



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE PREGRADO

IDENTIDAD, MIGRACIÓN Y MEMORIA EN LA NARRATIVA
DE EDWIDGE DANTICAT:
PALABRA OJOS MEMORIA Y COSECHA DE HUESOS

Seminario “La idea de la crítica en la teoría crítica latinoamericana”

Informa Final de Seminario para optar al grado de
Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánica, mención Literatura

DANIELA SÁNCHEZ MONCADA

Profesor Guía:
Alicia Salomone

Santiago de Chile, año 2013

*Quisiera agradecer, por la paciencia, el cariño,
el apoyo incondicional y por haber creído en mí
para realizar este trabajo
a mis padres, a la profesora Alicia,
y en especial a Sofía y Ricardo,
por el amor entregado durante este tiempo.*

RESUMEN

En este trabajo analizo dos novelas de la escritora haitiana Edwidge Danticat, *Palabra, Ojos, Memoria* y *Cosecha de Huesos*, en torno a los conflictos que se generan en la construcción identitaria en los sujetos migrantes presentes en ellas.

La investigación gira en torno a tres conceptos fundamentales: *identidad* y *migración*, por un lado, para abordar el conflicto principal que, como se dijo anteriormente, tiene que ver con las problemáticas que surgen en la identidad de aquellos sujetos que han tenido la experiencia de la migración. Mientras que por otro lado, se encuentra el concepto de *memoria*, que propongo como un factor que sustenta en estos individuos la posibilidad de su reconfiguración identitaria.

A partir de estas nociones se desarrolla el análisis de estas novelas, el que se complementa con una reflexión comparativa respecto de ambos textos, que pone especial énfasis sobre los modos en que el desplazamiento físico, que supone la migración a otro país, es acompañado por un desplazamiento en la propia concepción de ser de los sujetos implicados en este tipo de proceso.

Índice

Introducción	5
Capítulo Primero: Identidad, Migración y Literatura de Mujeres Haitianas	7
1. Sobre el concepto de identidad	7
2. La migración haitiana	11
3. Literatura de Mujeres Haitianas	14
Capítulo Segundo: La identidad fragmentada y el trauma en <i>Palabra Ojos Memoria</i>	18
1. La migración y el desplazamiento	18
2. La identidad	22
Capítulo Tercero: La identidad y el trauma en <i>Cosecha de Huesos</i>	31
1. La convivencia en el límite y la dictadura de Rafael Trujillo	32
2. Migración	36
3. Identidad	38
Capítulo Cuarto: La memoria y la reconstrucción identitaria	46
1. Memoria y trauma en <i>Palabra Ojos Memoria</i>	48
2. La memoria y el acting-out en <i>Cosecha de Huesos</i>	53
Conclusión	59
Bibliografía	61

Introducción

Edwidge Danticat es una escritora haitiana nacida en Port-au-Prince en 1969, pero que a temprana edad tuvo que dejar su país de origen para migrar hacia los Estados Unidos, tal como relata en su primera novela, *Palabra Ojos Memoria* (1994). Sus padres la dejaron en Haití a cargo de un tío hasta los doce años, momento en el que viaja para reencontrarse con ellos y, así, establecerse en aquel país. De esta manera, el motivo que tiene Danticat para privilegiar el inglés en la escritura de sus novelas es el tiempo vivido en los Estados Unidos.

Según Carine M. Mardorossian, existió una primera generación de escritores caribeños postcoloniales, profesionales en su mayoría, que debieron marcharse de sus países natales por motivos políticos, a ellos se los denomina como escritores del “exilio”, concepto que les otorgaba cierto estatus de privilegio, en tanto mediadores entre dos culturas diferentes (Mardorossian 16). En contraposición a esta generación, existe una segunda a la cual pertenece Edwidge Danticat (junto con Jamaica Kincaid y Julia Álvarez), que debieron dejar su país por motivos más bien económicos, y que se identifican con el concepto de “migrantes”, el cual logra describir tanto su experiencia personal de transculturación como su producción literaria (15). De esta forma, Danticat puede ser calificada como una escritora de la migración caribeña, considerando que su experiencia personal se encuentra plasmada en su narrativa, dándole un carácter autobiográfico.

