, el cual fue utilizado por primera vez en el año 1989 por la abogada afroamericana Kimberlé Crenshaw. Quien en la defensa “de un grupo de mujeres negras de la compañía General Motors” (Santibáñez 53) acuñó el concepto con el fin de “resaltar la invisibilidad jurídica de las múltiples dimensiones de opresión que estas mujeres recibían por parte de la gerencia de la compañía” (Santibáñez 53). A partir de esta noción, la socióloga, también afroamericana, Patricia Hill Collins, rescataría el término desde la misma premisa planteada por Crenshaw, profundizándolo y entregándole una “una lectura de mayor trasfondo político” (Santibáñez 52). De este modo Hill Collins define la interseccionalidad como “la percepción crítica de que la raza, la clase, el género, la sexualidad, la etnia, la nación, la capacidad y la edad operan no como entidades unitarias y mutuamente excluyentes, sino como fenómenos de construcción recíproca que, a su vez, dan forma a desigualdades sociales complejas.” (2) Es decir, la opresión interseccional no se conforma como una acumulación de opresiones, sino más bien como un constructo en el cual los diferentes factores opresivos funcionan de forma interconectada. Para definir esta interrelación Hill Collins introdujo el concepto de matriz de dominación, el cual en términos simples busca dar a entender el modo en que los diferentes ejes de dominación se configuran dentro de una sociedad. En este sentido las opresiones se intersectan y convergen en una matriz de dominación dentro de la cual “la intersección de vectores de opresión y de privilegio crea variaciones tanto en las formas como en la intensidad en la que las personas

experimentan la opresión” (Collins ctd en Jabardo 36). Para los fines de este trabajo utilizaremos el concepto de interseccionalidad y matriz de dominación entendidos en términos de Collins.

Como hemos planteado hasta el momento existe una tensa relación entre memoria, historia y grupos subalternos, puesto que los sectores hegemónicos pretenden omitir ciertos periodos e hitos a través de los relatos oficiales induciendo a los diversos grupos subalternos a una amnesia colectiva, con el fin de mantener el orden social impuesto. No obstante, a lo largo de los años, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, emergieron una serie de movimientos reivindicativos de diferente índole, que se dedicaron al estudio y a la revalorización de las agrupaciones sociales relegadas históricamente. El surgimiento de los Estudios Culturales como campo interdisciplinario ha cumplido un rol sumamente importante apreciando la historia desde el otro lado de la vereda, rescatándola desde la posición del oprimido y teniendo en cuenta “el cambio radical que experimenta la noción de historia e historiografía cuando éstas se leen desde lo subalterno [en otras palabras] – lo que Guha llama ‘leer en reverso’ o a ‘contrapelo’”. (Rodríguez, I 255) Sin embargo, los movimientos intelectuales no fueron los únicos en atribuirse esta importante labor, las artes y en especial la literatura han jugado un papel fundamental a la hora de llenar los vacíos provocados por la historia y de recuperar el pasado olvidado. A partir de verdaderos hitos y personajes históricos y el uso de la ficción y sus recursos, los y las escritoras han logrado entregarle una voz a quienes se les fue arrebatada, una explicación de su pasado a aquellos que no tuvieron la oportunidad de tenerla y un cierre a los que nunca obtuvieron nada más que silencio. De acuerdo a ello, la ficción histórica ha sido uno de los recursos fundamentales para realizar el trabajo de reconstrucción de la memoria colectiva. Utilizando episodios y personajes tanto reales como ficticios, una de las principales características de este tipo de escrito es el modo en que a través de la convergencia entre realidad y ficción se desdibujan los límites de ambos, cualidad que lo vuelve idóneo para llevar a cabo la recuperación de episodios deliberadamente suprimidos.

La historia formal a manos de los sectores hegemónicos se ha dedicado a derribar los pilares pertenecientes a la memoria colectiva suprimiendo episodios e hitos históricos con el fin de mantener un orden social. Sin embargo, esta no ha sido su única función, la supresión de diversos acontecimientos y relegación de los grupos subalternos de la narrativa histórica,

se ha traducido en la distorsión u omisión de culturas completas. Frecuentemente entregándole a estas sociedades y sus costumbres, a partir del ojo etnocentrista connotaciones negativas, las cuales a lo largo del tiempo han sido internalizadas incluso por los mismos integrantes de la sociedad afectada y oprimida. La situación del Caribe es uno de los tantos ejemplos que existen para retratar esta situación, pues la mayoría, si es que no la totalidad de las colectividades afectadas por el colonialismo se han visto en un escenario similar, si no idéntico. Antes de trasladar a poblaciones enteras desde el continente africano hacia el Caribe, los esclavistas europeos realizaban una serie de prácticas con el fin de que los sujetos africanos olvidaran sus raíces. No obstante las comunidades africanas establecidas en el territorio caribeño mantuvieron en pie gran parte de sus costumbres, especialmente aquellas que tenían relación con prácticas religiosas, las cuales jugaron un rol sumamente importante en la resistencia frente a los maltratos y vejaciones de parte de los dueños de las plantaciones y la comunidad blanca.

La práctica de Obeah constituye una de las herramientas utilizadas por los esclavos caribeños en la época colonial. De acuerdo a la definición entregada por Eugenia O'Neal en *Obeah, Race and Racism* "Obeah en las Indias Occidentales fue producto de la cultura, la religión y las experiencias de los africanos trasladados a través del Middle Passage" (10) Sin embargo, como menciona Nathaniel Samuel en su libro *Afro-Caribbean Religions* "existen variadas y conflictivas percepciones y definiciones de Obeah entre las personas del Caribe, muchas de las cuales saben poco de su verdadera proveniencia. La religión está influenciada por dos líneas de creencias y prácticas africanas: una conectada a la hechicería y brujería y otra a la magia esotérica." (228) La reputación más bien problemática de esta clase de costumbre se debe principalmente a que puede ser utilizada con fines tanto benignos como malignos, "su arte y práctica está basada en la creencia de que fuerzas poderosas y misteriosas habitan el mundo sobrenatural y que estas pueden ser seducidas para trabajar en beneficio o perjuicio de quien lo necesite: pueden afectar la vida y el destino de una persona para bien o para mal" (Samuel 229). Los practicantes de Obeah eran conocidos como Obeah Man u Obeah Women, quienes en la época colonial eran conocidos por sus conocimientos sobre la naturaleza y por sus habilidades mágicas. A pesar de que este arte podía ser usado para fines benévolos, su connotación negativa fue constituida principalmente por los colonialistas blancos quienes "le adscribieron a Obeah características del Vodou, percibiéndolo como un

culto maligno y misterioso de oscura proveniencia africana, que empleaba tanto la indulgencia demoniaca como erótica” (Samuel 226) Como solía ocurrir en los territorios colonizados, cualquier costumbre que no calzara con los parámetros de las religiones católica - cristiana, era considerada como salvaje e incivilizada y en la mayoría de los casos era asociada a prácticas demoniacas y heréticas. Esta situación no poseía sus raíces solo en la ignorancia de los colonos, sino también en el hecho de que estas costumbres implicaban una posible amenaza al orden social establecido y a su “base socioeconómica” (Samuel 226). Como menciona Samuel “en un principio [Obeah] fue usado por esclavos y luego por sus descendientes, para asegurar justicia y venganza hacia otros africanos y colonialistas que los controlaban, explotaban o abusaban” (229), situación que llevó rápidamente a las comunidades blancas a prohibir estas prácticas legislativamente y a difundir estereotipos raciales, y religiosos (Samuel 228) respecto a ellas, los cuales calaron no sólo dentro de las agrupaciones europeas radicadas en el territorio, sino que incluso al interior de las mismas sociedades caribeñas.

Este “sistema religioso no es ni inherentemente malo ni completamente inocuo” (Samuel 229), no obstante, su connotación netamente negativa ha producido a través de los años una actitud reacia hacia todo aquello que tiene relación con él, incluso hasta el día de hoy. Esta disposición se funda principalmente en la ignorancia y la eficiente labor de los historiadores europeos que desde el siglo XVII tergiversaron y demonizaron la práctica afrocaribeña. Motivo por el cual, a partir de los años 60, diversos autores de diferentes nacionalidades del Caribe se han dado el trabajo de crear conciencia sobre las “ideas erróneas y prejuicios sobre Obeah en la literatura colonial y popular” (Samuel 237), con el fin de reivindicar y revivir la memoria de una práctica que cumplió un rol fundamental a la hora de mantener vivas la raíces y luchar contra la esclavitud.

2. “La invisibilidad no es un estado natural para nadie”

La invisibilidad no es un estado natural para nadie

Magdalene Ang-Lygate

El lenguaje también es un lugar de combate. El combate de los oprimidos respecto al lenguaje para recuperarnos a nosotras mismas –para reescribir, reconciliar, renovar. Nuestras palabras no carecen de importancia. Son un acto de resistencia. El lenguaje es también un lugar de combate.

bell hooks

El Caribe en su totalidad, geográfica y culturalmente se constituye como una zona altamente compleja debido a la dificultad que supone deslindar sus límites tanto territoriales como identitarios. La multiplicidad en términos étnicos, lingüísticos, políticos y por lo tanto culturales que a lo largo de los años ha caracterizado a la región, ha sido de igual manera uno de los factores principales que ha impedido categorizarla dentro de parámetros concretos. Esta naturaleza mayoritariamente heterogénea de la zona geográfica del Caribe posee gran parte de sus raíces en la época colonial, donde la divergencia de las naciones colonizadoras que arribaron a los diferentes terrenos e islas (Inglaterra, España, Holanda, Francia, Dinamarca, entre otros) y la posterior llegada de millones de hombres y mujeres en calidad de esclavos, provenientes del continente africano, tuvieron un papel decisivo en el devenir de las Indias Occidentales.

El fin de la Edad Media en el siglo XV significó para Europa el inicio de una nueva era, el “descubrimiento” de América y la invención de la imprenta se tradujeron a los ojos europeos en el augurio de un porvenir sumamente glorioso y moderno, es decir, en la promesa de la modernidad. No obstante, para los territorios colonizados, el comienzo de esta nueva época realmente supondría ser testigo de uno de los periodos históricos más brutales e inhumanos experimentados en la historia universal: la colonización, el genocidio y la esclavitud, los cuales en palabras de Grüner se instauraron en la historia como una “suerte de ‘colchón’ de tolerancia para lo intolerable, de siniestra posibilidad de deslizamiento de los

límites entre lo posible y lo imposible, lo verosímil y lo increíble . . . entre lo inimaginable y lo *real*” (20).

El inicio de la modernidad implicó de igual manera el principio de un nuevo sistema económico basado en la privatización de los bienes de producción y en la acumulación de capital. Sin embargo, para la efectiva propulsión de este incipiente método económico era necesario llevar a cabo “una concentración previa de capital y [fuerza de] trabajo” (Federici 93) y lograr la “separación de los trabajadores de los medios de producción” (Federici 93). En este sentido, el proceso de colonización efectuado por las principales potencias europeas jugó un rol fundamental a la hora de cumplir tales metas. La explotación de las tierras de América Latina y el Caribe y tanto la subyugación de los indígenas de las mismas como la trata de esclavos, fueron los medios fundamentales para lograr lo que Marx denomina como acumulación primitiva, la cual “consistió en una inmensa acumulación de fuerza de trabajo – ‘trabajo muerto’ en la forma de bienes robados y ‘trabajo vivo’ en la forma de seres humanos puestos a disposición para su explotación – llevada a cabo en una escala nunca igualada en la historia.” (Federici 96).

A diferencia de América Latina donde la población indígena fue inmediatamente sometida al sistema de encomiendas, el cual teóricamente no era considerado esclavitud, pero que en la praxis poseía las mismas condiciones, en el Caribe ésta fue vilmente exterminada siendo víctima de “matanzas, hambrunas, suicidios en masa y enfermedades contagiosas traídas por los conquistadores” (Benitez Rojo 31). Motivo por el cual para poder llevar a cabo la explotación de los terrenos destinados a la plantación fue necesario trasladar mano de obra, a bajo costo y en grandes cantidades, desde otras regiones. El continente africano se constituyó en el principal destino al cual los comerciantes arribaban en busca de fuerza de trabajo. De esta forma, a través del océano Atlántico, completaban el circuito del comercio triangular, el cual comenzaba en Europa con el transporte de productos manufacturados hacia África, desde donde posteriormente zarpaban series de barcos atestados de hombres y mujeres en calidad de esclavos que finalmente eran trasladados hacia la región del Caribe a través de lo que se conoce como Middle Passage⁷. Los habitantes africanos llevados de un continente a otro no sólo eran expuestos a condiciones extremas y a las más nefastas

⁷ Pasaje del medio: Ruta perteneciente al océano Atlántico a través de la cual viajaban los barcos negros desde África hacia las Antillas.

vejeciones, sino que también antes de abandonar su tierra natal eran sometidos a diversos rituales, realizados por los traficantes, que pretendían provocar en ellos el olvido de su propia identidad. Conceptos como el árbol del olvido, el pozo del olvido y la puerta del no retorno hacen referencia a esta clase de episodios⁸ la imposición de un nombre diferente al de nacimiento también formaba parte de los procesos de olvido.

El sistema esclavista en las Indias Occidentales se mantuvo vigente desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, respaldado por discursos que manifestaban la superioridad del hombre blanco civilizado europeo por sobre el carácter bárbarico del esclavo negro. La esclavitud y la imposición de una estructura de sociedad y pensamiento eurocentrista a lo largo de los años, produjo huellas indelebles en la memoria y mentalidad caribeña, conllevando a la conformación de una comunidad sumamente alienada y en constante conflicto con su origen étnico. Esta realidad difícil de enfrentar es retratada de manera clara y concisa por el psiquiatra martiniqués Frantz Fanon en su ensayo *Piel negra, máscaras blancas* (1952):

Todo pueblo colonizado— es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local—se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapará tanto más y mejor de su selva, cuanto más y mejor haga suyo los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva (15)

Es importante destacar que el concepto de selva utilizado por Fanon es aquel introducido por el colonizador, el cual hace referencia a la supuesta incivilización que significan los orígenes de la mujer y el hombre negro. En este sentido, al desarrollarse en una sociedad que convence al sujeto de su inferioridad a raíz de su epidermis, este aspirará a alejarse de todas las connotaciones que ella encierra, en todos los sentidos posibles.

En el año 1804 con el triunfo de la revolución haitiana y la subsecuente independencia del país, se inicia un siglo que será caracterizado en la zona del Caribe por una serie de movimientos que tendrán como principal objetivo la abolición de la esclavitud y la

⁸ Véase “La ruta del esclavo”.

independencia de las diversas colonias, proceso que se extenderá hasta la segunda mitad del siglo XX. A partir de este periodo histórico las múltiples dependencias territoriales pertenecientes a las diferentes colonias tomaron de igual manera diferentes rumbos, algunas de ellas se independizaron y otras pasaron a asociarse a una potencia o a ser directamente parte de ella como departamentos de ultramar. No obstante, a pesar de haber conseguido la emancipación o el reconocimiento oficial como parte de una nación en términos geopolíticos, los conflictos raciales y de origen étnico continuaron siendo una gran problemática dentro de la población caribeña, independiente del triunfo de la abolición. Exterminada la esclavitud, el racismo dentro de la sociedad, inclusive la negra, se consolidó como una realidad recurrente, donde quien poseía la piel más oscura resultaba ser despreciado incluso por su propio círculo familiar.

De este modo el conflicto identitario se transformó en uno de los grandes dilemas de la colectividad caribeña. Las consecuencias del desarraigo experimentado por los ancestros africanos acabaron con las raíces de miles y el desmedro y la vergüenza por la propia raza posicionaron a la mujer y al hombre antillano en un lugar de no pertenencia, aspirando a ser y a pertenecer a aquello que los había sometido a esa posición de subyugación desde hacía siglos atrás. “Olvidar el *créole* olvidar la esclavitud, olvidar, sobre todo, que el África existe. Olvidar es acercarse al superior blanco y vivir de su riqueza y arrimarse a su esplendor.” (Bartra 10)

A raíz de esta compleja problemática, en el siglo XX comenzaron a surgir diversos movimientos filosófico – literarios que abogaban por la reivindicación de la cultura negra. A partir de los años treinta, especialmente en el Caribe francófono, intelectuales pertenecientes a la tendencia reivindicativa comenzaron a difundir, a través de artículos y revistas, valoraciones positivas de la cultura africana. *Cuaderno de un retorno al país natal*, escrito por el poeta martiniqués Aimé Césaire y publicado en la revista *Volonté* en el año 1939 fue el primero de estos trabajos en cobrar fuerza y ser reconocido en una mayor magnitud. En él se hace referencia a las consecuencias y principalmente al sufrimiento que significó la colonización y la esclavitud en la zona de las Antillas, de este modo, desde el retrato de la degradación hacia la tierra y sus esclavos, Césaire busca redimir la piel negra que por tanto tiempo se consolidó como el respaldo para la justificación de maltratos y vejaciones sin precedentes. El poema revela “el profundo deseo de los africanos desplazados de recobrar su

dignidad humana y de afirmar el orgullo en los valores que fueron descartados o considerados sin importancia por y en Occidente.” (François xvi) A partir de esta obra comienza a solidificarse el primero (y más importante) de los movimientos antillanos reivindicativos de la raza: la Negritud, de modo que, en palabras de Barta “el *Cuaderno* es por definición el poema de la Negritud”. (14) Una de las líneas principales que se hizo característica de esta corriente, fue aquella que buscaba la recuperación de la identidad pérdida en los procesos de olvido mencionados en un comienzo y las raíces culturales abandonadas en África. En este sentido, a lo que apuntaban primordialmente los exponentes como Césaire era que para recuperar eso que había sido borrado y olvidado, era necesario regresar a la madre tierra, es decir, al continente africano. De modo que, a lo largo de la producción literaria perteneciente a la Negritud, que se dio con gran fuerza hasta aproximadamente los años sesenta, el retorno a la tierra natal se constituyó como un tópico recurrente y África como una región idealizada poseedora de la cura para las heridas identitarias producidas por el desarraigo.