Palabra Ojos Memoria y *Cosecha de Huesos* son novelas que serán analizadas a partir de las tensiones y conflictos producidos en la construcción identitaria de los sujetos migrantes presentes en éstas. Asimismo, se pretende revisar los conceptos de identidad y migración en los respectivos textos, para luego realizar una reflexión comparativa en torno al concepto de memoria.

La hipótesis de esta investigación, pretender dar cuenta de cómo la memoria, en los personajes migrantes de estas novelas, ayuda en la configuración de su identidad en lugares donde se acentúa su diferencia frente al pueblo que los recibe, ya sea por problemas de

raza, lenguaje o cultura. De esta forma, la situación de subordinación en que se encuentran estos sujetos, afecta el modo en que se conciben como personas, por lo que sería la memoria de su cultura de origen el elemento que les entregaría la base para su configuración como sujetos.

Para llevar a cabo el análisis narrativo propongo abordarlo desde ciertos niveles que me permitirán ir desglosando el objeto de estudio. En un primer nivel de análisis se considera la dimensión del narrador de *Palabra Ojos Memoria* y *Cosecha de Huesos*; en el segundo se hace énfasis en la construcción identitaria en situación de migración, en ambas novelas; y en el tercero, se aborda el rol de la memoria en el conflicto identitario.

Los capítulos que conforman este trabajo se encuentran distribuidos siguiendo una línea secuencial. El Capítulo Primero, “Migración, identidad y literatura de mujeres haitianas”, corresponde a la discusión teórica de las categorías que dan forma al análisis narrativo, recogiendo aquellos aspectos fundamentales en las temáticas de las novelas. Los Capítulos Segundo y Tercero, responden al análisis literario propiamente tal de *Palabra Ojos Memoria* y *Cosecha de Huesos* respectivamente, centrándose en los conceptos de migración e identidad. Finalmente, el Capítulo Cuarto parte con la discusión respecto al concepto de memoria, para luego retomar el análisis literario, desde una perspectiva que pone en contraste las construcciones narrativas propuestas en ambas novelas.

Este trabajo está realizado en el marco del Proyecto Fondecyt 1110083, que dirige la Profesora Alicia Salomone.

Capítulo Primero

Identidad, Migración y Escritura de Mujeres Haitianas

En este primer capítulo mi objetivo es mostrar sucintamente la discusión teórica respecto de los conceptos de *identidad* y *migración*. No obstante, la selección de autores y planteamientos se reducirá sólo a los propósitos de este trabajo e intereses del análisis narrativo que se realizará en los capítulos posteriores, y no dará cuenta de otros aspectos del debate sobre estas categorías que, cabe decir, es bastante extenso.

Sin embargo, el estudio de estos dos conceptos también han de contribuir en la construcción de una lectura crítica de la escritura de mujeres, en especial de mujeres haitianas, que posee sus características específicas y, dentro de la cual, se encuentra Edwidge Danticat, autora de las novelas que serán trabajadas en esta investigación.

1. Sobre el concepto de identidad

La identidad ha sido entendida a lo largo de la historia del pensamiento de diferentes maneras, ya sea siguiendo la metafísica aristotélica o a partir de características cualitativas y personales de los sujetos. Pero, a pesar de los diferentes enfoques, que se relacionan con el interés de cada disciplina que desee abordar esta problemática, se puede apreciar una predilección por el fenómeno de la identidad construida basándose en el del sí mismo, o en el proceso de formación de la identidad por medio del contacto del sí mismo con otros (Rojo 18). Ahora bien, según Grínor Rojo, la perspectiva preponderante al momento de discutir acerca de la conformación de la identidad, es aquella que la considera “como un efecto de las diferencias culturales y de las variaciones que esas diferencias culturales experimentan cuando ellas se ponen al habla con otras” (22).