A principios de la segunda mitad del siglo XX, en el Caribe francófono, se publica el famoso ensayo del psiquiatra martiniqués Frantz Fanon *Piel negra, máscaras blancas* (1952), en el cual el autor a partir de su experiencia como doctor retrata lo que él considera como un complejo de inferioridad desarrollado por la comunidad negra a raíz de la gran cantidad de años bajo el yugo de la supremacía blanca. A lo largo de su ensayo conformado por siete capítulos, Fanon busca probar su teoría describiendo diversas situaciones experimentadas por hombres y mujeres racializadas. Posteriormente a lo largo de los años ochenta surgen dos movimientos más pertenecientes a la tendencia reivindicativa de la cultura negra antillana: la Antillanidad y la Creolidad. Si bien ambas corrientes reconocen las bases y los aportes de la Negritud, de igual manera en ciertos aspectos discuten e incluso se oponen a ella. El pensamiento político – literario de la Antillanidad se vio representado primordialmente por el escritor, también martiniqués, Édouard Glissant quien a través de su obra *El discurso antillano* (1981) se aleja de la tendencia panafricanista planteada por Césaire e introduce una nueva perspectiva desde la cual estudiar la situación identitaria del sujeto antillano. “La contribución más grande de Glissant a la discusión literaria de las Indias Occidentales es la introducción de una nueva dimensión, aquella de la lengua. La lengua es el cable que une al Indio Occidental a su tierra, a su pasado, a su historia” (Condé 157). Esta línea teórica que posiciona la lengua como un pilar fundamental de la identidad antillana, es aquella que

rescata y que coloca en el eje de su pensamiento el movimiento de la Creolidad. Es importante destacar que ambas corrientes no se dan en simultáneo, como bien se ha mencionado la Creolidad sucede a la Antillanidad e incluso los principales representantes de la primera Raphael -Confiant, Patrick Chamoiseau y Jean Bernabé agradecen a Glissant y reconocen la gran influencia que éste tuvo en la consolidación de su pensamiento y en su manifiesto *Elogio de la Creolidad* (1989). Para la Creolidad “la lengua creole, con sus diversos orígenes y diferentes elementos que la estructuran, es un espejo de la identidad caribeña” (Françoise xi).

Como ha sido retratado hasta el momento, el siglo XX en el Caribe francófono se caracterizó por ser un periodo histórico de búsqueda de las raíces extirpadas y del orgullo por los orígenes. La reivindicación de la piel y la cultura negra, en conjunto con todo aquello que simbolizaban, se convirtió en el centro del interés y de la producción filosófica, política y literaria. No obstante, a pesar del aporte que estas diferentes corrientes significaron para la reafirmación de la identidad y cultura antillana, sus principales exponentes eran en su mayoría masculinos y las pocas representantes femeninas vigentes se veían constantemente opacadas por los mismos. Por lo tanto, consciente o inconscientemente, tanto en los tratados ideológicos como en los trabajos literarios, la mujer negra se vio desplazada a un lugar de suma ambigüedad en el cual no había un rol claro ni concreto para ella. En lugar de eso, sólo existía un espacio que la posicionaba junto al hombre negro, mas no para luchar en conjunto, sino para servirle. En el espacio de transición entre lo que fue el auge de la Negritud y los inicios de la Antillanidad y la Creolidad y en medio del vacío al cual se vio relegada la figura femenina caribeña, surge un grupo de mujeres escritoras originarias de Guadalupe dispuestas a luchar en contra de la tradición no sólo masculina, sino que también inevitablemente machista, que se había establecido hasta el momento en el Caribe de habla francesa.

Maryse Condé, Simone Shwarz – Bart y Myriam Warner –Viera a través de su trabajo literario se enfrentaron directamente al imaginario de África como la madre tierra reproducido por la Negritud, movimiento que constantemente simbolizaba el continente africano con la imagen de la maternidad. Como la madre que dio origen a la mujer y al hombre negro quienes, para poder reencontrarse con sus propias raíces, debían necesariamente retornar a ella. Asimismo, esta representación del continente como la simbolización de una mujer, inevitablemente se relaciona con la idea de la tierra que “aparece como la entidad femenina que fue violada por la ‘penetración’ europea colonial.” (Françoise

xxii) No sorprende esta clase de alegoría que, si bien se refiere a la maternidad con valoraciones positivas, es llevada a cabo desde una perspectiva exclusivamente masculina que asocia inherentemente a la mujer con la “sensibilidad, el erotismo, la fertilidad y la inspiración.” (Françoise xxii) En este sentido las autoras guadalupeñas se enfrentan al estereotipo y a la idealización de la tierra africana rompiendo con el mito del retorno a través de una representación más bien realista y fundada de ésta, pues las tres residieron efectivamente en África, lo que por lo tanto les permitió captar en sus obras una realidad bastante diferente a la que se reproducía en las Antillas.

Es bien sabido que la literatura masculina siempre ha fallado a la hora de representar a la mujer. En su mayoría los retratos femeninos se ven opacados por imágenes que nunca logran captar realmente la experiencia de la mujer sin subyugarla a posiciones y caracterizaciones machistas. La literatura caribeña no se alejaba del todo de esta realidad que se mantiene vigente hasta el día de hoy, más bien al contrario, pues no era sólo la errónea representación el problema, sino que también e incluso más lo era la no representación en absoluto. En este aspecto, Condé, Shwarz – Bart y Warner –Viera rescatan la experiencia de la subjetividad relegada y olvidada de la mujer negra a partir de novelas que presentan personajes femeninos que se contraponen en todos los sentidos al clásico héroe masculino. Siguiendo los planteamientos realizados por Anne M. Françoise en su libro *Rewriting the return to Africa* (2011) esta especie de pequeño movimiento literario femenino que se da en la zona de Guadalupe es esencial “para el entendimiento de la transición entre Césaire y el movimiento de la Negritud, por un lado, y por el otro, el de Glissant y la Antillanidad, que a su vez condujo a la Creolidad” (xiv), dado que algunas de las críticas que fueron planteadas en el trabajo de las autoras guadalupeñas respecto al pensamiento de la Negritud, serían similares a las que subsiguientemente realizarían los exponentes de las corrientes posteriores.

En este contexto se sitúa Marsye Condé, escritora guadalupeña nacida en el año 1937, como una figura determinante en la literatura femenina del Caribe francófono, pues es la primera de las tres mujeres mencionadas anteriormente en debatir con los imaginarios reproducidos por el movimiento de la Negritud, específicamente con la noción de panafricanismo y con el mito del retorno a la tierra natal. Su primera obra *Hérémakhonon* publicada en el año 1976, retrata la vida de una joven profesora de filosofía guadalupeña que se traslada a África en búsqueda de sus raíces, sin embargo una vez en el continente, se

enfrenta a una realidad completamente diferente a la que había imaginado. En esta historia constituida tanto por elementos ficcionales como autobiográficos, Condé desmitifica a través de la experiencia y desilusión de la protagonista la noción idealizada del retorno, captando la relación más bien problemática que existe entre la subjetividad del sujeto femenino antillano y el continente africano, el cual, en palabras de Françoise: “No es representado como una figura materna propicia sino más bien como una figura paterna decepcionante.” (ix – x)

Esta postura disidente de Maryse Condé respecto a los movimientos intelectuales antillanos y a la tradición masculina que se había mantenido vigente hasta el momento, se ve expresamente manifestada en su ensayo publicado en 1993 “Order, disorder, freedom and the West Indian Writer”, en el cual la autora lleva a cabo una especie de recorrido a través de la literatura caribeña francófona contemporánea desde la Negritud hasta el movimiento de la Creolidad. De este modo se refiere al “orden” como el momento en el que los ideales de la Negritud dominaban el ambiente intelectual caribeño, a pesar de la posterior introducción de corrientes como la Antillanidad y la Creolidad, destacando cómo *Cuaderno de un retorno al país natal* y *Gobernadores del rocío*⁹ (1944) se convirtieron en obras paradigmáticas que buscaban ser imitadas constantemente por los incipientes escritores antillanos. De acuerdo con ello Condé realiza un breve listado con las principales características que poseía esta clase de literatura, enumeración que principalmente hace referencia al carácter machista y hetero – normado que rige en esta clase de escritos.

El marco de referencia debe ser la tierra natal, el héroe debe ser siempre masculino, la mujer fuerte y trabajadora debe ser la auxiliadora en la lucha por su comunidad . . . no se hace referencia a la sexualidad y si es que se hace, siempre será a la sexualidad masculina, por supuesto, la heterosexualidad es una regla absoluta, la sociedad debe ser compadecida, pero nunca criticada . . . (156)

En este sentido, es innegable que la principal deficiencia de la corriente de la Negritud en términos de género es la relegación de la mujer a un lugar de ambigüedad, donde “el sujeto masculino aspira a lograr grandes sueños de liberación mientras la mujer permanece en su sombra y experimenta dificultades asumiendo su rol como agente de cambio.” (Françoise 13)

⁹ Novela francesa escrita por el autor Jacques Roumain.

Posteriormente en su texto, Condé alude al “desorden” en el contexto intelectual, concepto que vincula a la emergente presencia de mujeres en la esfera literaria. De esta manera la autora destaca la invisibilización e incomprensión a la cual se ha visto sometida la literatura creada por mujeres en las Indias Occidentales (160), criticando directamente el análisis de la novela *Je suis martiniquaise* (1948) de la autora martiniquesa Mayotte Capécia realizado por Frantz Fanon en *Piel negras, máscaras blancas* donde este confunde la voz de la protagonista con la voz de la autora y por ello la acusa de sufrir un “complejo de lactificación”, es decir de ser una persona negra con anhelos de ser blanca. Este análisis supone para Condé “el mejor ejemplo de incomprensión” (160) y permite reparar en la incapacidad de los intelectuales masculinos de comprender y estudiar el trabajo femenino más allá de los lineamientos machistas. Es por este motivo que el trabajo de Maryse Condé se ha instaurado como una literatura sumamente disidente, pues a través de ella se enfrenta de manera directa a los paradigmas, mayoritariamente patriarcales, establecidos por la corriente de la Negritud, incluso contradiciendo, en algunos casos, cada una de las características propias de tal movimiento. Se instaura así como una figura de contradiscurso que ha reivindicado la experiencia relegada y olvidada de la mujer negra antillana.

La inserción de mujeres escritoras en el mundo literario caribeño significó la introducción de temáticas que habían sido ignoradas, invisibilizadas o que debido a la predominancia masculina simplemente nunca habían sido tratadas. En este contexto, la producción literaria de la mujer antillana se hace presente proporcionando representaciones que se enfocan en la subjetividad y en la experiencia olvidada del sujeto femenino, donde la sexualidad, la disidencia, la desmitificación y la lucha contra el machismo se consolidaron como pilares fundamentales no sólo para romper con la tradición masculina sino que también para entregarle voz a la figura femenina que por tanto tiempo se había mantenido silenciada.

3. “¡Qué hermoso fruto colgará de los árboles de Massachusetts!”

*¡Demasiado tarde! ¡Demasiado tarde!
La verdad llega siempre demasiado
tarde porque camina más despacio que
la mentira. La verdad anda a paso
lento.*

Maryse Condé, *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*

A través de los años se ha hecho cada vez más visible en diversos territorios y sociedades del mundo, especialmente en aquellas que se vieron afectadas por los procesos de conquista y colonización, la importancia que constituye la recuperación de la memoria colectiva para la consolidación de la identidad de y dentro de una determinada comunidad. Tal como fue mencionado en el primer capítulo, la memoria colectiva se posiciona como un fenómeno puramente social que se erige a partir de un entramado de recuerdos que se encuentra anclado a una serie de elementos que cumplen la función de actuar como puntos de referencia al momento de completar los posibles vacíos que puedan provocarse en el acto de recordar. La historia, que se asocia principalmente a lo narrado a partir de los intereses y conveniencias de los grupos hegemónicos, se opone radicalmente a la memoria. Pues la historia oficial o historia única ha sido la encargada del aniquilamiento de la memoria colectiva, perteneciente a los grupos subalternizados, a partir de la destrucción de los pilares primordiales que sostienen diversos episodios históricos y a los cuales ésta se encuentra anclada, induciendo de esta forma a una inevitable amnesia colectiva. Diversos mecanismos han sido utilizados por la historia a lo largo del tiempo con el fin de omitir acontecimientos que no se ajustan al beneficio de los sectores dominantes, sin embargo existe un par de instrumentos que han sido fundamentales dentro de los discursos hegemónicos para poder llevar a cabo esta tarea. En primer lugar “borrar el hecho” (Valdés 77) es decir, directamente eludir el episodio, tergiversarlo o restarle importancia y “en segundo lugar, persiste la intención de vaciar de contenido exacto, de trivializar y de banalizar el suceso” (Valdés 77). De este modo la historia oficial ha suprimido cientos de episodios históricos fundamentales pertenecientes a la memoria colectiva de diversos grupos sociales, relegando episodios y comunidades completas al más violento de los olvidos.

Esta historia censurada y atestada de vacíos es aquella que se nos introduce desde pequeños y a la cual nos enfrentamos en nuestro diario vivir cuando vamos a la ciudad y nos encontramos con estatuas de genocidas o con más de una calle que lleva el nombre de algún violador de los derechos humanos. No creo que exista algún o alguna latinoamericana que no haya oído hablar del horrible eufemismo “encuentro de dos mundos” para referirse a la llegada del colonizador Cristóbal Colón a América o que no haya visto libros escolares retratando este “encuentro” con caricaturas de indios sonriendo junto a sus colonizadores. Como menciona Trouillot: “Mucho antes de que los ciudadanos medios lean a los historiadores que fijan la norma para colegas y estudiantes, acceden a la historia mediante celebraciones, visitas a lugares históricos y museos, películas, festividades nacionales y libros de texto de la escuela primaria.” (18) Al ser consumidores inconscientes de esta historia única corremos el riesgo de convertirnos en “rehenes complacientes de un pasado creado, mientras otras memorias quedan en silencio . . .” (Valdés 79), desplazadas de los grandes relatos a los cuales tenemos acceso normalmente y constituyéndose como hechos inexistentes. De acuerdo a lo mencionado, los dichos de Marina Garcés en el epílogo de *El peligro de la historia única* de Chimamanda Ngozi Adichie se vuelven más que pertinentes ya que retratan de manera clara y concisa las extensas consecuencias del relato oficial:

No ser reconocidos por ella [la historia oficial] o no aceptar su reconocimiento nos condena a no existir. A no pertenecer. A no ser. Todas las exclusiones, las opresiones, los desprecios y los expolios se derivan de esta expulsión de la historia única. Pero también las herejías y las disidencias, la crítica y la creación de mundos insumisos. Los ‘sin historia’ son tanto los que son expulsados por ella como los que se resisten a la univocidad de su captura. Los condenados a ser cuerpo o caricatura de sí mismos, las condenadas a ser fuerza material y reproductiva, las civilizaciones que tuvieron la desgracia de existir antes de las que consideramos nuestro ‘legítimo’ origen o aquellas que no tendrán nunca la suerte de pertenecer a nuestra estirpe cultural. ¿Cómo soportar la nada? ¿Cómo resistir no siendo? Lo más fácil es aceptar la historia asignada o inventarse una análoga. (44-5)

Es en este “inventarse una historia análoga” donde la literatura pasa a cumplir un rol fundamental, en el sentido de que puede ser utilizada como un recurso que permite a través de la ficción y a partir de hechos históricos, recuperar la memoria, rescatar experiencias relegadas u olvidadas, reivindicar, llenar vacíos y entregarle voz a quienes por tanto tiempo les fue arrebatada. Este es el rol fundamental que cumple la novela *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* escrita por la autora guadalupeña Maryse Condé y publicada en el año 1986, la que rescata al personaje histórico Tituba, esclava negra presuntamente originaria de Barbados, acusada de realizar brujería y poseer pactos con el diablo, en los juicios de Salem en el año 1692 en Massachusetts, Estados Unidos. La información disponible respecto a la existencia de la auténtica Tituba es sumamente reducida, la única referencia verdadera acerca de su vida es la evidencia legada por los documentos pertenecientes a los tribunales, los cuales “figuran en los Archivos del Condado de Essex” (Condé 117). En ellos se da a conocer el hecho de que ésta fue la única, de las tres mujeres acusadas, en confesar haber tenido contacto con el demonio, motivo por el cual fue enviada a la cárcel y no a la horca. No existe real certeza ni de la proveniencia de Tituba ni de su paradero posterior al presidio, se sabe que hacia 1693 fue vendida por el precio de su mantención en prisión, sin embargo no se sabe a quién, como declara Condé “el racismo, consciente o inconsciente, de los historiadores es de tal envergadura que ninguno lo recuerda” (199).

Esta novela que surge en un importante momento de proliferación literaria en el Caribe francófono, se instaura como parteaguas entre la literatura perteneciente a los movimientos intelectuales de tradición mayoritariamente masculina y el surgimiento de una nueva producción escrita por mujeres, que tenía como principal propósito rescatar la subjetividad del sujeto femenino antillano. En la obra *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* Maryse Condé redime a la histórica Tituba a quien la historia jamás le dio mayor importancia y por lo tanto de quien con certeza poco se sabe, proveyéndola así de una vida de principio a fin, de una “infancia, adolescencia y vejez.” (Condé ctd en Jalazai 414) A través de las cuales no sólo le entrega una voz a este personaje olvidado, sino que también y de forma igualmente relevante, retrata dos de los episodios históricos más despiadados y brutales vividos a lo largo de los primeros siglos de la modernidad: el periodo de esclavitud y la caza de brujas. Acontecimientos que a lo largo del tiempo han sido desplazados y omitidos de la historia oficial, a los cuales se les ha restado importancia y se les ha banalizado, todo ello con la

intención de invisibilizar el sufrimiento despiadado e inconcebible al cual se vieron sometidos miles de pobladores africanos y mujeres a lo largo de América y Europa, las reales consecuencias y el verdadero costo humano que significó llevar a cabo el proyecto modernizador europeo para sentar las bases del nuevo sistema económico capitalista. En este sentido Condé utiliza el recurso literario de la ficción histórica como una herramienta para la recuperación de la memoria colectiva de esclavas, esclavos y mujeres inocentes, de las voces ocultadas por los relatos tradicionales, siendo Tituba, en este caso, la representación simbólica de todas ellas.

La vida de Tituba en la novela de Maryse Condé comienza con su concepción, producto de la violación de su madre, una princesa Ashanti, a manos de un marinero inglés a bordo de un barco negrero que atravesaba el Middle Passage con destino a Barbados. A la muerte de su madre, Abena, y su padre adoptivo, Yao, a la corta edad de seis años Tituba fue rescatada por una anciana mujer llamada Man Yaya, quien poseía gran poder y control sobre las fuerzas mágicas de la naturaleza. Man Yaya instruyó a su protegida en el mundo de lo sobrenatural y la introdujo a un “conocimiento superior” (19) con el cual podía comunicarse con sus familiares fallecidos. Al cumplir Tituba los catorce años, Man Yaya muere, sin embargo la joven adolescente sólo resultó abandonada en la dimensión terrenal, puesto que sus tres “invisibles” siempre se encontraban cerca para velar por ella y responder ante sus necesidades. Tituba era una mujer libre, no obstante al conocer al joven esclavo John Indien decide sacrificar su libertad con el fin de mantenerse a su lado. Es en condición de esclava que la protagonista es trasladada hacia Massachusetts, Estados Unidos, donde posteriormente es acusada en los tribunales de Salem de realizar brujería y poseer pactos con el diablo. Al confesar su complicidad con el demonio, la vida de Tituba es perdonada y por lo tanto es enviada a presidio donde es comprada por un judío con quien entablará una fuerte conexión y quien luego le otorgará la libertad y la embarcará de vuelta a Barbados. Una vez en su tierra natal, a causa de una traición, Tituba es capturada y conducida a la horca.

El primer episodio que nos relata Condé, el comienzo de la vida de Tituba, es la imagen de la realidad a la cual se veían expuestas constante e inevitablemente las mujeres esclavas negras durante el periodo de colonización, realidad de una subjetividad femenina muy pocas veces tomada en cuenta y por lo tanto comúnmente no retratada. “Yo nací a consecuencia de esta agresión. De este acto de odio y de desprecio” (13) son algunas de las

primeras palabras que nos comunica la protagonista, las cuales poseen una implicancia mucho mayor de lo que puede parecer a simple vista. Pues son estas las que parten por introducirnos a la voz silenciada de la esclava negra de las plantaciones, quien si bien en condición de esclava se encontraba al mismo nivel que sus compañeros masculinos, la opresión patriarcal la posicionaba en un punto al cual éstos no se veían expuestos.

La actitud de los propietarios de esclavos hacia las esclavas estaba regida por un criterio de conveniencia: cuando interesaba explotarlas como si fueran hombres, eran contempladas, a todos los efectos, como si no tuvieran género; pero cuando podían ser explotadas, castigadas y reprimidas de maneras únicamente aptas para las mujeres, eran reducidas a su papel exclusivamente femenino. (Davis 15)

La posesión de la esclava le otorgaba al hombre blanco el “derecho” de violentarla sexualmente cuantas veces quisiera y de la forma que se le antojara, respecto a ello es innegable que “la literatura tradicional sobre la esclavitud ha silenciado casi por completo el tema del abuso sexual.” (Davis 33) El ultraje constante hacia la mujer negra era un hecho al que ésta debía acceder si no pretendía ser asesinada o castigada hasta el cansancio. Abena quien ante la experiencia de una primera agresión no soportó la idea de una segunda, decidió frente a los ojos de su pequeña hija, atacar a su asaltante con un hacha, lo que no le dio la muerte al hombre, pero sí la condena a la mujer. El episodio de Abena en su totalidad, desde la concepción de Tituba hasta su muerte, relata tanto las dificultades a las que debía enfrentarse la esclava negra como una mujer institucionalmente subyugada, como también la realidad de la mujer como sujeto históricamente expuesto a agresiones sexuales, quien frente a un ataque de este tipo debe lidiar con el enorme trauma que éste conlleva, lo que en numerosos casos se vuelve un hecho inaguantable. El rechazo de Abena hacia su hija es una reacción completamente comprensible considerando que la imagen de Tituba representaba el fruto de una horrible agresión. Esta es la realidad a la cual miles de mujeres se enfrentaron y se siguen enfrentando hasta el día de hoy, independiente de la época, de su raza u origen étnico, constituyéndose como uno de los principales motivos por el cual actualmente en cientos de países alrededor del mundo donde el aborto legal, libre y seguro no se ha

consolidado como un hecho, las feministas han solicitado su despenalización por lo menos en tres causales en primera instancia, siendo una de ellas el aborto en caso de violación.

En el momento en el que se conforma la familia de Tituba, se hace clara la necesidad que existía, dentro de la comunidad esclava, de poder crear lazos no sólo de confianza, sino que más importante aún, de soporte. Cuando su patrón se enteró de su embarazo, Abena fue regalada a Yao, un esclavo que había intentado quitarse la vida dos veces. De este modo ambos se consolidaron como grandes pilares en la vida del otro y en efecto frente a la indiferencia de Abena fue Yao quien acogió como un padre a Tituba y quien le otorgó un nombre. “No es un nombre Ashanti. Sin duda, Yao, al inventarle, quería demostrar que yo era hija de su voluntad y de su imaginación. Hija de su amor.” (16) Se vuelve evidente la importancia que suponía humanizar y resignificar todo aquello que provenía de un acto de violencia, el esfuerzo por hacer de alguna forma u otra un poco más tolerable la existencia propia, como declara Angela Davis “las mujeres y los hombres esclavos manifestaron un talento portentoso para humanizar un entorno concebido para convertirles en una manada de unidades de trabajo infrahumano.” (23) No obstante a la muerte de Abena este núcleo familiar se descompone, ya que como castigo por el acto de su compañera Yao es vendido a otra plantación a la cual nunca arribó, pues logró tragarse su propia lengua antes.

“Ahorcaron a mi madre” (17) repitió tres veces Tituba intentando caer en la cuenta de lo ocurrido e instantes antes de ser rescatada por Man Yaya. El momento en el que la protagonista ve el cuerpo de su madre “meciéndose en las ramas bajas de una ceiba” (17) se conforma como un suceso fundamental en la obra, puesto que es el primer episodio de muchos en los que se hace alusión a la horca, fenómeno al que nos referiremos posteriormente. Los conocimientos acerca de las fuerzas de la naturaleza que Man Yaya le transmite a Tituba, son la representación de un escenario sumamente frecuente vivido dentro de las comunidades esclavas del Caribe. A pesar de los intentos europeos por erradicar la identidad de los esclavos trasladados desde África, las colectividades esclavizadas jamás relegaron sus orígenes ni sus tradiciones, al contrario, las prácticas religiosas se configuraron como una de las fuentes más potentes de la resistencia esclava. “Incluso aquellos que hacia el exterior mostraban haber adoptado los valores de los europeos, imitando sus hábitos y abrazando su fe, a menudo practicaban las tradiciones de sus ancestros en secreto” (O’Neal 3). Estas costumbres eran transmitidas de generación en generación, por evidentes motivos,

con un carácter sumamente secreto y cuidadoso, de hecho “les tomó un tiempo a los tratadores y dueños de esclavos darse cuenta que los hombres, mujeres y niños siendo exportados a las plantaciones del Nuevo Mundo estaban trayendo con ellos las tradiciones religiosas de África” (O’Neal 3). Como veremos más adelante estas prácticas originarias se transformarán mayoritariamente en el motivo de las principales desgracias de Tituba, pero igualmente en su más grande herramienta de resistencia.

Un hecho conocido dentro de la historia de la esclavitud es la normalidad con la cual hombres y mujeres eran vendidos a diferentes patrones a lo largo de sus vidas, lo que múltiples veces significaba trasladarse inevitablemente de un lugar a otro. Este fue el caso de Tituba quien fue vendida junto a John Indien por Susana Endicott al ministro religioso Samuel Parris, con el cual la pareja de esclavos debió embarcarse rumbo a los Estados Unidos, junto a la esposa, hija y sobrina de éste, en un barco irónicamente llamado *Blessing*¹⁰. “El nuevo amo me hizo arrodillar sobre el puente del bergantín entre las cuerdas, los toneles y los marineros burlones e hizo correr un hilo de agua helada sobre mi frente.” (47) Como destaca la poeta sudafricana Koleka Putuma en uno de sus versos “el evangelio es como la blanquitud se cuele en nuestras casas y nos pone de rodillas” (29). Introducir a los esclavos a la religión cristiana era un deber con el cual debían cumplir sus dueños. Tituba fue obligada por Endicott a contraer matrimonio con John Indien, a estudiar estrictamente la biblia y consecuentemente a perder su libertad si quería permanecer a su lado. A pesar de que los tratos de su primera ama eran duros y degradantes nada se comparaba con la rigidez y excesivo dogmatismo de Samuel Parris. Al llegar a Massachusetts, Estados Unidos, colonia británica en el momento, Tituba cae en la cuenta de que sus compañeras y compañeros negros sufrían la misma realidad que en su tierra natal. “Observé varios rostros de mi color y comprendí que allí también los hijos de África pagaban su tributo a la desgracia.” (55) Es bien sabida la existencia de plantaciones esclavistas en el Sur del país norteamericano, sin embargo la presencia de esclavos negros se extendía a lo largo de todo el territorio. A pesar de la abolición de la esclavitud en el siglo XIX, el racismo dentro de la población estadounidense hacia la comunidad racializada se ha mantenido lamentablemente vigente hasta el día de hoy.

¹⁰ Bendición

Una vez en el barco camino a Norteamérica, Tituba advirtió el severo trato de Parris tanto hacia ella como hacia su propia familia y la estricta relación que éste llevaba con la religión, la cual les imponía constantemente de manera sumamente rigurosa e inflexible. Para su desgracia al arribar a Salem, la protagonista se enfrentó con la realidad de la sociedad puritana, dentro de la cual las formas de Samuel Parris se constituían realmente como la norma. La imposición de la religión sobre cada acto cotidiano y la constante fijación con la presencia del demonio pasaron a formar una parte decisiva en el nuevo entorno de Tituba. La protagonista desde su inocencia y bondad efectuaba actos de sanación a su ama e hija y contaba historias a la hija y sobrina de Parris, no obstante serían estas prácticas realizadas desde la buena intención las que llevarían a Tituba a ser acusada de realizar brujería y poseer pactos con el diablo. Es en este momento en el cual el personaje principal se enfrenta a dos acontecimientos históricos que se intersectan en este contexto: la esclavitud y la caza de brujas. Como bien fue mencionado, la sociedad puritana poseía una gran afición por la idea del pecado y la presencia de Satanás, lo que se materializó en la acusación de diversas mujeres de practicar brujería y servir al diablo.

“La caza de brujas rara vez aparece en la historia del proletariado. Hasta hoy, continúa siendo uno de los fenómenos menos estudiados en la historia de Europa o, tal vez, de la historia mundial” (Federici 224) La cacería de brujas como episodio histórico tuvo sus inicios en la Europa occidental, donde miles de mujeres fueron quemadas y asesinadas a partir de una histeria colectiva impulsada por idearios religiosos que atribuían a las mujeres características malvadas y diabólicas; se trataba en su mayoría de mujeres que poseían conocimientos sobre el cuerpo y la naturaleza, ancianas o pobres. Posteriormente esta histeria fue desplazada hacia las colonias, donde uno de los casos más conocidos fue el de los juicios de Salem. Como declara Silvia Federici en su estudio *Calibán y la bruja*

El hecho de que las víctimas, en Europa, hayan sido fundamentalmente mujeres campesinas da cuenta, tal vez, de la trasnochada indiferencia de los historiadores hacia este genocidio; una indiferencia que ronda la complicidad, ya que la eliminación de las brujas de las páginas de la historia ha contribuido a trivializar su eliminación física en la hoguera, sugiriendo que fue un fenómeno de significado menor, cuando no una cuestión de folclore. (224)

A pesar de que Federici hace referencia a Europa, fácilmente la situación puede ser extrapolada a todos los territorios en los que la persecución de brujas tuvo lugar, la banalización del hecho a nivel mundial le ha restado importancia a las miles de vidas inocentes que se perdieron a raíz de este acontecimiento. Las prácticas que Tituba realizaba obedecían casi siempre al deseo de poder ayudar a quien lo necesitara; sus conocimientos y habilidades sobre las fuerzas de la naturaleza eran un hecho innegable. No obstante como ocurrió en todas las colonias donde existía población africana o pueblos originarios, las religiones que profesaban o costumbres que éstos practicaban, no sólo eran consideradas por los europeos como una aberración frente a la religión católica. Sino que también e incluso más importante aún, eran percibidas como una amenaza al orden establecido, pues representaba lo desconocido e incontrolable, aquello que los colonizadores no comprendían y a lo que por lo tanto no tenían acceso. Todo aquello que constituyera un posible peligro al *status quo* debía ser erradicado inmediatamente, de modo que los rituales realizados por Tituba y las mentiras en contra suya, relatadas por la hija y sobrina de los Parris, Betsey y Abigail, se establecieron como los fundamentos perfectos para acusarla de llevar a cabo brujería. Puesto que a los ojos de la sociedad puritana no cabía duda de que las prácticas efectuadas por Tituba debían estar inherentemente asociadas con el diablo. En este sentido, la protagonista se ve afectada por la intersección de tres grandes sistemas opresores: colonial, patriarcal y religioso, los cuales de manera interconectada afectaban directamente a la población femenina negra de la época. Tituba encarna todo aquello que la sociedad supremacista y puritana despreciaba: una mujer negra que presuntamente poseía pactos con el demonio, su ser se ve triplemente oprimido posicionándose como víctima de tres discursos predominantes respaldados institucionalmente. De acuerdo con ello se hacen sumamente pertinentes las palabras de Federici: “El destino común de las brujas europeas y de los súbditos coloniales está mejor demostrado por el creciente intercambio, a lo largo del siglo XVIII, entre la ideología de la brujería y la ideología racista que se desarrolló sobre el suelo de la Conquista y de la trata de esclavos.” (277) De este modo Tituba se configura como el fiel retrato de quien se vio directamente perjudicada por este encuentro ideológico. Samuel Parris junto a dos ministros religiosos más, pretendió amedrentar a la protagonista con el propósito de que esta confesara sus fechorías y su supuesta relación con Satanás, no obstante,

Tituba, fiel a sus principios no estaba dispuesta a reconocer una aseveración que no era cierta. De modo que ante su negativa, los tres hombres “como tres grandes aves de rapiña” (101) la torturaron hasta violarla con un bastón. “Uno de los hombres se sentó descaradamente a horcajadas sobre mí y empezó a golpearme la cara con los puños duros como piedras. Otro me arremangó la falda e introdujo un bastón puntiagudo en la parte más sensible de mi cuerpo riendo sardónicamente.” (103) Respecto al escenario de la esclavitud “de nuevo, se hace necesario incidir en el hecho de que el castigo infligido a las mujeres excedía en intensidad al castigo sufrido por sus compañeros varones, ya que las mujeres no sólo eran azotadas y mutiladas sino que, además, eran *violadas*. (Davis 32)” Este acto coercitivo de parte de los ministros para lograr que Tituba confesara algo que no era verídico, es una realidad a la que se debían enfrentar no sólo las mujeres que fueran acusadas de llevar a cabo prácticas de brujería, sino que también a la que debían afrontarse hombres y mujeres negras cuando se les atribuía la autoría de crímenes que realmente no habían cometido. La coacción a la cual se veían sometidos y su estatus como seres inferiores se materializó múltiples ocasiones en castigos y condenas no correspondidas. Actualmente a más de un siglo de haber sido abolida la esclavitud, poseyendo la población negra igualdad de derechos que la comunidad blanca ante la ley, el racismo institucionalizado dentro de diferentes organismos tales como el policial, han permitido demostrar que las acusaciones arbitrarias y la alevosía de las sanciones efectuadas hacia la colectividad racializada no son más que pruebas evidentes de que el racismo en países como los Estados Unidos se encuentra más vivo que nunca. De igual manera este mismo escenario es el que se vive en territorios donde aún existen poblaciones originarias, las que en lugar de ser apreciadas y reconocidas por el estado, son reprimidas por las fuerzas militares e incuestionablemente discriminadas por la ciudadanía.