En los estudios contemporáneos, la identidad ha sido definida como una construcción social y no como una esencia innata del ser humano (Larraín 25). De esta forma, la identidad es considerada como una configuración tanto personal como colectiva, por lo que estos aspectos de la identidad se encuentran interrelacionados y se necesitan

recíprocamente. Esto se debe a que “los individuos se definen por sus relaciones sociales y la sociedad se reproduce y cambia a través de acciones individuales. Las identidades personales son formadas por identidades colectivas culturalmente definidas, pero éstas no pueden existir separadamente de los individuos” (34). Esto implica que en una construcción identitaria real se conjugan tanto elementos endógenos como exógenos, lo cual no quiere decir que no sea posible constituir una identidad personal (Rojo 30-31).

A pesar de la existencia de este vínculo entre las identidades personales y colectivas, no se puede hacer caso omiso a un factor que las diferencia: es posible hablar de una identidad personal en términos de una estructura psíquica particular, pero no corresponde hacerlo con la identidad colectiva, ya que a ésta no se le puede adjudicar una cantidad específica de rasgos psicológicos a un grupo de individuos (Larraín 35). Esta distinción esencial implica entender la identidad colectiva a partir de ciertas cualidades culturales, no esenciales -como son el género, la religión, la nación, la sexualidad, etc.-, que son comunes en un grupo, y que no son excluyentes entre sí.

De esto se desprende que uno de los elementos importantes dentro de la construcción de una identidad personal, según el sociólogo Jorge Larraín, sean las categorías sociales compartidas en una comunidad, las que contribuyen a especificar al sujeto ya que éste se encuentra inserto en un contexto colectivo que está determinado culturalmente (25-26). Así se daría origen a la idea de “identidad cultural”, que Larraín retoma de Stuart Hall, y que corresponde a “formas colectivas de identidad porque se refieren a algunas características culturalmente definidas que son compartidas por muchos individuos” (34). Es decir, la identidad personal está determinada por aquellos elementos culturales, valores, lenguajes, entre otros, que, a su vez, conforman una identidad colectiva.

Siguiendo a Larraín, otro elemento que contribuye a la construcción identitaria es lo material, dentro del cual está considerado tanto el cuerpo como los bienes materiales, aunque también pueden ser culturales y simbólicos, a través de los cuales el sujeto puede acceder a cierta aceptación dentro de un grupo particular. Esto quiere decir que dese este aspecto material, la identidad puede relacionarse con el consumo y las industrias culturales, mediante lo cual puede insertarse en un grupo representado por ciertos bienes, como

marcas, entretenimiento, arte, objetos tecnológicos, entre otros, lo que le permite alcanzar el reconocimiento de sus pares (26-28).

Finalmente, el último elemento que influye en la construcción identitaria, corresponde al reconocimiento de un “otro”, que influenciaría la forma en que un sujeto concibe la propia identidad. En este sentido, se pueden señalar dos aspectos: uno, sería considerar al “otro” como un parámetro de expectativas, propias y ajenas, a partir de las cuales “el sujeto se define en términos de cómo lo ven los otros” (28). Esto quiere decir que en la construcción de la identidad es importante el rol que los otros tienen en nuestro propio reconocimiento, pero también somos nosotros quienes nos autoreconocemos a partir de la opinión de los otros, y que hemos incorporado en nuestro ser (29). Por otra parte, un segundo aspecto en la construcción de la identidad, es considerar al “otro” como un ente diferenciador, lo cual quiere decir que los sujetos también se definen a partir del énfasis que se haga en las diferencias. Este aspecto, que en realidad es muy común y habitual dentro de las definiciones de identidades nacionales, de clase, e incluso de género, tiene ciertas problemáticas, como señala Larraín, pues “si bien la diferenciación es un proceso indispensable para la construcción de identidad, la oposición hostil al otro no lo es, [y] constituye un peligro en todo proceso identitario” (32).

De esta forma se han definido sintéticamente algunos de los componentes que ayudan a delinear la idea de identidad personal y colectiva. Sin embargo, estas características son aplicables a sujetos que se encuentran en relativa armonía respecto de sus referentes nacionales, culturales y sociales, esto es, sujetos que dentro de toda la complejidad que requiere la construcción de la propia identidad, pueden hacerlo de manera relativamente coherente, en una situación de normalidad. Para el caso de los sujetos migrantes, que han tenido que abandonar su país de origen, sin embargo, la construcción de la identidad es más compleja, debido a las diferencias culturales con las que se ven confrontados.