La intersección del episodio histórico de la esclavitud y la caza de brujas encuentra su punto en común no sólo en la opresión sin precedentes hacia ciertos grupos humanos, sino que también una forma de escarmiento que por parte de quienes lo efectuaban era concebido casi como una celebración digna de ser observada por todos. Como fue mencionado anteriormente, la muerte de Abena se constituye como el episodio en el que la horca se hace presente por primera vez en la novela como mecanismo para la ejecución de los y las inculpadas. A lo largo de la obra, este instrumento y sus consecuencias se vuelven un

fenómeno recurrente. Caminando por las calles de Boston antes de que la familia de Parris se trasladara a Salem, Tituba observó nuevamente un horrible escenario:

Al acercarnos divisamos a una mujer, una anciana, puesta en pie con una cuerda ciñéndole el cuello, bruscamente uno de los hombres apartó la pieza de madera en la que descansaban sus pies. Se oyó un grito espeluznante y su cabeza se inclinó cayendo hacia un lado. Yo también grité arrodillada en medio del gentío excitado, curioso, casi alegre. Era como si hubiera sido condenada a revivir la ejecución de mi madre. . . Era Abena en la flor de la vida y con la belleza de sus formas. Sí, era ella y yo tenía otra vez seis años. Y la vida estaba por empezar desde aquel momento. (59-60)

En este episodio que revive inesperadamente el recuerdo traumático de la muerte de la madre de Tituba, se hace igualmente presente la normalización y el adoctrinamiento insensible al cual se encontraban sometidas las niñas y niños de la sociedad puritana. Al oír los aullidos desgarradores de la esclava Tituba, Abigail exasperadamente le reprocha haciéndola callar, declarando que la mujer había recibido su justo castigo, pues era una bruja y por lo tanto no merecía piedad alguna. Posterior a este escena, cuando las acusaciones hacia Tituba sobre sus supuestas prácticas diabólicas comenzaron a intensificarse, las alusiones a la horca también empezaron a hacerlo. “Te obligaré a confesar lo que les has hecho a mis hijas y te haré ahorcar. ¡Qué hermoso fruto colgará de los árboles de Massachusetts!” (86) la amenaza Samuel Parris para luego reiterarle “Tituba, se ha demostrado que eres tú quien realmente ha embrujado a mis hijas. Te lo repito: te haré ahorcar.” (92) Es imposible pasar por alto el evidente guiño que lleva a cabo Maryse Condé respecto al famoso poema *Strange Fruit*, escrito por el profesor Abel Meerpol en 1937 como forma de protesta frente a los linchamientos que se estaban realizando en los Estados Unidos en contra de la población negra. Luego de que Tituba no quisiera ayudar a una de las habitantes del pueblo a vengarse de quien le había robado un animal de su rebaño, ésta furiosa le expresa: “¡Qué razonable eres, negrita mía! No lo serás tanto cuando te balancees colgada de una soga. (97) Asimismo, la única verdadera compañera que tuvo Tituba en su vida terrenal, fue Hester, a quien conoció en la cárcel antes de los tribunales. Luego de pasar por ellos al regresar al presidio la protagonista solicitó que la colocaran nuevamente en la celda con su única amiga, es en ese

momento cuando el guardia le manifiesta: “Pues bien, por muy seráfica que te parezca, a estas horas ya está condenada, pues se ha ahorcado en su celda” (123). Finalmente hacia el desenlace de la obra en su propia isla natal, a raíz de una traición, Tituba es capturada con su compañero cimarrón Iphigene y condenada a muerte en la soga. “Su cuerpo fue el primero en balancearse en el vacío colgado de una sólida viga. Yo fui la última en ser conducida a la horca porque merecía un tratamiento especial. El castigo del que me había ‘escapado’ en Salem me iba a ser infligido ahora.” (188)

Las imágenes descritas con anterioridad retratan la forma en que la temática de la horca se instaura como una línea transversal que atraviesa la novela de principio a fin. Como bien fue mencionado previamente, este tópico se erige como un punto de encuentro entre los acontecimientos históricos de la esclavitud y la cacería de brujas, puesto que tanto los esclavos como las presuntas brujas se vieron enfrentados a la constante amenaza del ahorcamiento en el cadalso. Además, metafóricamente el concepto de aquello que asfixia al punto de arrebatarse la vida, puede ser interpretado como la forma en la cual funcionan los mecanismos opresores en la vida de quienes se ven oprimidos. Lo que llevan a cabo estas estructuras respaldadas institucionalmente es un atosigamiento constante a todo aquel que no cumpla con los parámetros establecidos por la norma, es decir a todo aquel perteneciente a una minoría subalterna. Hecho que sabemos con evidencia que se mantiene vigente hasta el día de hoy. En este sentido, la presencia de la horca en la novela se presenta como la materialización de la opresión de los mecanismos y discursos hegemónicos para con los diferentes grupos humanos oprimidos, en este caso, mujeres y la comunidad negra en su totalidad. De este modo Tituba considera que “la vida no es más que una piedra atada al cuello de los hombres o de las mujeres” (150), pues su realidad como mujer triplemente oprimida jamás le hubiese permitido conocer la de quienes no se veían asfixiados por el sometimiento institucional, para ello debía ser hombre, blanco y poseer dinero en sus bolsillos. De igual forma la constante presencia de este tópico a través de la obra, puede ser considerada como una especie de premonición respecto al desenlace de la vida de la protagonista, debido a la forma reiterativa y directa con la que se relaciona con ella y considerando que éste se encuentra presente de principio a fin. De manera que se puede advertir una ciclicidad donde la horca se instaura como el comienzo y también el término, teniendo en cuenta que Tituba considera el ahorcamiento de su madre como el momento en

el que su vida comienza realmente y que es la soga la que también le da muerte a ella misma. En este aspecto entramos en concordancia con lo señalado por Smith respecto a que las “escenas se representan solo para ser recordadas, recreadas y, lo que es más importante para la novela, reescritas. Tituba y su madre funcionan casi como dobles en el texto.” (602) Lo que evidentemente le entrega un carácter cíclico a la obra. El linchamiento y ahorcamiento arbitrario de integrantes de la comunidad negra a manos de agrupaciones supremacistas durante el periodo post abolición fue una realidad que se extendió hasta el siglo XX en los Estados Unidos. La soga que rodea el cuello del negro ha quedado para siempre grabada en la memoria de la colectividad racializada, si bien hoy en día los cuerpos no cuelgan desde el cadalso de la plaza principal o en las ramas de los árboles, la presión en la garganta sigue, ejercida por sistemas judiciales e instituciones racistas, policías, manos y rodillas.

La trivialización de la historia ha logrado que hechos como la quema de brujas nos sean transmitidos meramente a través de películas, novelas y caricaturas. Fuentes que fácilmente nos hacen creer que este episodio realmente no ocurrió y que si lo hizo, seguramente fue algo menor. En este sentido la historia oficial logró su cometido, relegando por completo la existencia de un fenómeno que cobró miles de vidas de mujeres inocentes. Nuevamente podemos destacar un espacio común en el que el racismo se intersecta con la persecución de brujas, y es que poco se habla de cómo la población negra en el periodo posterior a la abolición especialmente en los Estados Unidos, donde a diferencia de las islas de las Antillas la población blanca conformaba una mayoría, también se vio afectada por ataques que implicaban la quema de humanos vivos. Como el episodio que rescata Angela Davis en su estudio *Mujeres, raza y clase*, donde se retrata la muerte despiadada de un hombre inocente

[Él] fue tomado por sus captores una tranquila mañana de domingo y le quemaron vivo con una crueldad indescriptible y satánica en presencia de miles de autodenominadas personas más respetables de Georgia dando vítores. Hombres, mujeres y niños habían salido un día de domingo cristiano a la quema de un ser humano como si se tratase de una fiesta nacional y de una celebración destinada a la diversión y al regocijo inocentes. (Aptheker ctd en Davis 124)

Nuevamente en ambos episodios históricos el escarmiento se constituye prácticamente como un motivo de celebración, la normalización de los actos inhumanos se consolidó como un elemento necesario para poder sentar las bases del capitalismo y cumplir con la anhelada promesa de la modernidad, un escenario completamente común desde los inicios de ésta hasta aproximadamente el siglo XX. Pero que sin embargo ha dejado grandes secuelas hasta la actualidad.

Es evidente el temor que sufría la Tituba de Condé a no ser reconocida por los libros de historia o por los grandes relatos que se referirían posteriormente a los juicios de Salem. Estaba consciente de que su figura no coincidía con la clase de personaje que pasaba a ser recordado a través de los años y que por lo tanto si existiera alguna alusión a su existencia, esta sería vaga e imprecisa, pues nadie se interesaría en una esclava negra proveniente del Caribe.

Sentía que en aquellos procesos de las brujas de Salem que harían correr tanta tinta, que excitarían la curiosidad y la piedad de las futuras generaciones y aparecerían ante todos como el testimonio más auténtico de una época crédula y bárbara, mi nombre figuraría únicamente como el de una comparsa sin interés. Se mencionaría aquí y allí que ‘una esclava originaria de las Antillas practicaba probablemente el hodo’. Nadie se preocuparía de mi edad ni de mi personalidad. Se me ignoraría. . . No existiría ninguna biografía solícita e inspirada que describiera mi vida y mis tormentos. Y esta futura injusticia me indignaba. (122)

Con estas palabras, claramente Maryse Condé pretendía retratar lo que realmente ocurrió con la historia de Tituba, exponiendo “el racismo, consciente o inconsciente” (199) de los historiadores, quienes la relegaron por completo de los relatos pertenecientes a los juicios. Que no exista certeza sobre su proveniencia ni de su paradero habla por sí solo, al igual que el hecho de que al buscar acerca de las otras dos mujeres blancas que fueron acusadas, nos encontremos con bastante más información en comparación a las vagas nociones que se han logrado rescatar de la vida de Tituba. Asimismo, es inevitable pensar que estas líneas son una crítica directa a la obra *Las brujas de Salem* (1952) del autor estadounidense Arthur Miller, la cual igualmente se desarrolla en torno a los tribunales llevados a cabo en Salem. En ella el

personaje de Tituba es retratada como una señora mayor de cuarenta años que no posee mayor importancia ni presencia, sus diálogos son breves y dejan mucho que desear e incluso posterior a la escena de los juicios, esta desaparece abruptamente sin ni siquiera el autor entregar una explicación u otorgarle un desenlace a su vida. En contraposición a esta representación Condé explica su deseo de “hacer de Tituba una persona que no se pareciera a nada: bella, con muchos amantes, intrépida, decidida . . . un personaje diferente y rebelde” (Condé ctd en Aiello 204).

El miedo al olvido que sufre la protagonista de *Yo, Tituba la bruja negra de Salem* se ve completamente validado considerando que ésta se posiciona como víctima en el centro de dos acontecimientos históricos sumamente tendientes a ser ignorados, censurados y desplazados por la historia oficial, lo que inevitablemente posiciona a Tituba en un lugar en el que se ve doblemente amenazada por el olvido. Es innegable que el discurso único logró eliminar su vida y silenciar su voz de los grandes relatos, legándonos una imagen difusa de una mujer que no sólo representa a la humana oprimida por diferentes mecanismos tanto en su época en particular como en posteriores, sino que también la figura del individuo que por siglos no ha sido considerado digno de recordar. Como sugiere Angela Davis en el prólogo a la edición en inglés de la obra, “la revisión ficcional de Maryse Condé de su historia [de Tituba] es la revancha de Tituba” (ix), la forma en la que puede demostrarle a quienes buscaron su eliminación tanto en vida como de los libros de historia, que su palabra no ha sido callada ni por lo tanto olvidada. A través de esta novela la autora guadalupeña logra entregarle una voz a este personaje histórico injustamente condenado al olvido, con la cual relata tanto su historia como la de una colectividad invisibilizada. Ello con el fin de llenar los vacíos legados por el relato único y de manifestar que a pesar del transcurso de los años hay cosas que no han cambiado en absoluto.

4. Encuentros y desencuentros

¡Ah, si pudiera cambiar mi corazón! Untar sus paredes con el veneno de una serpiente, hacer de él un receptáculo de sentimientos amargos y violentos, amar el mal... Pero en lugar de ello sólo sentía ternura y compasión hacia los marginados y rebeldía ante la injusticia.

Maryse Condé, *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*

Actualmente la literatura se ha consolidado como un recurso fundamental a la hora de recuperar y reivindicar tanto episodios como personajes históricos, pues gracias a su carácter más bien libre y heterogéneo otorga la oportunidad de [re]escribir la historia de quienes se han visto desplazados y acallados por el relato único. No obstante, al igual que los discursos oficiales la literatura también se ha posicionado de parte de los grupos hegemónicos y opresores, de modo consciente o inconsciente, ha relegado de las grandes narrativas a las y los sujetos que no forman parte de los sectores dominantes, excluyéndolos por completo o retratándolos de manera absolutamente ajena a la realidad, a partir de una visión unívoca que construye al otro como un ser inferior y subordinado. La tradición de la escritura masculina se instauró, desde tiempos inmemorables hasta hace unos pocos siglos, como la norma que rigió el mundo literario, ya que como bien sabemos las mujeres se encontraban excluidas de este ámbito. Pues debían mantenerse dentro de los parámetros establecidos exclusivamente para ellas: dedicarse a las labores domésticas y relegarse al ámbito netamente privado, en este sentido, quienes pretendían realizar algún tipo de publicación debían hacerlo siempre bajo nombres ficticios o seudónimos que no expusieran su identidad femenina. Ya sea dentro de territorios dominantes o de índole subalterna, el hombre ha sido siempre el primero en poseer la palabra; en el caso de los segundos, incluso cuando de reivindicar a su pueblo se ha tratado, ha sido él quien ha colocado su figura como sujeto predominante, marginalizando a la mujer a una posición en la que su principal propósito es actuar a su merced. Como fue mencionado en el capítulo dos, la tradición literaria del Caribe francófono, influenciada fuertemente por los movimientos reivindicativos de la raza, se ha caracterizado a través de los años por ser predominantemente masculina y por reproducir de manera sistemática un

imaginario de héroe antillano sumamente machista y patriarcal. En el intento de redimir la subjetividad de la mujer negra perteneciente a las Indias Occidentales, dentro de su narrativa Maryse Condé configura a Tituba como el retrato opuesto del ideario masculino tradicional, concibiéndola como un personaje femenino disidente, independiente, combatiente y tenaz, que posee tanto vida como deseo sexual y que a pesar de todo se rige bajo sus propios términos y valores. De igual forma, Tituba se instaura como la representación del sujeto femenino directamente perjudicado por la opresión interseccional en la que el género, la raza y la clase juegan un rol fundamental posicionando a la mujer afrodescendiente en el eslabón más oprimido de la sociedad. “La interrelación de la supremacía blanca y la superioridad masculina ha caracterizado la realidad de la mujer negra como una situación de lucha –una lucha por sobrevivir en dos mundos contradictorios simultáneamente, uno blanco privilegiado y opresivo, el otro negro, explotado y oprimido.” (Cannon ctd en Hill Collins 107). A través de la ficcionalización de Tituba, Condé logra reflejar esta realidad que se mantiene vigente hasta el día de hoy, destacando la importancia que existe en el hecho de definir y retratar desde lo propio y no desde lo ajeno. Esta vez Tituba ha sido rescatada por una mujer afrocaribeña que conoce las consecuencias y significación de ser un sujeto femenino racializado y no por un hombre blanco americano heteronormado que no posee la más mínima noción de lo que significa ser mujer en un mundo dominado por el patriarcado, plagado de racismo, clasismo y opresión. Como lo sugiere muy acertadamente Lorde: “es axiomático que si nosotras mismas no nos definimos a nosotras mismas, seremos definidas por otros –para su uso y en nuestro detrimento.” (Lorde ctd en Hill Collins 123).

A lo largo de la novela Tituba establece relaciones de diversa índole con distintos personajes, los cuales entre sí, recordando los planteamientos de Hill Collins, se encuentran en niveles desiguales respecto a la matriz de dominación, es decir que dependiendo de su naturaleza biológica, racial o religiosa se verán en menor o mayor medida sometidos por los parámetros hegemónicos. A partir de ello Condé nos permite observar la forma en que la protagonista desde su posición como sujeto subalterno oprimido interseccionalmente se relaciona con las diferentes figuras que se presentan en su vida y la funcionalidad que poseen sus vínculos considerando las condiciones en que se desarrollan. La mayoría de las relaciones que se nos presentan se establecen a partir de un sentido de identificación entre los personajes, donde implícitamente se configuran pactos desde la consciencia mutua de

opresión. Uno de los primeros y breves vínculos que la autora nos presenta es el de Abena con la joven esposa de Darnell, su dueño:

Jennifer, la esposa de Darnell Davis, no era mucho mayor que mi madre. La habían casado con aquel hombre rudo a quien ella odiaba, que la dejaba sola por las noches para ir a beber y que tenía ya una manada de hijos bastardos. Jennifer y mi madre se hicieron muy amigas . . . Al fin y al cabo no eran más que dos chiquillas asustadas por el rugido de los grandes animales nocturnos y por el teatro de sombras que formaban las ceibas, los taparos y las güiras de la plantación. (13)

A partir de la descripción de la situación de Jennifer, nuevamente Condé lleva a cabo la representación de una realidad sumamente reiterativa para las mujeres blancas europeas de la época, donde el pensamiento preponderante en la sociedad tenía relación con el interés económico. Motivo por el cual cientos de sujetos femeninos eran obligados a contraer matrimonio por conveniencia, sin importar la edad del hombre o la voluntad de la mujer. En tanto como ciudadanas de segunda clase estas no poseían ni voz ni voto sobre las decisiones que se tomaban en torno a su vida. A pesar de las diferencias entre Abena y Jennifer, como lo menciona la autora, en el fondo no eran más que dos niñas afectadas por las reglas establecidas en el mundo en el que habían nacido. De este modo el sentido de identificación entre ambas jóvenes se establece no sólo desde el hecho de ser mujer, sino que también y principalmente, desde la inocencia, donde no se posee completo entendimiento de los poderes opresores, pero sí consciencia sobre lo que éstos conllevan. En efecto, es la única relación en la novela que se nos presenta desde este eje, sin embargo, esta no logra profundizarse, puesto que Darnell al enterarse del embarazo de su esclava decide regalarla inmediatamente. Por su lado los primeros vínculos que establece Tituba son aquellos con su madre y su padre adoptivo, los cuales en el plano terrenal no logran consolidarse del todo debido a la experiencia traumática de Abena y a la corta edad de la protagonista. No obstante estos se fortalecerán una vez que sus padres pasen a ser “invisibles”, especialmente aquel con su madre quien sumamente arrepentida le pide disculpas a su hija por haberla rechazado en vida. Sin embargo es la relación con Man Yaya la que se constituye como un pilar fundamental en la vida de Tituba, ya que es ella quien se presenta como una verdadera figura materna y quien

posee por sobre todas las cosas la voz de la sabiduría. Frente a estos tres personajes Tituba se percibe como una igual, no se considera ni distinta ni subordinada, pues dentro de tal entorno no se encuentran presente las diversas formas de opresión que luego le sofocarán directamente, como veremos más adelante estos serán los únicos vínculos que mantiene la protagonista sin verse afectada por su conciencia de ser un sujeto inferior. Es importante destacar con posterioridad a la ejecución de Abena, Tituba fue expulsada de la plantación, motivo por el cual el tiempo en el que convivió junto a Man Yaya lo hizo siendo una persona libre. No obstante el curso de los hechos toma un drástico giro cuando el personaje principal conoce a John Indien, en un inesperado encuentro en el cual el joven esclavo le expresa: “¿Eres Tituba? No es de extrañar que la gente tenga miedo de ti. ¿Has visto que pinta tienes? . . . No, no es de extrañar que la gente tenga miedo de ti. No sabes hablar y tus cabellos están enmarañados. Sin embargo podrías ser hermosa” (23). Es frente a la presencia de John Indien que Tituba por primera vez se hace consciente de sí misma y se reconoce como un sujeto femenino y sexuado. A partir del deseo de permanecer a su lado, la protagonista cede su libertad como mujer libre a Susana Endicott, dueña de John Indien, que como fue mencionado en el capítulo anterior, obligó a Tituba a instruirse en el mundo de la religión. A partir de este momento se hace patente el hecho de que la relación entre el personaje principal y su amante se construye a partir de un deseo meramente físico y no desde el amor y la concordancia de valores. Que Indien aceptara sin resistencia la imposición de una religión completamente ajena a su realidad como hombre afrodescendiente, constituía para Tituba un acto incomprensible. De este modo se hacen presentes las diferencias existentes en la crianza de ambos; el primero formado desde su infancia como un esclavo dispuesto a servir y la segunda como una mujer libre fiel a sus ideales. La introducción al mundo de la esclavitud resulta para el personaje principal un acto degradante y humillante, al cual nunca podrá adaptarse en la forma enajenada en la que lo hace su compañero, quien de forma sumisa y a través de sus encantos como hombre adolescente lograba a ratos convencer a su ama de otorgarle ciertas libertades. Respecto a ello John Indien le advierte a Tituba: “El deber de un esclavo es sobrevivir. ¿Me oyes? Es sobrevivir (33). Para posteriormente ésta expresar: “Estas palabras me recordaron a Man Yaya y las lágrimas corrieron por mis mejillas . . . El dolor y la vergüenza que sentía por su comportamiento [el de John Indien] delante de Susana Endicott no desaparecieron sino que se convirtieron en

una especie de rabia que estimuló mi deseo hacia él. Le mordí salvajemente en la base del cuello. (33). De este modo Tituba suprimía su frustración hacia la situación y las actitudes de John Indien a través de la expresión del acto sexual. Es por este motivo que una vez en los Estados Unidos cuando el arduo trabajo y las circunstancias no le permitieron a la pareja mantener minutos de intimidad, la relación comenzó poco a poco a deteriorarse, pues era esta el único pilar que sostenía la base del vínculo entre ambos.