Para este tipo de fenómenos, especialmente enmarcados en la era de la globalización, son útiles los postulados de Stuart Hall, quien aborda la crisis de las identidades culturales en la modernidad tardía y la influencia que tiene la globalización en esta problemática. Hall plantea que las identidades modernas están siendo “descentradas”,

es decir, dislocadas o fragmentadas, en especial aquellas identidades culturales que corresponden a la pertenencia a etnias, razas, lenguas, religión y naciones. Esta dislocación de las identidades de los sujetos se produce tanto en el mundo social y cultural como en ellos mismos, y Hall hace responsable a la globalización de estas transformaciones (Hall 8). Así, el sujeto contemporáneo, llamado por Hall *sujeto posmoderno*, es aquel que carece de una identidad fija, esencial o permanente, que se forma y transforma según los modos de representación de los sistemas culturales con los que interactúa.

Es interesante señalar la relación que establece Hall entre esta concepción de la identidad, y los conceptos de “tradición” y “traducción”. Debido a la globalización, en la identidad de los sujetos se pueden producir diferentes efectos en estas identidades dislocadas. Por un lado, algunas identidades gravitan alrededor de la llamada “tradición”, intentando recuperar la unidad y las certezas perdidas, y por otro, están aquellas que giran alrededor de la “traducción”, ya que atraviesan e intersectan fronteras naturales y corresponden a personas que fueron dispersadas para siempre de su tierra natal, aunque poseen vínculos con esos lugares de origen y sus tradiciones. Estas personas deben negociar con las nuevas culturas y deben aprender a habitar, al menos, dos identidades (Hall 26).

Este es un cruce importante ya que plantea la cuestión de la identidad no unificada y la relaciona con aquellos sujetos migrantes que tienen la obligación de conciliar las costumbres de su pueblo de origen con las del pueblo que los recibe, generando una mixtura cultural que es muy común en el mundo globalizado. En respuesta a este problema, Hall postula lo que él llama *identidades híbridas*, las cuales están irrevocablemente traducidas.

En este sentido, se podrían complementar las ideas de Stuart Hall con los planteamientos del argentino Néstor García Canclini, quien postula la idea de la *hibridación*, no sólo como un factor esencial en la conformación de las identidades, sino como un proceso constitutivo de todas las transformaciones latinoamericanas.

Este autor postula la hibridación como un concepto que abarcaría diversas mezclas interculturales, que constituyen la especificidad de América Latina, entre las cuales incluye la categoría de identidad. Este concepto sería relativizado a partir de la hibridación,

clausurando la idea de la existencia de identidades puras, ya que desde esta perspectiva “no se podría hablar de las identidades como si sólo se tratara de un conjunto de rasgos fijos, ni afirmarlas como la esencia de una etnia o una nación” (García Canclini 17). Esta perspectiva está justificada desde la mirada de los procesos globalizadores que han influido en todos los ámbitos de nuestro continente, donde “los conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales...” (18).

A partir de lo dicho, se puede ver que la identidad es una categoría que se construye a partir de diferentes procesos, principalmente en relación y en comparación con otros sujetos o colectivos que permiten generar una diferenciación. Sin embargo, la constitución de la identidad, al estar ligado con el contexto cultural en que está inserto el sujeto, se vuelve más compleja en el caso de los sujetos migrantes. Ante este fenómeno, las respuestas indican que un sujeto podría constituirse, al menos, a partir de dos identidades diferentes.

2. La migración haitiana

Para abordar teóricamente este tema, recurro al texto de Abril Trigo “Migrancia: memoria: modernidad”, que habla acerca de los fenómenos migratorios y la problemática que acarrea este desplazamiento, generando un crisis en la identidad de los sujetos.

Trigo toma al sujeto migrante y lo relaciona con varios conceptos que le son atinentes: habla sobre la acción de la migración y sus consecuencias en la identidad del sujeto que se desplaza, luego desarrolla el concepto de diáspora para señalar las diferencias entre el sujeto diaspórico, el migrante e el inmigrante, contraponiéndolos en sus diferencias, y por último, se refiere al sujeto migrante como agente modernizador. Para esta investigación, me centraré en la descripción que realiza el autor acerca del sujeto migrante en contraposición con los otros tipos de sujetos que experimentan un desplazamiento territorial e identitario.

Es importante destacar el planteamiento de Trigo respecto de la transformación que sufre la identidad de un sujeto que se traslada de un lugar a otro. Si se considera la situación de un sujeto que permanece todo el tiempo en un mismo lugar y repitiendo las mismas costumbres, presentará una alta identificación con esas coordenadas tempo-espaciales, por lo que constituirá una identidad sólida y estable. Sin embargo, si este mismo individuo viaja fuera de ese lugar, experimentará un doble desplazamiento en el tiempo y en el espacio:

“La identidad con la totalidad tempo-espacial de la sociedad de origen se verá escindida entre el *aquí-ahora* de la nueva realidad cotidiana y el *entonces-allá* confinado a la memoria... Todo viaje implica ese doble desplazamiento; las distintas modalidades de migrancia representan quizás algunas de las instancias más dramáticas de esta fractura de las coordenadas tempo-espaciales de la identidad” (Trigo 282)

Los fenómenos migratorios, según este autor, responden “a diversas causas de índole social, cultural, política o económica, cuya combinatoria determina los varios modos de exilios, diásporas, desplazamientos y migraciones históricamente registrables” (273), por lo que es posible evidenciar el carácter globalizante de este fenómeno, que acarrea problemáticas en la construcción individual.

Trigo realiza una caracterización de los sujetos que dejan su país de origen y la forma en que se adaptan o no al país que llegan. De esta forma, el sujeto inmigrante es aquel que anhela el regreso de su patria, sabiendo que el viaje que emprende es sin retorno, lo cual le genera un fuerte sentimiento de pérdida que sólo puede ser superado a través del duelo. Pero, a pesar de esto, tiene mayor tendencia a la asimilación en la sociedad que lo recibe que cualquiera de los otros sujetos, ya que suele disociar el *allá-entonces*, denigrándolo, al idealizar el *aquí-ahora* (274).

En contraposición al inmigrante, se sitúa el sujeto diaspórico, cuya denominación proviene de la diáspora que surge a partir de los procesos migratorios poscoloniales, después de la Segunda Guerra Mundial. Una de las características definitorias de este sujeto es que no se asimila y “persiste en identificarse en lo cotidiano con su comunidad minoritaria” (276). Es por esto que este tipo de sujeto vive en un constante duelo que sólo

puede ser resuelto con el regreso a la patria: en su interior vuelve constantemente sobre la disociación entre el *aquí-ahora* y el *entonces-allá*, sin lograr una superación.

Frente a ambos sujetos se plantea el migrante, quien, aunque puede adaptarse a la sociedad que llega, no se asimila, por lo que “no conduce a identidades estables, sino a una suspensión de culturas en conflicto” (278). Esto quiere decir que el migrante es aquel que, al tener incorporado en él el tiempo del *entonces-allá*, siempre será un extranjero, y en su discurso siempre podrá mezclar lenguas y experiencias dentro de una “multivigencia del *aquí-ahora* y del *entonces-allá*” (283).

A partir de las diferenciaciones entregadas por Trigo es posible identificar a los sujetos migrantes según su adaptación al medio y a cuán conflictiva es su relación con el país que los recibe. En este sentido, el estudio sobre la diáspora haitiana de Paul Brodwin es bastante iluminador, ya que aborda los conflictos de la construcción de una subjetividad en situación de migración.

Este autor considera a la diáspora transnacional como “the cultural connections and flows that knit together a single geographically dispersed group” (Brodwin 384)¹, siendo una característica importante de ellas la construcción de una subjetividad² mediante la experiencia de marginalidad y de las relaciones inestables generadas por la diferencia dentro de la sociedad dominante (383). Esto se produce especialmente en aquellos grupos que provienen de países pobres y se trasladan a ciudades del mundo desarrollado.