Es en el lazo que mantiene Tituba con su primer amante donde se ven parte de los privilegios que como hombre poseía John Indien. Como relata la protagonista, su compañero despertaba cierta simpatía en la sociedad puritana blanca. A pesar de que ambos eran esclavos negros, Tituba sólo causaba recelo y rechazo, mientras que su par de alguna forma u otra acababa agradándole al resto de los individuos, cobrando respecto a ello especial importancia las palabras que su amiga Hester le había expresado en su periodo en la cárcel, “blancos o negros, la vida trata demasiado bien a los hombres.” (121) “El color de la piel de John Indien no le había causado tantos quebrantos como a mí el mío, incluso, por muy puritanas que fueran, algunas mujeres no se habían privado de mantener un pequeño y arrullador dialogo con él” (113). A partir de una discusión con su pareja Tituba recrimina a John Indien por ser “una marioneta entre sus manos” (85) y este justifica su actuar expresando que lleva una máscara “pintada de los colores que ellos desean” (85). Si bien puede considerarse que el proceder de Indien se debe netamente al instinto de supervivencia, este constantemente quebranta límites innecesarios, oscilando de forma ambigua entre la alienación y la transgresión. Lo que se ve representado de forma clara en el hecho de que éste fingiera estar embrujado con el fin de ser trasladado a los tribunales y dar su testimonio en contra de mujeres blancas del pueblo de Salem. John Indien decide deliberadamente ser expuesto a una situación que Tituba se vio obligada a sufrir, realizando acusaciones y asumiendo acontecimientos que no eran verídicos. Lo que para la protagonista significaba una traición impensable a sus valores, para su compañero resultaba prácticamente un juego que no poseía consecuencias del todo.

En el barco con destino a los Estados Unidos es donde Tituba conoce a la familia de Samuel Parris y donde comienza a erigir un vínculo especial con la esposa de éste. La situación de Abena y Jennifer se ve replicada nuevamente con Tituba y Elizabeth.

No tardé en darme cuenta de que alguien compartía el espanto y la repugnancia que me inspiraba Samuel Parris: su mujer Elizabeth . . . ¿Eres tú, Tituba? ¡Qué cruel debe ser para ti estar separada de los tuyos! De tu padre, de tu madre, de tu pueblo...Aquella compasión me sorprendió. Hablé con dulzura: Por suerte tengo a John Indien. Su delicado rostro se contrajo. ¡Bienaventurada si crees que tu marido puede ser un compañero amable y si el contacto de su mano no te produce un escalofrío a lo largo de la espalda! (49)

De manera análoga a la de su madre, la relación entre Tituba y la esposa de su nuevo amo comienza a construirse a partir del rechazo hacia éste, quien al ser cónyuge de Elizabeth, de igual forma se constituía inherentemente como su dueño. En este sentido Elizabeth en relación a la matriz de dominación se sitúa en una posición de privilegio considerando su estatus social y su realidad como persona blanca. Sin embargo, como se ve oprimida a raíz de su género, lo que en términos de sujeción posiciona a todos los hombres blancos por sobre ella. De este modo, como fue retratado anteriormente, debido a su realidad masculina, John Indien se ve en cierta forma aventajado en relación con su compañera, pero de igual modo su realidad racial lo ubica por debajo de los Parris. De acuerdo a ello, podemos establecer que Tituba se encuentra en el último eslabón de opresión en el cual se intersecta su condición como sujeto esclavizado, su género y su raza. A pesar de ello, su vínculo con la ama Parris se fortaleció por completo en el momento específico en el que ambas se vieron sometidas frente al machismo. Cuando aún se encontraban en la embarcación Samuel Parris ordenó que tanto su familia como sus esclavos debían confesarse, mas Tituba se rehusó. “¿Por qué confesarme? Lo que pasa por mi cabeza y en mi corazón solo a mí me atañe. Me pegó. Su mano seca y cortante, hirió mi boca y comenzó a sangrar. A la vista del hilillo rojo, el ama Parris tomó fuerzas, se levantó y dijo con rabia: Samuel, no tienes derecho...Le pegó a su vez. Ella también sangró. Aquella sangre selló nuestra alianza.” (52) El hecho de que ambas hubieran sido golpeadas por Parris esclarece que frente a sus ojos, independiente del color de la epidermis de cada una, ambas eran mujeres y por lo tanto seres inferiores que podían ser acallados a golpes. Pues nadie debía tener la insolencia de contradecir al amo, ni su esposa, ni menos una mujer negra y esclava. Como menciona la protagonista, a partir de tal momento se consolida un pacto implícito de complicidad entre ella y Elizabeth Parris, sin embargo nos

referimos a complicidad y no a solidaridad puesto que, la ayuda brindada siempre se presentaba de forma unilateral, es decir únicamente desde Tituba hacia Elizabeth y no viceversa, lo que como veremos posteriormente acabará por poner fin a esta alianza. En su comienzo la relación entre ambas se volvió rápidamente íntima, donde incluso la ama Parris le expresó a su joven esclava detalles sobre su vida privada y sexual, un hecho que solo podría haberse dado en un ambiente de confianza entre mujeres. Una vez en Norte América la salud de Elizabeth comenzó a deteriorarse, no obstante, la protagonista a partir de sus conocimientos realizó sus mayores esfuerzos con el fin de mantenerla con vida, objetivo que logró satisfactoriamente. Asimismo el vínculo que establece Tituba con su ama también se da con la hija de ésta, Betsey, quien inesperadamente sería la primera en fingir un embrujamiento por parte de su esclava. Al crecer y criarse en un entorno más bien alejado de los sistemas de opresión que normalmente perjudicaban a la gente de su raza, el pensamiento de Tituba se constituyó de una forma diferente, su actitud disidente frente a las injusticias la mantiene en pie frente a las dificultades que se le presentan a lo largo de su vida, pues al no crecer bajo el yugo de la esclavitud no posee arraigada la conducta automática de la sumisión (como es el caso de John Indien). No obstante esta crianza en cierto aspecto alejada de la cruda y verdadera realidad lleva a la protagonista a comportarse en reiteradas ocasiones como un ser demasiado bueno y bondadoso, que no comprende los despiadados alcances que puede tener tanto la religión como la supremacía blanca y que por lo tanto llega a rozar los límites de la ingenuidad.

A pesar de tener consciencia de que su ama y su hija no pertenecían “al mismo mundo” (73) de igual modo la traición por parte de ambas se constituyó como la infidelidad más significativa y con mayores impactos en la vida del personaje principal, mucho más estremecedora que la desilusión provocada por John Indien. Pues si bien sabía que no pertenecían al mismo mundo, a los ojos y el corazón noble de Tituba, ello no significaba que inherentemente fueran seres malignos, al contrario, ésta incluso empatizaba con el sufrimiento que provocaba el ambiente sumamente dogmático y rígido en el que tanto la ama como las niñas se desenvolvían. En el episodio en que Tituba fue acusada por Samuel Parris, teniendo conocimiento de las siempre buenas intenciones de su esclava y de la relación de complicidad entre ambas, Elizabeth decide darle la espalda y tomar partido por el hombre que había significado gran parte de su infelicidad.

Ama Parris, cuando estuvo usted enferma, ¿Quién la cuidó? En el cuchitril de Boston donde estuvo a punto de morir, ¿Quién hizo brillar sobre su cabeza el sol de la curación? Si, fui yo ¿Por qué me habla usted de sortilegios? Samuel Paris giró sobre sí mismo como una fiera salvaje que descubre una nueva presa y ruge: Elizabeth Parris, hable claro. ¿También usted se ha prestado a estos juegos satánicos? La pobre criatura se tambaleó antes de caer de rodillas a los pies de su marido. Perdóneme, Samuel Parris, no sabía lo que hacía. (82)

Se hace evidente el motivo por el cual no podemos referirnos a solidaridad ni menos a sororidad en este lazo entre ama y esclava. Ante tal incidente, incuestionablemente la alianza pactada en un comienzo se quiebra. La fijación con la presencia del demonio y la imposición de un pensamiento que detectaba pecado en cualquier acto de índole banal, acabaron por arrastrar a Elizabeth al miedo. Las pruebas concretas que ésta poseía de que las prácticas de Tituba siempre fueron bien intencionadas se desvanecieron, como si nunca hubieran existido. En este sentido la esposa de Parris decide mantenerse en su sitio privilegiado y opresor, ya que, optar por defender a Tituba, esta vez probablemente no sólo se traduciría en un golpe, sino que peor aún en una acusación de brujería. Esta representación en la que la mujer blanca le da la espalda a la mujer negra, quien en algún momento fue su compañera, podría considerarse como una alusión a la situación vivida por la población racializada en su lucha por el derecho a voto en países como los Estados Unidos. Ahí agrupaciones feministas y abolicionistas llevaron a cabo coaliciones en pos del fin de la esclavitud, mas una vez logrado el objetivo, surgieron los esfuerzos por conseguir el derecho a sufragio, el cual se debatía entre ser otorgado a las mujeres blancas o a los hombres negros. A partir de esta situación cualquier tipo de alianza entre ambos bandos fue desintegrada, exhibiéndose poco a poco el clasismo y racismo inconsciente arraigado en las feministas blancas, quienes no sólo rechazaban el derecho a sufragio del hombre negro sino que peor aún, nunca tomaron en cuenta la existencia y voluntad de la mujer afrodescendiente.¹¹ Debido a acontecimientos como este y a la tradición privilegiada y aristocrática del feminismo blanco es que en

¹¹ Véase “El racismo en el movimiento sufragista de las mujeres” en *Mujeres, raza y clase* de Angela Davis

reiteradas ocasiones las mujeres afrodescendientes evitan autodenominarse feministas, pues el inicio de este movimiento fue llevado a cabo por quienes también se posicionaron en su momento como opresoras. Respecto a ello se hacen pertinentes los dichos de Audre Lorde: “Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio.” (Ctd en Jabardo 33) Después del juicio de Tituba en los tribunales, Elizabeth Parris “presa de remordimientos” (119) la visitó en prisión con el fin de disculparse, pero era demasiado tarde y las consecuencias de sus actos ya habían destruido la vida de la protagonista. En el transcurso de este encuentro cuando Parris le relata a Tituba la realidad que se estaba viviendo en el pueblo, se evidencia una situación análoga a la mencionada anteriormente respecto a las feministas blancas.

Sólo puedo compararlo a una enfermedad que al principio parece benigna porque afecta a unas partes del cuerpo que no tienen importancia. ¿No tienen importancia? Es cierto que yo no era más que una esclava negra. Es cierto que Sarah Good era una pordiosera . . . Es cierto que Sarah Osbourne tenía mala fama . . . Pero, a pesar de todo, al oír como mencionaba, con aquella tremenda frialdad, el corazón me dio un vuelco. Sin sospechar por un momento los sentimientos que en mí despertaba, el ama Parris prosiguió...luego gradualmente, ataca a miembros y órganos vitales. Las piernas ya no funcionan, los brazos tampoco. Al final el corazón y el cerebro resultan también afectados. Martha Corey y Rebecca Nurse han sido detenidas. (120)

Es innegable el modo en el que Elizabeth Parris concibe a Tituba y a las otras dos mujeres acusadas junto a ella como ciudadanas de segunda clase. Si bien forman parte de un organismo, a su parecer son órganos completamente prescindibles, mientras que las mujeres pertenecientes a la alta alcurnia conformarían piezas esenciales del mismo. En este sentido cabe destacar lo mencionado en el capítulo anterior acerca de quiénes eran principalmente las mujeres acusadas de realizar brujería: en su mayoría aquellas que conservaban conocimientos sobre el cuerpo y la naturaleza, ancianas, pobres o que poseían algún tipo de trastorno. En este aspecto, para Elizabeth no existe problema mientras quienes sean afectadas por la persecución y la opresión sean seres inferiores respecto a ella; no obstante, a su parecer

la situación se vuelve grave cuando ésta afecta directamente a las de su clase. En efecto, en realidad fueron este tipo de episodios los que impulsaron el fin de la caza de brujas. Como menciona Federici: “un factor que contribuyó a que terminaran los juicios contra las brujas fue la pérdida de control de la clase dominante sobre los mismos, algunos de ellos incluso acabaron bajo el fuego de su propia maquinaria represiva debido a las denuncias que les acusaban.” (286) Tal como ocurrió en el pueblo de Salem.

Durante su estancia en prisión, antes de los tribunales, Tituba conoce a Hester, una hermosa joven acusada de realizar adulterio. En este episodio Maryse Condé juega con el recurso de la intertextualidad literaria, pues la mujer que nos presenta, Hester Prynne, es la protagonista de la novela *La letra escarlata* (1850) de Nathaniel Hawthorne. La obra del autor norteamericano también acontece en la sociedad puritana del pueblo de Boston del siglo XVII, sin embargo unos cincuenta años antes que la historia de Tituba. A pesar de ello, Condé lleva a cabo este encuentro entre ambos personajes que habían sido retratados anteriormente por escritores masculinos, con el fin de otorgarles una nueva voz y crear un lazo basado en la complicidad y el entendimiento entre dos mujeres presas de una sociedad tiránica. Al respecto la autora declara que la coincidencia entre las protagonistas pretendía “marcar los vínculos entre todas las mujeres . . . [Ya que] todas . . . conocen el mismo combate.” (Ctd en Aiello) En efecto, la relación que establece Tituba con Hester en su breve permanencia en presidio es la única relación de verdadera amistad que la protagonista posee a lo largo de su vida. Es por ello que su muerte significará no sólo un nuevo golpe inesperado del destino hacia Tituba, sino que también la presencia de la memoria constante de su amiga por el resto de sus días.

¡Aquí hay lugar para dos! Haga entrar a esa pobre criatura. La mujer que así había hablado era joven, hermosa, no tendría más de veintitrés años. Se había quitado sin pudor la toca y mostraba una lujuriosa cabellera de color ala de cuervo, que, a ojos de algunos, debía simbolizar el pecado y atraer, el castigo. Sus ojos también eran negros, no grises como el agua sucia, ni verdes color maldad, sino negros como la sombra bienhechora de la noche. (107)

Es importante la forma en que Tituba enfatiza los rasgos de la mujer que le tiende una mano,

la descripción de su cabello y ojos negros constituyen inmediatamente un signo de identificación, puesto que como menciona la protagonista, el color negro era inherentemente asociado a la maldad y a la impureza, “el blanco era hermoso y puro, el color de lo sagrado; el negro era horrible y escalofriante, el color de lo malvado y lo maldito.” (O’Neal 17) Y Tituba más que nadie había vivido las consecuencias de tales nociones. Desde el primer intercambio de palabras Hester presentó una verdadera simpatía y empatía hacia Tituba, lo que llevó a que la conversación avanzara deprisa generando rápidamente un ambiente de confianza. A partir de ello se nos da a conocer el origen más bien aristocrático de la nueva compañera de la protagonista, quien fue criada en un entorno en el que se le proporcionó la misma educación que sus pares masculinos, pero que al igual que Jennifer y Elizabeth se vio condenada a vivir la misma realidad que ellas: “A los dieciséis años me casaron con un reverendo amigo de mi familia que había enterrado a tres esposas y a cinco hijos . . . Todo mi ser le rechazaba; sin embargo me hizo cuatro hijos que Dios tuvo a bien llevarse de la tierra. ¡Qué gran favor me hizo! Pues era imposible querer a los retoños de un hombre al que odiaba.” (110) La presencia de Hester en la novela se instaura como la representación de un pensamiento progresista y disidente, sus orígenes como una persona educada le permitían ser autoconsciente respecto a su realidad como mujer dentro de una sociedad conservadora y puritana. Motivo por el cual en desacuerdo con ella decide darle la espalda sin remordimiento alguno. Pues con tal de romper con su realidad, Hester decide transgredir los parámetros establecidos y rechazar sus privilegios, lo que permite que ella y Tituba entablen un verdadero vínculo recíproco de sinceridad, sororidad y entendimiento, ya que como lo menciona Hill Collins, a menudo para poder llevar a cabo esta clase de coaliciones se “requiere que los individuos ‘traicionen’ los privilegios que les proporcionan su raza, su clase, su género, su sexualidad o su estatus de ciudadanía. (Hill Collins 124-5) Lo que en oposición a Hester Elizabeth no estuvo dispuesta a hacer. En este sentido podríamos decir que la primera al tomar partido por Tituba y brindarle ayuda, no sólo se mantenía fiel a sus ideales, sino que además ante las consecuencias de sus acciones no tenía nada más que perder. Hester conocía los discursos y los miedos irracionales de los grupos hegemónicos, pues estos constituían sus orígenes, es por este motivo que cuando Tituba le relata el motivo por el cual fue acusada y el destino que le deparaba en los tribunales, su amiga le expresa: “¡Asústales Tituba! ¡Dales lo que se merecen! . . . Que tiemblen, que se estremezcan, que desfallezcan .