Brodwin señala que los haitianos que viven en otros países³ construyen su identidad colectiva a partir de su experiencia diaria de marginalidad. Asimismo, al considerar la identidad como una relación de diferencia, los sujetos de la sociedad dominante constituyen su propia representación colectiva utilizando a los haitianos que viven en su país como un grupo del cual deben diferenciarse (386).

¹ “Las conexiones y flujos culturales que unen a un grupo disperso geográficamente” (traducción mía)

² Con respecto al concepto de “subject”, Brodwin enfatiza la concepción de Foucault que considera dos significados de la palabra, “sujetar” a alguien más mediante el control y la dependencia, o como la identidad por conciencia del propio conocimiento; “The two meanings are intimately related to each other, since we arrive at self-knowledge through... particular experiences of external control” (384-85)

³ En su trabajo, Brodwin profundiza la situación de los haitianos que viven en Guadalupe, República Dominicana y Estados Unidos

Hay que señalar, que el flujo migratorio de haitianos ha surgido en diferentes momentos que tienen que ver con la situación histórico-social de la isla. Se consideran, dos coyunturas en la diáspora global de haitianos: la primera, comienza por motivos políticos, debido a la huida de haitianos frente a las dictaduras de François Duvalier (Papa Doc) y su hijo Jean-Claude Duvalier (Baby Doc), desde 1957 a 1986, y la segunda, corresponde a una ola de migración generada por motivaciones económicas, que continúa hasta la fecha.

Sin embargo, se ha detectado un flujo migratorio anterior a los mencionados, fechado a principios del siglo XX, y cuya principal motivación fue la búsqueda de trabajo, ante lo cual muchos haitianos se trasladaron a Cuba y a República Dominicana, constituyendo la mayoría de la fuerza de trabajo en las plantaciones de azúcar y tabaco de ambas islas. Este primer desplazamiento comparte, según Brodwin, ciertas características con los movimientos transnacionales haitianos más contemporáneos, como la facilidad para viajar de regreso a su país de origen y perseguir mejoras en lo económico y social, aprovechando las oportunidades en ambos lugares (403).

De esta forma, la crisis económica actual que afecta a Haití provoca que una de las estrategias de sobrevivencia sea, nuevamente, la migración con fines laborales, aunque los desastres naturales también pueden ser considerados como una causa migratoria contemporánea (Wooding y Moseley-Williams 30-31).

Entonces, es posible identificar a la diáspora haitiana como un ejemplo de migración continuo que, debido a factores políticos y económicos, ha generado una situación de gran cantidad de población fuera del territorio, pero que está regresando constantemente. Por ello, es importante señalar la problemática que se presenta a estos sujetos migrantes respecto de su definición colectiva en los enclaves diaspóricos en los que se asientan, pero también en relación con su identidad personal como sujetos escindidos en dos realidades opuestas: su hogar en Haití y su vida en un país, generalmente, más desarrollado.

3. Escritura de Mujeres Haitianas

Luego de haber revisado los conceptos teóricos de identidad y migración, es necesario establecer el vínculo que éstos tienen con la literatura, en especial con la escritura de mujeres haitianas y la narrativa de Edwidge Danticat.

Siguiendo a Marie-Denise Shelton, en su texto “Haitian Women’s Fiction”, existirían ciertas características comunes en la narrativa de mujeres haitianas que configuran una identidad que se desprende de las temáticas de las mismas novelas, desde finales del siglo XIX hasta la segunda mitad del siglo XX.

A mi parecer, la narrativa de Edwidge Danticat –además de pertenecer al grupo de escritores de la diáspora caribeña- puede ser considerada dentro de la literatura haitiana contemporánea de mujeres. Esto, a pesar de no cumplir con el primer rasgo entregado por Shelton en su artículo, el que corresponde al uso del francés como lengua privilegiada para escribir (770), ya que Danticat usa el inglés debido a su experiencia de migración hacia los Estados Unidos.