. . . Descríbeles las reuniones de brujas, cada una montada sobre su escoba, con las mandíbulas babeantes pensando en el banquete de fetos y de recién nacidos que les será servido... (112)” Fueron estos consejos los que posteriormente Tituba pondría en práctica ante los jueces y que le salvarían la vida, ya que frente a la disyuntiva constante de ésta entre admitir o no un hecho que no era real, Hester cumplió un rol fundamental convenciéndola de admitirlo, pues esta vez se trataba de vida o muerte.

Hester se presenta como una feminista radical consciente de la injusta realidad que vivían las mujeres y de los privilegios innegables que poseían los hombres dentro de la sociedad. Se posiciona implícitamente a favor del aborto, rechaza todo aquello que posea un origen masculino y se opone a la heteronorma. “Me gustaría mucho escribir un libro, pero por desgracia las mujeres no escriben. Sólo los hombres nos abruma con su prosa . . . Sí, quisiera escribir un libro en el que expondría un modelo de una sociedad gobernada, administrada por mujeres. Daríamos nuestros nombres a nuestros hijos, los educaríamos solas...” (113) Asimismo, es Hester quien le expresa a Tituba la frase que no solo le volverá a la memoria constantemente, sino que más aún, comprobará empíricamente: “Blancos o negros la vida se porta bien con los hombres” (112). El vínculo entre Hester y Tituba, al contrario de su relación con Elizabeth, se instaura como la verdadera representación de sororidad, “un concepto que, como indica su raíz etimológica ‘sor’, hace alusión a la hermana, a la hermandad de las mujeres en la conciencia y el rechazo del papel que les ha tocado jugar en el guión patriarcal. (Varela 166-7) La posición de ambas como víctimas subyugadas de una sociedad opresora las sitúa en un lugar de encuentro donde el compañerismo y la empatía juegan un rol fundamental a la hora de luchar contra ella y mantenerse en pie. Hester se configura como la cuota de esperanza en la vida de la protagonista, la muestra de que no todas las personas llevan una intrínseca maldad dentro de sí, lo que en un comienzo Tituba no creía, pero que la experiencia le había demostrado lo contrario. Durante el resto de su vida e incluso después de su muerte, Tituba mantiene vigente la memoria de su única y más querida amiga, lo que se exhibe reiteradamente a lo largo de la novela. “Un día descubrí una orquídea en la raíz cubierta de musgo de un helecho. La bauticé con el nombre de ‘Hester’.” (195) Tituba no se equivocaba, pues era eso lo que Hester representaba, una esperanza en medio de una sociedad ruin y perniciosas.

En 1693 luego de que un indulto general le permitiera a las acusadas de Salem ser libres nuevamente, Tituba fue comprada por un comerciante judío llamado Benjamín Cohen, un hombre viudo, padre de cinco hijas y cuatro hijos, que había escapado de su tierra natal debido a las persecuciones religiosas. El vínculo entre Benjamín y Tituba también posee sus bases en la coincidencia como sujetos subalternos, ya que, la religión del primero lo posicionaba automáticamente como un ser inferior que, frente a los ojos de la sociedad puritana, al igual que las brujas y los negros, tenía como única función acarrear la palabra del demonio. En el episodio previo al incendio del hogar de los Cohen, precisamente un día de Sabbat, una turba molesta con la presencia de la familia judía en el pueblo comenzó a apedrear y a protestar a las afueras de la residencia, donde un sujeto alterado exclamó: “¿En qué están pensando los que nos gobiernan? ¿Para esto hemos abandonado Inglaterra? ¿Para ver proliferar a judíos y a negros?” (147). Es innegable que los alegatos del hombre expresan que para él y el resto de la multitud, los judíos independiente de su color de piel, se encontraban en el mismo nivel inferior que la comunidad afrodescendiente, por lo tanto el rechazo hacia los negros, las brujas y los judíos se presentaba y se expresaba del mismo modo. En este sentido es importante destacar la convergencia entre la acusación de Tituba como bruja y la presencia de Benjamín como hombre judío. Como fue mencionado anteriormente el incidente vivido en el domicilio de los Cohen coincidió con un día de Sabbat, jornada considerada sagrada para el judaísmo y que normalmente se concibe como un día de descanso, posteriormente en la novela, instantes antes de la ejecución de Tituba su verdugo le expresa: “Pues bien, bruja, lo que no conociste en Salem vas a conocerlo aquí. Y reencontrarás a tus hermanas que se fueron antes que tú. Te deseo un buen Sabbat.” (188) En este caso el último término hace referencia a una comunidad de brujas y no al día de respiro de los judíos, sin embargo esta coincidencia lexical no posee un origen aleatorio, al contrario, como menciona Federici: “En la obsesión con el aquelarre [Sabbat] o sinagoga, como era llamada la mítica reunión de brujas, encontramos una prueba de la continuidad entre la persecución de las brujas y la persecución de los judíos. Como herejes y propagadores de la sabiduría árabe, los judíos eran vistos como hechiceros, envenenadores y adoradores del Demonio.” (245) Es decir, el Sabbat como término relativo a la reunión de brujas fue adquirido directamente del lenguaje de la religión judía haciendo referencia inmediata al carácter herético de ambos. Motivo por el cual nuevamente el vínculo entre Tituba y su nuevo

amo se erigiría a partir de la consciencia respecto a la opresión mutua, sin embargo, aquello que llevaría a que la relación entre ambos se fortaleciera, más que la lucha y la resistencia frente a esta sociedad tiránica, sería la oportunidad que Tituba le otorgaría a Benjamín de poder comunicarse con su difunta esposa en forma de agradecimiento por su buen trato. Este favor de parte de Tituba también se constituía como un acto beneficioso para sí misma, puesto que le permitía trabajar su arte libremente y por lo tanto conectar con sus raíces y por sobre todo con su identidad. Es por ello que entre ambos se configura un lazo recíproco de beneficio mutuo que posteriormente conllevaría a una relación sexo afectiva. No obstante a pesar del sentido de identificación respecto a la opresión vivida por ambos, en ocasiones la realidad de Benjamín como hombre opacaba este encuentro. “Tituba ¿Sabes lo que es ser judío? . . . ¿Sabes cuántos de nosotros perdieron la vida bajo la inquisición? Le interrumpí para exponer mis propias quejas. ¿Y nosotros? ¿Sabes cuántos de nosotros bañan de sangre las costas de África? Pero él proseguía . . . Sus argumentos pesaban más que los míos.” (141) Ya sea consciente o inconscientemente Benjamín había ignorado y por lo tanto invalidado la protesta de Tituba, pues su posición como hombre hacía de su situación e historia un hecho de mayor pertinencia que el de una mujer negra y después de todo esclava, respecto a lo cual Tituba se encontraba completamente consciente dado que la vida y la experiencia le habían enseñado que siempre las palabras de un hombre tendrían más peso que las suyas. Dentro de aquel mismo episodio, Benjamín le había preguntado a su esclava “¿Qué puedo darte para que seas feliz o casi feliz?” (141) al obtener como respuesta “la libertad” éste rápidamente contestó: “Nunca, nunca ¿Me oyes?, porque si te vas, yo la perdería por segunda vez. No me hables nunca más de eso.” (141). A pesar de que a lo largo de la novela la relación de Tituba con Cohen es la única que le traerá beneficios y no desgracias, de igual forma, en ella ésta se ve afectada por la superposición de los intereses masculinos por sobre su propia voluntad. Es más, en este episodio, Benjamín se rehúsa no porque no quiera perder a Tituba directamente, sino más bien porque la ausencia de ésta significaría la desaparición definitiva de su difunta esposa, relegando por completo la validez de la protagonista como persona y concibiéndola sin querer sólo como un medio de comunicación. Lo que permite entrever que a pesar de que Benjamín se constituye como uno de los personajes varones que se relaciona de manera más respetuosa para con Tituba, de igual forma éste posee un sentido arraigado de superioridad debido a su posición privilegiada como hombre. Lo cual lo lleva inconscientemente a

considerar sus necesidades con más importancia y por lo tanto por sobre las de la protagonista, independiente de que a su lado conscientemente la perciba como una igual. Esa misma noche del día de Sabbat la residencia de los Cohen fue quemada con Benjamín, sus hijos e hijas y Tituba dentro, convergiendo nuevamente la realidad de la familia judía con la de quienes eran acusadas de brujería. Los nueve retoños del viudo murieron calcinados vivos mientras este y la protagonista sobrevivieron. Benjamín tomó este hecho como una señal de Dios, quien lo castigaba por no otorgarle la libertad a Tituba, motivo por el cual decidió concederle la emancipación y embarcarla hacia su tierra natal, Barbados. El vínculo entre la protagonista y Cohen, como bien fue mencionado anteriormente es uno de los únicos que Tituba establece con un personaje masculino y que consecuentemente le trae beneficios, al contrario de la relación con John Indien que la arrastró a la esclavitud y a sus más grandes desgracias y como veremos a continuación, la relación con Christopher, quien indirectamente le provocó la muerte. En este sentido Benjamín le otorga a la protagonista la oportunidad de conectar con sus raíces estableciéndose como un puente que le permitió tanto practicar su magia libremente como regresar a su lugar de origen, apreciándola desde el cariño y más allá de lo meramente sexual.

Una vez de regreso en su isla natal, gracias a un joven nativo que conoció en el barco con destino a Barbados, Tituba se unió a un grupo de cimarrones, esclavos que habían escapado de sus plantaciones para huir a las montañas y eventualmente llevar a cabo una rebelión. A pesar de no estar segura de su adhesión a la comunidad, la protagonista se entregó al viaje hasta arribar al asentamiento donde conoció al líder de la agrupación, Christopher, quien estando al tanto de las habilidades de Tituba le solicitó que lo hiciera invencible con el fin de poder llevar a cabo la sublevación esclava, ello a cambio de su compañía en términos sexuales. Tituba, dudando de la factibilidad de tal solicitud aceptó igualmente, pues todas sus desgracias no habían disminuido el profundo instinto que hiciera que se sintiera mujer. (161) Pese a encontrarse nuevamente en su propio pueblo y por lo tanto dentro de una sociedad racializada, de igual modo en ella la protagonista se ve enfrentada al machismo de una forma completamente diferente a la que había vivido en los Estados Unidos. Como fue mencionado anteriormente, Tituba como mujer negra se ve intersectada simultáneamente por diferentes mecanismos de opresión, lo que frente a hombres como Samuel Parris o Benjamín Cohen la situaba inevitablemente en una posición de suma inferioridad debido a su raza, género y

condición de esclava. No obstante dentro de la comunidad cimarrona lo único que diferenciaba a unos individuos de otros era el género, pues todos y todas se encontraban en condiciones análogas como esclavos y esclavas prófugas y por lo tanto “libres”, motivo por el cual dentro de la agrupación Tituba se presentaba como una igual frente a los y las demás. Sin embargo, es en este episodio donde se hacen evidentes las trascendencias de la opresión machista que exceden los límites de la raza. Si bien como enuncia Carby no sería correcto referirnos a opresión patriarcal puesto que

Si intentamos aplicar esta definición más ‘clásica’ y limitada de patriarcado a los sistemas de esclavitud de las Américas y el Caribe, nos encontramos con que incluso este uso refinado del concepto no tiene en cuenta de forma adecuada el hecho de que tanto los esclavos como los hombres manumisos no poseían este tipo de poder patriarcal. Es igualmente insatisfactorio aplicar el concepto de patriarcado a situaciones coloniales diversas, ya que es incapaz de explicar por qué los varones negros no han disfrutado de los beneficios del patriarcado blanco. Hay estructuras de poder obvias en ambas formaciones sociales, coloniales y esclavistas, que son predominantemente patriarcales. Sin embargo, las formas históricamente específicas de racismo nos fuerzan a modificar o alterar la aplicación del término ‘patriarcado’ al aplicarlo a los hombres negros. (218-9)

De igual modo podemos aludir al concepto de machismo, pues a pesar de no ejercer una subyugación sistemática a partir de grandes mecanismos de opresión, el hombre negro sí ha posicionado a la mujer de su raza como un ser inferior, relegándola constantemente a raíz de su género. Lo cual se ve expresamente representado en la relación de Tituba con Christopher, quien la cosifica concibiéndola como una herramienta que le otorgará la supuesta inmunidad y como un objeto que posee como único fin satisfacerlo sexualmente.

He consultado con personas mucho más sabias que yo. Todos dicen lo mismo no hay remedio para la muerte. Pero oye una cosa: he comprendido tardíamente que he de cambiar por completo. Déjame combatir a los blancos contigo. Estalló en una carcajada echando la cabeza para atrás . . . ¿Combatir? No estás en tu sano juicio. El deber de las mujeres, Tituba, no es combatir ni hacer la guerra, sino el amor. (168)

En este sentido, Christopher en lugar de tomar no sólo la presencia de Tituba, sino que también la presencia femenina en general dentro de su comunidad, como un aporte y como posible fuerza de lucha para la rebelión, decide relegarla y disminuirla como un ser inferior incapaz de tomar parte en una guerra, incluso después de reconocerle que la cantidad de hombres que poseían no era la suficiente para poder llevar a cabo una rebelión exitosa. De este modo, Christopher no sólo representa la opresión machista desde su subjetividad como hombre negro, sino que también la definición de masculinidad frágil al sentirse amenazado por la presencia de mujeres en tareas o posiciones que históricamente habían sido reservadas exclusivamente para los sujetos masculinos, hecho que lo lleva a actuar sarcásticamente utilizando el recurso de la burla y la ironía para degradar a su contraparte. A partir de la negativa de Tituba, los malos tratos por parte de Christopher hacia ella se intensificaron, motivo por el cual decidió marcharse y volver a la pequeña choza que había abandonado años atrás, puesto que no existía punto en común que hiciera de la relación de Tituba y Christopher un verdadero vínculo. El único eje en el cual ambos coincidían era pertenecer a la misma tierra y poseer la misma raza, luchar por la misma causa tampoco se constituía como un lugar de coincidencia, ya que el líder cimarrón había desplazado completamente a Tituba de ella.

Una vez en su antiguo hogar, los esclavos, quienes conocían las habilidades curativas que poseía Tituba, le llevaron a Iphigene, un joven al borde de la muerte con cientos de latigazos a lo largo de su cuerpo. Tituba procedió a mantenerlo en su hogar para curarlo y esperar su recuperación. Una vez consciente, el esclavo le relató su historia personal a Tituba, quien se sintió impactada debido a las coincidencias en la vida de ambos. “¡Cómo se parecía esa historia a la mía! Esa similitud hizo que el afecto que enseguida sentía hacia Iphigene alcanzara su plenitud. Teníamos mucho en común. A mi vez le relaté mi vida de la que él ya conocía algunos retazos pues me había convertido, más de lo que podía suponer, en una leyenda entre los esclavos.” (177) El breve vínculo que se erige entre Tituba e Iphigene, al contrario de todos aquellos que ésta había establecido anteriormente, se construye a partir de la identificación de una historia común, lo que evidentemente no había sido posible con los personajes referidos anteriormente, pues en su mayoría pertenecían a la raza blanca. De acuerdo a ello John Indien y Christopher constituyen las únicas excepciones, pero como ya fue señalado, el líder de los cimarrones no poseía punto en común con la protagonista. Y por su lado, John Indien a pesar de ser un hombre negro igual que Iphigene, poseía una historia

de vida completamente diferente a la de la protagonista, con la cual ésta nunca logró identificarse y principal motivo por el que ambos diferían constantemente en términos valóricos. Además de la presencia de los “invisibles”, Iphigene se configura como la única compañía de Tituba antes de su muerte, a pesar de la diferencia de edad y de que ella lo percibía como un hijo, éste sentía gran atracción hacia ella lo que eventualmente se hizo evidente. Luego de la recuperación de Iphigene, ambos permanecieron en compañía del otro, pues éste junto a una agrupación de esclavos pretendía llevar a cabo una rebelión y Tituba había decidido tomar parte en ella. Sin embargo, la noche antes de la sublevación, la misma en que la pareja por primera vez se había unido sexoafectivamente, estos fueron delatados por los mismos cimarrones y capturados por traición, siendo ejecutados en la horca en ese mismo instante.

A lo largo de la novela, Tituba establece vínculos de diversa índole con distintos personajes. Estas relaciones se erigen principalmente desde el sentido de identificación, a través del cual la protagonista se ve reflejada de una forma u otra en el otro. Es este reflejo el que la lleva a actuar siempre desde la bondad y la buena intención, y el que en reiteradas ocasiones no le permite comprender las acciones ajenas. Tituba se configura como un personaje sumamente empático que desde su posición de opresión logra colocarse en los zapatos de los demás, al contrario de la mayoría del resto de los personajes, que superponen constantemente su persona y sus intereses antes de pensar en los de ella. Este hecho nos permite entrever que en gran parte de sus relaciones el principal motivo de quiebre es la discrepancia en términos valóricos, los cuales son esenciales para cualquier base vincular, por este motivo muchos de sus lazos acaban por convertirse continuamente en desilusiones y decepciones. Esta ingratitud por parte de los personajes, la que en reiteradas ocasiones acabó trayendo grandes desgracias al destino de la protagonista, puede ser interpretada como la ingratitud de los historiados hacia la verdadera Tituba, quienes la relegaron de las narrativas históricas sólo por ser ella: una mujer negra.

La vida de Tituba se ve marcada por la presencia de encuentros y desencuentros que a lo largo de sus viajes le permiten tanto forjarse como persona, como aprender de los errores cometidos. De esta forma el aprendizaje rescatado desde estas experiencias se constituye como una herramienta para subsistir ante las adversidades que el destino pueda anteponer.

5. “Mágico Arte de Resistencia”¹²

Slave dealers tore Africans from their lives, stripped them naked and burned the initials of their owners into their breasts, but they could do nothing about the things the Africans held in their hearts and minds. Africans remembered their fetish magic and bore it silently across the ocean to their new homes. It was to trouble the dreams of Englishmen and plague their waking hours for centuries.¹³

Eugenia O’Neal, *Obeah, Race and Racism*

A partir del siglo XV la propulsión y consecuente expansión del colonialismo europeo a lo largo del mundo tuvo como principal consecuencia la subyugación y, en el peor de los casos la erradicación, de cientos de pueblos originarios pertenecientes a los diversos territorios colonizados. El proceso de sometimiento al cual las diferentes comunidades se vieron expuestas poseía en sí una serie de mecanismos que pretendían extirpar cualquier expresión de cultura nativa, con el fin de instaurar un pensamiento eurocéntrico respaldado por discursos contruidos a partir de la noción de superioridad del sujeto europeo y su subsecuente deber de civilización del “otro”. A partir de esta ideología se justificaba tanto la dominación de los pueblos autóctonos como la imposición de una cultura ajena dentro de ellos, situación que se dio tanto en América como en Asia y África. En la situación referente a la ocupación europea en oriente, la cual puede ser extrapolada a cualquier zona afectada por el colonialismo, Edward Said señala:

El razonamiento reducido a su forma más simple era claro, preciso y fácil de comprender: hay occidentales y hay orientales. Los primeros dominan, los segundos deben ser dominados. Y esto normalmente significa que su territorio debe ser

¹² Título inspirado en el artículo de Nathaniel Murell “Magic Art of Resistance”

¹³ “Los traficantes de esclavos despojaron a los africanos de sus vidas, los desnudaron y marcaron a fuego las iniciales de sus dueños en sus pechos, pero no pudieron hacer nada respecto a las cosas que los africanos llevaban en sus corazones y en sus mentes. Los africanos recordaron su magia auxiliadora y la llevaron en silencio a través del océano a sus nuevos hogares, y con ella perturbaron, durante siglos, el sueño de los ingleses y también sus horas de vigilia.”

ocupado, que sus asuntos internos deben ser férreamente controlados y que su sangre y riquezas deben ponerse a disposición de un poder occidental. (58-9)

Sobre la base de esta doctrina, el sistema colonialista europeo y sus mecanismos varios se constituyeron como una de las más grandes maquinarias de dominación y aniquilación conocidas en la historia humana. Las cuales, aspiraban a alcanzar una perfecta aculturación¹⁴ sobre las sociedades originarias, proceso que a pesar de su gran escala opresiva, es y siempre ha sido imposible de consolidar. Puesto que, las culturas históricamente reprimidas nunca han cedido de manera completa ante sus opresores, más bien al contrario, han optado por mantenerse fiel a aquello que les representa e identifica como forma de resistencia frente a la sujeción hegemónica. Actualmente dentro de los diversos grupos subalternos, ello se ve simbolizado a través de diferentes formas de expresión, dentro de las cuales el cabello y la vestimenta cumplen un rol fundamental. En la época colonial, quienes habían sido despojados de todo aquello que poseían, se vieron en la obligación de aferrarse a lo único que no se les había arrebatado y que por lo tanto les pertenecía: la fe y la puesta en práctica de la misma. De este modo el fortalecimiento de las creencias se configuró como una de las más grandes armas de resistencia de las comunidades nativas frente al sometimiento europeo. En la mayoría de los casos, estas colectividades vivieron la subyugación dentro de su propio territorio, sin embargo como fue mencionado previamente, la situación del Caribe se estableció como un acontecimiento completamente diferente, donde la exterminación completa de la población originaria caribeña significó el traslado hacia las Antillas de millones de hombres y mujeres en calidad de esclavos, con el fin de explotar las tierras destinadas a las plantaciones.

La implantación de diversos puestos de comercio europeos en las costas de África se tradujo en el comienzo de una gran industria comercial basada principalmente en el tráfico de esclavos, quienes eran trasladados marítimamente en condiciones infrahumanas al Caribe y a diversos sectores geográficos del mundo, sin antes ser sometidos a una serie de rituales que pretendían la supresión total de su cultura, pero más importante aún de su propia identidad. El desarraigo de la tierra natal vivido por la población africana implicó evidentemente sufrimiento y trauma, la separación de miles de familias, el abandono del

¹⁴ “Proceso de absorción de una cultura por otra” (Brathwaite 255)

hogar y de todo aquello que poseía raíces en lugares u objetos materiales. Sin embargo, independiente de los intentos de los colonizadores europeos, jamás significó la renuncia a la cultura y creencias nativas, pues la fidelidad y el afianzamiento a éstas era lo único que las comunidades africanas tenían a su alcance, configurándose como el único anclaje a la tierra natal y a las raíces propias de la cultura e identidad. Gracias a ello es que en el Caribe surgieron diversas religiones que poseían sus orígenes en el continente de África, las cuales en el transcurso de los años serían transmitidas de forma silenciosa a través de la tradición oral, de generación en generación. Una de ellas sería aquella conocida como Obeah la cual fue descrita y caracterizada previamente en el primer capítulo. Ésta se desarrolló principalmente en las colonias pertenecientes al imperio británico tales como Trinidad y Tobago, Jamaica y Barbados. A pesar de que no se conoce su origen exacto en términos de zona y pueblo africano específico, algunos estudios “lo han trazado a la región de la Costa de Oro hoy conocida como Ghana y a los pueblos Ashanti y Fanti del área” (O’Neal 1).

Como fue referido con anterioridad, efectivamente los colonizadores tardaron un tiempo en caer en la cuenta de que a pesar de que habían despojado a los esclavos de todo lo que poseían, sus creencias y principios habían logrado atravesar el Atlántico, pues como menciona Eugenia O’Neal, no había modo de arrebatárles aquello que llevaban en la mente y el corazón. (38) En un comienzo los colonos no prestaron mayor atención a las prácticas que llevaban a cabo los esclavos, pues las consideraban como rituales paganos pertenecientes a seres inferiores y bárbaros. No obstante con el pasar de las décadas, tales costumbres comenzaron a cobrar mayor importancia dentro de la comunidad colonizadora cuando los dueños de las plantaciones comenzaron a verse directamente afectados por ellas, convirtiéndose en víctimas de hechizos y envenenamientos. Es por este motivo que el término Obeah se hizo conocido entre los pobladores y rápidamente cualquier tipo de ritual llevado a cabo por los esclavos fue denominado de la misma forma, independiente de si lo era no, puesto que los colonos no tenían interés alguno en interiorizarse al respecto, más bien al contrario. Obeah se constituyó en un motivo de horror y espanto, pues implicaba tanto el empleo de magia como el vasto conocimiento de las fuerzas sobrenaturales que dominaban el mundo, lo que frente a la percepción europea no sólo se presentaba como lo ajeno y desconocido, sino que también y más aún se traducía intrínsecamente en prácticas de índole herética y probablemente asociadas a Satanás. El euro y etno centrismo llevaba a los europeos

a estar “fielmente convencidos de que los africanos, a pesar de ser paganos y extraños al cristianismo, de igual forma adoraban al demonio con rituales diabólicos.” (O’Neal 23) Sólo aquellos que poseían la erudición suficiente podían ejecutar esta clase de arte mágico, estos individuos eran conocidos como Obeah Men u Obeah women y de quienes se creía que

eran tanto sanadores como personas que comandaban la lealtad de los espíritus. Se decía que sus conocimientos acerca de las hierbas curativas eran al menos igual que sus conocimientos acerca de venenos. Los negros que fomentaban las rebeliones recurrían al Obeah man o women por encantos para proteger a los rebeldes de las balas de las milicias, así como para la administración de juramentos que hacía a los conspiradores guardar silencio y actuar. (O’Neal 5)

La consolidación de Obeah en las islas de las Antillas, su práctica y posterior continuación a través de las nuevas generaciones se erigió tanto como un pilar fundamental al cual la identidad afrodescendiente se veía anclada, como, a raíz de lo mismo, una fuerte arma de resistencia que como veremos más adelante jugó un papel fundamental dentro de las comunidades cimarronas y las incipientes sublevaciones que derivarían en grandes rebeliones.

A lo largo de la novela *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* no se hace mención explícita al tipo específico de prácticas que realizaba Man Yaya y que posteriormente de igual forma llevaría a cabo Tituba, ni tampoco se hace referencia al hecho de si estos conocimientos pertenecían a alguna religión o creencia en concreto. A pesar de ello, de acuerdo con las características que la narradora nos entrega y a la forma en que estas costumbres se presentan en el transcurso de la obra, podríamos deducir que se trata de Obeah. En primer lugar la novela comienza situándose en Barbados, una de las colonias inglesas donde este tipo de religión tuvo gran presencia, evidentemente provenía de una tradición africana considerando los orígenes de Man Yaya. De igual modo las características atribuidas a su arte poseían estrecha relación con el mundo de los espíritus y el vasto conocimiento sobre plantas, hierbas y las fuerzas de la naturaleza, asimismo su práctica podía ser utilizada tanto para fines malignos como benignos. De este modo Man Yaya se configuraría como una Obeah Women y Tituba como su aprendiz, quien posteriormente debido a la experiencia y

las forzosas situaciones a las cuales la vida la sometería, se vería obligada a complejizar su arte, obteniendo la habilidad y el conocimiento suficiente para constituirse ella misma también como una Obeah Women. Las habilidades de Tituba en el arte mágico de Obeah le permitieron a lo largo de su vida mantener contacto con sus tres seres más preciados, Man Yaya, su madre y su padre adoptivo. No obstante una vez en los Estados Unidos la comunicación con estos se volvió cada vez más compleja debido a que cruzar el océano significaba una gran dificultad para los invisibles. Motivo por el cual Tituba debió aprender tanto a lidiar autónomamente frente a las adversidades de la vida como a elevar los niveles de complejidad de su arte, para así poder comunicarse con sus guías cuando realmente lo necesitaba.

Obviando el encuentro con sus familiares, la primera verdadera experiencia de la protagonista respecto a sus prácticas mágicas fue aquella ejecutada hacia Susana Endicott, quien como su nueva dueña la había ofendido con tratos que Tituba jamás había conocido, puesto que nunca había vivido la realidad de ser una mujer esclava. En su inocencia y terqueza de una joven adolescente la protagonista le expresó a Man Yaya: “Quiero que muera a fuego lento entre los sufrimientos más horribles y sabiendo que soy su verdugo” (39), quien le respondió “No te dejes llevar por el espíritu de venganza. Utiliza tu arte para servir a los tuyos y aliviarles” (39). Pero Tituba obstinadamente decidió no hacer caso e insistir a lo que agotada Man Yaya le contestó “Aunque muera, tu destino se cumplirá. Y habrás viciado tu corazón. Te habrás vuelto igual que ellos que no saben más que matar y destruir. Atácala únicamente con una enfermedad incómoda, humillante” (40) Efectivamente Tituba decidió seguir el consejo de su tutora y prontamente Susana Endicott cayó enferma, no obstante ésta no se encontraba ignorante respecto a la magia de Tituba, puesto que pronta a su muerte le expresa directamente a la protagonista: “Tituba, sé que el estado en el que me encuentro se debe a tu sortilegio. Eres hábil . . . Quisiera decirte que hoy triunfas. Sea. Sólo que el mañana me pertenece y me vengaré, ¡Ay, me vengaré de ti! (43). Este episodio se conforma como un evento fundamental en la vida de la protagonista, puesto que no sólo es la primera vez en la que Tituba practica su arte, sino que más importante aún es que tal ejecución fue llevada a cabo a partir del deseo de hacer el mal y no el bien. Desde este momento el destino de la protagonista se verá plagado de desgracias, lo que la lleva a cuestionarse constantemente si ello había sido obra de las palabras de Susana Endicott y por lo tanto de sus propias acciones.

Es por este motivo que por el resto de sus días, Tituba decide utilizar su magia exclusivamente para hacer el bien, poniendo en práctica las sabias palabras de Man Yaya. En relación con lo anterior se hace pertinente recordar el carácter ambivalente de Obeah, el cual se ve sumamente evidenciado en este acontecimiento de la novela.

Una vez abandonada la tierra natal, Tituba se halló completamente sola, considerando que John Indien debía trabajar día y noche y que sus invisibles no podían cruzar reiteradamente el océano para visitarla. El desarraigo intempestivo y la soledad la llevaban constantemente a anhelar su isla de origen, pues a pesar de encontrarse en condición de esclava, dentro de las horribles consecuencias que ello podía significar, esta era increíblemente más soportable en territorio nativo que en una zona completamente desconocida, fría y hostil. La primera ejecución de Obeah por parte de la protagonista en suelo norteamericano fue llevada a cabo con el fin de salvar la vida de Elizabeth Parris, momento en el cual Tituba cayó en la cuenta de que para poder realizar su trabajo debía improvisar, pues la vegetación era completamente diferente a lo que ella había conocido anteriormente, preguntándose: “En este país desconocido e inclemente ¿Qué iba a hacer?” (56). La realidad de Tituba en la colonia británica, alejada de todo lo que conocía y de lo poco que poseía, fue y representa la realidad de los millones de pobladores africanos desarraigados de sus hogares para ser trasladados a diversas regiones del mundo en condición de esclavos. En este sentido el uso de la magia por parte de Tituba igualmente se erige como una forma de mantenerse conectada a la tierra natal, especialmente considerando que es ésta la que le comunica directamente con sus invisibles y por lo tanto con sus orígenes.

¡Qué extraño es el amor al país! Lo llevamos en nosotros como nuestra sangre, como nuestros órganos. Y basta que estemos separados de nuestra tierra para que experimentemos un dolor que surge de lo más profundo de nosotros mismos sin disminuir más. Volvía a ver la plantación de Darnell Davis . . . niños con el vientre hinchado, mujeres envejecidas prematuramente, hombres mutilados, y aquel triste cuadro que había perdido de vista se me antojaba ahora precioso mientras las lágrimas corrían por mis mejillas (59)

Aquel sitio que en algún momento se constituyó como un lugar en el cual el sufrimiento fue vivido y presenciado, para Tituba pasaba a convertirse en un motivo de anhelo. Pues después de todo, luego de la muerte de Man Yaya la tierra de Barbados había sido la única compañía de la protagonista antes de su unión con John Indien. El afianzamiento a las costumbres originarias por parte de Tituba se erigió como una forma sumamente importante para poder sobrellevar las adversidades de su destino. Al enterarse de su inesperado embarazo, ésta se dirigió al bosque con el propósito de encontrar hierbas que le indujeran un aborto, realidad tristemente común entre las esclavas, quienes “se negaban a traer niños a un mundo de eterno trabajo forzoso en el que las cadenas y los latigazos, así como el abuso sexual a las mujeres, eran las condiciones diarias de vida”. (Davis 2006). Pues tener hijos siendo esclava significaba que éstos nacerían bajo la misma condición, lo que sólo se traducía en el aumento de la fuerza de trabajo perteneciente al amo. Una vez bajo la luz de la luna y en medio de los árboles, la protagonista nuevamente se enfrentó a aquella naturaleza de la cual nada sabía, fue en ese momento en el que la presencia de una invisible se hizo presente, su nombre era Judah White y era antigua amiga de Man Yaya. Ésta le proporcionó a Tituba “el nombre de cada planta con sus propiedades” (62) y le expresó el importante papel que tenían aquellos que eran como ellas y que poseían los poderes que ambas poseían: “Sin nosotros, ¿Qué sería el mundo? ¿Eh? ¿Qué sería? Los hombres nos detestan y sin embargo les damos los instrumentos sin los cuales su vida sería triste y limitada. Gracias a nosotros pueden modificar el presente y a veces leer el porvenir. Gracias a nosotros pueden tener esperanza. Tituba, somos la sal de la tierra” (62). Las palabras de Judah no se alejaban de la verdad puesto que en la realidad hombres y mujeres recurrían a los Obeah men o women en búsqueda de diversos beneficios, tales como una buena salud, abundancia monetaria, encantamientos de amor, entre muchos otros. Asimismo como veremos posteriormente, en la novela diferentes individuos recurrirán a Tituba en busca de sus habilidades en el arte. En este sentido el encuentro con la invisible no sólo le proveyó a la protagonista la información necesaria respecto a la flora y fauna de la zona, sino que también y más importante aún, le infundió esperanzas tanto respecto a sus habilidades como al hecho de que no se encontraba sola. Sin embargo esta relativa tranquilidad proporcionada por Judah no duraría mucho dentro de Tituba, ya que con el pasar del tiempo su estancia en Salem se volvió cada vez más miserable, en coincidencia con la inhabilidad de poder practicar su magia y la incomunicación con sus seres queridos. Todo

esto conllevó inevitablemente a la pérdida inconsciente de la identidad, puesto que como lo señala Bécél su arte representaba “su fortaleza y relación identitaria con su isla y sus invisibles.” (611) Consecuentemente al no poder acceder a él, Tituba acabó por desconocerse a sí misma. Motivo por el cual para intentar restablecerse (73) decidió crear una pequeña representación de su isla:

Llené un cuenco de agua y coloqué junto a la ventana de manera que pudiera verlo yendo y viniendo por la cocina, dentro de él metí mi isla Barbuda. Logré introducirla entera con el oleaje de los campos de caña de azúcar prolongando el de las olas del mar . . . Todo se movía en medio de un gran silencio en el fondo del agua de mi cuenco y aquella presencia me calentaba el corazón. (73)

La reminiscencia de su isla plasmada en un objeto constituía para Tituba un motivo de alivio y consuelo, gracias al cual podía trasladarse a su lugar de origen y escapar momentáneamente de la desgraciada realidad en la que vivía. De este modo la ilusión de regresar a la tierra natal se instaura como una razón de esperanza que le permite a la protagonista, a pesar de las adversidades, tener fe y mantenerse en pie. En el momento en el que ésta fue acusada por los Parris de realizar sortilegios, con el fin de encontrar consuelo dentro de ese traicionero hogar, Tituba se dirigió al lugar donde se hallaba su cuenco, mas alguien lo había “hecho desaparecer.” (88) Sin lugar donde cobijarse no tuvo más opción que resignarse y sentarse “en un taburete, rígida y tensa de dolor” (88). En este sentido la pérdida del objeto de memoria, significa inherentemente la pérdida del consuelo proporcionado por el recuerdo, pues “el pasado se ofrece como refugio, no sólo ante la edad si no ante la situación social o ante un presente percibido como desgraciado.” (Cuesta 208) A pesar de las graves acusaciones llevadas a cabo, en la necesidad por comunicarse con sus invisibles y en contra de todo pronóstico, Tituba decidió complejizar su arte con el fin de que éstos cruzaran el océano, lo cual consiguió exitosamente. De esta breve reunión el mensaje más importante, como siempre, fue aquel entregado por Man Yaya: “De entre todos, serás la única sobreviviente” (97). A partir de este instante Tituba no tendría la oportunidad de encontrarse con sus invisibles ni de practicar su arte, sólo en casa de Benjamín Cohen podría

desempeñarse en él nuevamente y el encuentro con sus guardianes sólo se daría otra vez estando en tierra caribeña.

Las acusaciones por parte de la hija y sobrina de los Parris, Betsey y Abigail respectivamente, se vieron fundadas rápidamente no sólo por la histeria colectiva respecto a la presencia del demonio vivida dentro de la sociedad puritana de Salem, sino que más aun por el hecho de que Tituba por sí sola encarnaba dos grandes nociones de índole maligna y herética. La primera de ellas basada en su realidad como persona afrodescendiente, quienes por el color de su piel eran considerados por los europeos como seres inferiores y salvajes, inherentemente asociados a la maldad. En la Edad Media “el diablo medieval era descrito regularmente como un hombre negro” (O’Neal 16) y distintas “pinturas y obras bajo el auspicio de la iglesia . . . retrataban a los malditos como negros de forma que incluso los analfabetos pudieran entender el mensaje.” (O’Neal 17) De este modo la tradición de la ideología del hombre y la mujer negra como sujetos inferiores se vio reforzada y aún más, respaldada por el inicio de la modernidad y la cada vez más grande elaboración de discursos racistas. Por otro lado, la segunda noción se constituía a partir de la condición de Tituba como mujer, quien dentro de la sociedad cristiana, especialmente durante la persecución de brujas, era calificada como débil y pecadora, vulnerable a la tentación, propensa a la infidelidad, la ambición y la lujuria, altamente susceptible a la superstición y a la brujería. (O’Neal 13) Principal motivo por el cual eran mujeres las más propensas a poseer pactos con el diablo, pues las supuestas brujas no sólo se configuraban como sirvientas de éste sino que también como sus amantes. De este modo el arte de Tituba, que en suelo norteamericano se presentó de forma puramente inocua fue fácilmente tergiversado por sus denunciantes, quienes lo convirtieron rápidamente en sortilegios que proviniendo de una esclava negra indudablemente debían tener intrínseca relación con el demonio.

Como fue relatado en el capítulo anterior, por primera vez en mucho tiempo, Tituba volvió nuevamente a utilizar la magia de Obeah en casa de Benjamín Cohen, donde puso en práctica sus viejas costumbres con el fin de comunicar a su nuevo dueño con su difunta esposa. Este episodio se muestra como un momento determinante en la vida de la protagonista, pues representa la recuperación de la vitalidad y el comienzo de un retorno tanto identitario como posteriormente físico:

¡Hacía tanto tiempo que no ejecutaba mi arte! En la promiscuidad de la cárcel, entre mis compañeras de infortunio, privada de todos los elementos de la naturaleza que podían ayudarme, no había podido comunicarme con mis invisibles más que en sueños. . . Desde aquel día permití que Benjamín Cohen de Azevedo volviera a ver aquella figura a quien había perdido y a la que tan ferozmente añoraba. (139)

Gracias a la práctica constante de su arte y a la relación más bien sana que Tituba llevaba en el hogar de los Cohen, ésta pudo vivir en paz el tiempo que duró su estadía allí. (145) Sin embargo una vez a bordo del barco que la llevaría nuevamente a Barbados Tituba debió enfrentarse a las solicitudes del capitán, quien le advirtió que, si quería llegar viva a destino, debía detener el viento que no les permitía seguir su camino. Tituba quien “no había soñado nunca con poder gobernar a los elementos” (153), con el fin de salvaguardar su vida se vio obligada nuevamente a complejizar esta vez aún más sus habilidades, incluso debiendo sacrificar a un hombre de la tripulación. Con ello la embarcación pudo llegar a puerto y Tituba se descubrió más poderosa que nunca respecto a sus capacidades, por lo cual podríamos decir que una vez de vuelta en su isla, la protagonista se había consolidado como una Obeah women. Las adversidades la habían forzado a afianzarse en arte y a inevitablemente superar sus destrezas. De regreso en el Caribe y junto a la comunidad cimarrona el personaje principal se ve abordado por las solicitudes de Christopher quien para darle a entender su petición le recita una canción: “¿Recuerdas la canción de Ti – Noël? . . . Oh papá Ti – Noël, el fusil del blanco no puede matarle. Las balas del blanco no pueden matarle, resbalan sobre su piel. Tituba, quiero que me vuelvas invencible.” (161) A pesar de que Tituba estaba consciente de la poca factibilidad de la solicitud de Christopher, de igual forma intentó concederle a éste su difícil ambición, no obstante Man Yaya le confirmaría a la protagonista que “la muerte es una puerta a la que nadie puede echar el cerrojo.” (162) En la vida real la solicitud del líder cimarrón no se hubiera conformado como un deseo tan descabellado, pues se creía fielmente que a través de Obeah se podía conseguir la inmunidad humana. En diversas zonas del Caribe, especialmente en el siglo XVIII la práctica de Obeah se constituyó dentro de las colectividades cimarronas como un arma de resistencia que le otorgaba a los rebeldes coraje y seguridad para poder llevar a cabo las sublevaciones. En efecto la historia de Ti – Noël cantada por Christopher probablemente hace referencia a la

rebelión de Tacky que tuvo lugar en el año 1760 en la colonia británica de Jamaica, donde la presencia de Obeah jugó un rol fundamental. “Entre los seguidores de Tacky existían varios Obeah men, los cuales distribuían encantos a los rebeldes para hacerlos invulnerables a las armas de las milicias. Los mismos Obeah men afirmaban que ellos no podían ser asesinados. Cuando la milicia oyó de estas afirmaciones, éstos se enfocaron en capturar a uno y colgarlo en un lugar donde todos pudieran verlo . . .” (O’Neal 45), con el evidente fin de probar que tal invencibilidad no existía realmente. La revolución de Tacky causó tanto impacto y conmoción dentro de las colonias que llevó a los colonizadores a asociar de manera automática el término Obeah con rebelión, motivo por el cual la práctica fue rápidamente penalizada. Y el destino de quienes la realizaban nuevamente era el mismo que el de las acusadas de brujería y el de la comunidad negra en general, “varios eran sentenciados a arder en la hoguera o a ser colgados hasta morir.” (O’Neal 4) Mismo e inevitable escenario en el cual acabaría la vida de Tituba también, sin embargo, sólo aquella perteneciente al plano terrenal, ya que sus poderes le permitían mantenerse en su tierra como una invisible más.

Obeah se constituyó a partir de la mezcla entre religiones, culturas y experiencias de los sujetos esclavizados que atravesaron África con destino a las Indias Occidentales (O’Neal 10). Debido a la diversidad de los pueblos africanos arribados a este territorio y por lo tanto a la convergencia de diferentes creencias es que se dio lugar a la formación de religiones varias, las cuales se erigieron en diversos territorios del Caribe. Por lo tanto, Obeah era sólo una de las muchas que existían. Como fue señalado anteriormente, si bien Condé no nombra las prácticas de Man Yaya y Tituba, de acuerdo a las características descritas en la novela podemos atribuirles a las creencias de Obeah. Sin embargo podríamos deducir que esta elusión deliberada por parte de la autora posee sus intenciones justamente en la existencia diversificada de religiones en el territorio caribeño. Por lo tanto, al no referirse a una creencia en exclusivo y mencionarla en términos relativamente generales, da cuenta implícitamente de que la fe y las costumbres en las islas del Caribe no pueden ser reducidas a una en específico, más bien al contrario, pues se debe tener en cuenta la heterogeneidad a partir de la cual la cultura india occidental fue construida.

A lo largo de su vida, desde la instrucción de parte de Man Yaya en adelante, Tituba jamás le dio la espalda a su arte y siempre se mantuvo fiel a él, defendiéndolo ante las acusaciones de brujería cada vez que fuera necesario. Su convicción respecto a los impactos

positivos que éste podía proporcionar a la vida de los demás nunca fue puesta en duda, lo que la llevó a mantenerse leal tanto a sus creencias como a sus raíces y a resistir tenazmente frente a las diferentes opresiones que le sometían. De acuerdo a ello y en concordancia con lo planteado por Bécél “la hechicería de Tituba se define como un contradiscurso a la ‘esencia’ de la presencia y dominación blanca, encarnada por el sistema esclavista y la sociedad puritana.” (611) Maryse Condé nuevamente recupera, esta vez no un hecho o situación en concreto, sino más bien una práctica que en su momento se configuró como un gran recurso de resistencia frente a la institución esclavista. Pero que hasta el día de hoy se le siguen atribuyendo connotaciones negativas gracias a los discursos dominantes que fueron redactados hace más de tres siglos atrás y que han calado incluso dentro de la misma comunidad caribeña. Como lo señala Snitgen, al contrario de los y las autoras que habían rescatado a Tituba anteriormente y que nunca desmintieron el arte de la protagonista como perverso, “Condé invierte las acusaciones en contra de Tituba, demostrando que para las mujeres del Caribe, la ‘brujería’ no era algo malvado, sino simplemente un elemento incomprendido de la praxis cultural temido por los occidentales.” (101) Condé reivindica estas costumbres originarias a través de la postura reacia de Tituba de ejercer el mal, demostrando que al contrario de lo que se ha retratado a lo largo de la historia, esta clase de práctica jamás fue inherentemente nociva.

Conclusión

La obra de la autora originaria de Guadalupe, Maryse Condé se introduce en la esfera de la literatura caribeña Francófona en un periodo fuertemente influenciado por la tradición masculina. Ante ello, el trabajo de Condé se instaura como una línea divisoria entre una composición literaria mayoritariamente escrita por hombres e inspirada por las principales corrientes reivindicativas de la raza y una nueva producción femenina, que buscaba principalmente redimir la experiencia históricamente relegada de la mujer antillana.

En la novela *Yo, Tituba la bruja negra de Salem* publicada el año 1986, Maryse Condé recupera al personaje histórico Tituba entregándole una vida de principio a fin. A través de esta no sólo rescata a este personaje injustamente relegado por las narrativas históricas, sino que también visibiliza episodios que han sido omitidos, desplazados y tergiversados deliberadamente por el relato único. Gracias al recurso de la ficción histórica, Condé logra llenar estos vacíos legados por la historia oficial, exhibiendo a través de los diversos personajes y de Tituba la experiencia comúnmente omitida de los grupos subalternos y, en especial, de la mujer afrodescendiente respectivamente. En este sentido, Tituba se posiciona como una representación simbólica que encarna desde su subjetividad la experiencia de las colectividades femeninas esclavizadas. De este modo, *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem* se constituye como un contradiscurso tanto en relación a los relatos históricos hegemónicos articulados en las metrópolis imperiales, como respecto a los proyectos reivindicativos de las identidades caribeñas. En la obra, el discurso histórico oficial se refuta principalmente a partir de la representación de la experiencia de sufrimiento y deshumanización que significó no sólo la esclavitud sino también la caza de brujas. Y por su lado la tradición literaria de los movimientos reivindicatorios es impugnada a través de la focalización de la autora en un personaje femenino negro completamente contrario al paradigma masculino establecido anteriormente.

A través del retrato de diversas experiencias humanas en *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*, Maryse Condé nos permite entrever y reflexionar acerca de la forma en la que en diversos aspectos, a pesar de los siglos de distancia, la historia de los hechos no ha cambiado del todo, pues las voces subalternizadas siguen siendo silenciadas, las mujeres oprimidas y la comunidad afrodescendiente de una forma u otra, asfixiada.

Bibliografía

- Aiello, Francisco. "La vida de la escritura. Entrevista a Maryse Condé". *Estudios de Teoría Literaria* 7.13 (2018): 199-204.
- Aiello, Francisco. "Moi, Tituba de Maryse Condé: reescribir la literatura de los hombres." *Celehis Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas* 28 (2014): 11-29.
- Alberto, Diego. "Maurice Halbwachs y Los marcos sociales de la memoria (1925). Defensa y actualización del legado durkheimniano: de la memoria bergsoniana a la memoria colectiva". X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.
- Ang-Lygate, Magdalene. "Trazar los espacios de la deslocalización. De la teorización de la diáspora." *Feminismos negros. Una antología*. 291-314.
- Bartra, Agusti. "Prólogo." Césaire, Aimé. *Cuaderno de un Retorno al País Natal*.s.f.
- Bécel, Pascale. "Moi ,Tituba sorcière . . . noire de Salem as a Tale of Petite Marronne." *Callaloo* 18.3 (1995): 608-615.
- Brathwaite, Edward Kamau. "La criollización de las Antillas de lengua inglesa." *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, 2017. 253-276.
- Carby, Hazel V. "Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina." *Feminismos negros. Una antología* .209-268.
- Celi, Marta. "Moi, Tituba sorcière . . . noire de Salem de Maryse Condé 'Relato de esclava': Recorrido hacia la heroización." *Nueva Revista de Lenguas Extranjeras* 10 (2008): 57-68.
- Collins, Patricia Hill. "Hip hop, intersectionality, and identity politics." Patricia Hill Collins, Sirma Bilge. *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press, 2016. 49-52.
- Collins, Patricia Hill. "Intersectionality's Definitional Dilemmas." *Annual Review of Sociology* (2015): 1-20.
- Collins, Patricia Hill. "Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro." *Feminismos negros. Una antología*. 99-134.
- Condé, Maryse, *Yo, Tituba, la bruja negra de Salem*. Bilbao: Ediciones B, 1988.
- Condé, Maryse. *I, Tituba, Black Witch of Salem* . Nueva York: Ballantine Books, 1994.

- Condé, Maryse. "Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer." *Yale French French*
- Cuesta Bustillo, Josefina. "Memoria e historia. Un estado de la cuestión." *Ayer* 32 (1998): 203-246. Digital.
- Davis, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2018.
- Fanon, Frantz. *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Buenos Aires: Abraxas, 1973.
- Federici, Silvia. *Calibán y la Bruja*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- François, Anne M. *Rewriting the Return to Africa*. Maryland: Lexington Books, 2011. *Studies* 97 (2000): 151-165.
- Garcés, Marina. "Las historias de una idea." Adichie, Chimamanda Ngozi. *El peligro de la historia única*. Barcelona: Literatura Random House, 2019. 33-49.
- García, Félix Valdés. "Revoluciones en el Caribe: La memoria y los peligros del silencio." *El ángel de la revolución caribeña y latinoamericana*. Ed. Félix Valdés. Buenos Aires: CLACSO, 2019. 63-80.
- Grüner, Eduardo. "Introducción." *La oscuridad y las luces*. Buenos Aires: Edhasa, 2010. 19-38.
- Idris Elba. *8 Minutes and 46 Seconds: The Killing of George Floyd Full Documentary*. -Youtube. 20 Jun. 2020. Web. 20 Nov. 2020
- Jabardo, Mercedes, ed. *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012.
- Jabardo, Mercedes. "Introducción." *Feminismos negros. Una antología*. 13-56.
- Jalazai, Zubeda. "Historical Fiction and Maryse Condé's *I, Tituba, black witch of Salem*." *African American Review* 43.2/3 (2009): 413-425.
- Kadish, Doris Y. "Guadeloupean Women Remember Slavery." *The French Review* 77.6 (2004): 1181-1192.
- Murell, Nathaniel Samuel. "Obeah: Magical Art of Resistance." Murell, Nathaniel Samuel. *Afro - Caribbean Religions: An Introduction to Their Historical, Cultural, and Sacred Traditions*. Philadelphia: Temple University Press Philadelphia, 2010. 225 - 245. Digital.
- Nora, Pierre. "Entre memoria e historia: La problemática de los lugares". *Les Lieux de Mémoire*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2008. 19-39. Digital.
-

- O'Neal, Eugenia. *Obeah, Race and Racism* . Kingston : The University of the West Indies Press , 2020.
 - Pitt, Kristin. "Resisting Colony and Nation: Challenging History in Maryse Condé's *Moi, Tituba, sorcière. . . noire de Salem*." *Atenea* XXVII.1 (2007): 9-18.
 - Plá, Sebastián. "Contra la historia oficial." *Secuencia* 77 (2010): 168-171. Digital.
 - Putuma, Koleka. "Crecer negrx y cristianx." *Amnesia Colectiva*. Flores Raras, 2018. 29.
 - Rodríguez, Ileana. "Subalternismo." Szurmuk, Mónica y Robert Mckee Irwin. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. Mexico, D.F: Siglo XXI Editores, 2009. 255-260. Digital.
 - Rojo, Antonio Benítez. "De la plantación a la plantación." *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea, 1998.
 - Said, Edward W. "Conocer lo oriental." *Orientalismo*. IBN Jaldun, s.f. 53-74.
 - Santibáñez, Daniel. "El Concepto de Interseccionalidad en el Feminismo Negro de Patricia Collins." *Resonancias. Revista de Filosofía* 4 (2018): 49-58.
 - Santos García, Emiro. "Yo, Tituba, la bruja negra de Salem: Versiones y perversiones del discurso histórico en la novela de Maryse Condé." *Literatura: teoría, historia, crítica* 14.2 (2012): 217-151.
 - Smith, Arlette M. "The Semiotics of Exile in Maryse Condé's Fictional Works." *Callaloo* 14.2 (s.f.): 381-388.
 - Smith, Michelle. "Reading in Circles: Sexuality and/ as History in *I, Tituba, black witch of Salem*." *Callaloo* 18.3 (s.f.): 602-607.
 - Snitgen, Jeanne. "History, Identity and the Constitution of the Female Subject: Maryse Condé's *Tituba*." *Michigan Feminist Studies* 4 (1989): 95-111.
 - *The Pulitzer Prizes*. 2018. 2 de Noviembre de 2020. <<https://www.pulitzer.org/winners/kendrick-lamar>>.
- Trouillot, Michel-Rolph. "El Poder en la Historia". *Silenciando el Pasado*. Granada: Editorial Comares, 2017. 1-25. Digital.
- Varela, Nuria. "El poder." *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B, 2008. 154-172.
 - Vidal Sierra, Luis Alberto. "Cuerpos vulnerables con máscaras blancas: *Yo Tituba, la bruja negra de Salem*, de Maryse Condé." *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* 18 (2013): 167-193