Ahora bien, existen otras características que Danticat comparte con el resto de las escritoras haitianas, como es el uso recurrente de protagonistas mujeres que se sitúan en una posición crítica frente a las convenciones sociales y familiares; el deseo de romper con el silencio; el uso del tópico del viaje como medio para comprender su pasado y buscarse a sí mismas (dentro de la narrativa del exilio); y, más recientemente, las contradicciones de la diáspora haitiana, que se relacionan con la experiencia de separación y desarraigo del país (771-776).

Edwidge Danticat también ha abordado los conflictos que se generan entre migración e identidad, los que ha expuesto en las diferentes entrevistas que ha realizado, a partir de su experiencia como haitiana residente en los Estados Unidos. Hay dos ideas que me gustaría destacar en el pensamiento de la escritora: la primera, responde a cómo son percibidos los haitianos en el extranjero, y la segunda, refiere a la dificultad de construir una comunidad dentro de la diáspora.

En primer lugar, el tipo de experiencia que tiene el haitiano asentado en el extranjero se puede evidenciar a través de la fijación de rótulos propios, que pueden interpretarse como la búsqueda por una identificación común. Esto es lo que sucede con la

etiqueta del “AHA”, sigla que significa “Africano-Haitiano-Americano”, que conoció a través de un joven que le pidió autografiar su libro:

“Me explicó que se trataba de un nuevo rótulo de moda en el área de Miami para los haitianos, especialmente haitianos jóvenes y modernos que residen en los Estados Unidos desde hace un tiempo... Se trata de un rótulo con el que se identifican, en parte, para combatir todos los rótulos negativos con que se bombardea a los jóvenes haitianos... entre los que se incluyen balseros, haitianos apestosos, franchutes, etc.”
(Danticat “*Haití...*” 3)

Pero también existen las etiquetas distintivas que Danticat cataloga como “un recordatorio constante de quién éramos”, ya que en la década de los ochenta, en los Estados Unidos, se conoció a través de las noticias, cuando los haitianos huían en balsas y fallecían en su intento por llegar a Miami. Junto con ello, se comenzaba a hablar del sida, enfermedad que era asociada con homosexuales, hemofílicos y también con haitianos (4).

En segundo lugar, la escritora aborda la problemática del sentido de pertenencia dentro de la diáspora haitiana. Ella señala que ha sido necesario redefinir lo que implica ser haitiano, al considerar que existe un grupo muy grande de personas fuera del país, lo cual implica necesariamente redefinir, también, lo que significa ser familia en la diáspora (Mirabal 29). De esta manera, es posible entender cómo Danticat concibe la forma de mantenerse como comunidad a pesar de la distancia geográfica, a través de la dinámica familiar. Lo que es posible observar en la problemática de este trabajo, entendiéndolo como uno de los aspectos fundamentales de la migración de haitianos en diferentes partes del mundo, y que influye en la manera cómo se ven, cómo son vistos y cómo se relacionan con otros haitianos en esta situación conflictiva:

“There are real logistical barriers to being a community, but I think also strengthens what it means to be a family as well because, as the idea of transnationality tell us, you don’t have to break ties completely to the family. That’s something that’s constantly being redefined as people find more and more ways to be a community, to be a family... And we have gone from that to being dispersed all over the world, so I

think we're constantly striving to define what it means to be a family, what it means to be a community" (29)⁴

De esta forma, en este capítulo se ha intentado bosquejar brevemente la problemática que se presenta al momento de trabajar con los conceptos de migración e identidad, y cómo estos dos se interrelacionan. Es posible ver, de esta manera, cómo los intereses de la literatura responden a problemáticas actuales y nacionales, como es la situación de la migración. Esto se puede ver reflejado en la escritura de Edwidge Danticat, quien trabaja estas temáticas en personajes haitianos, y cómo estos se ven afectados por los desplazamientos, tanto geográficos como identitarios.

⁴ “Existen barreras logísticas reales para ser una comunidad, pero creo que también fortalece lo que significa ser una familia porque, como nos dice la idea de transnacionalidad, tú no necesitas romper completamente los lazos con la familia. Eso es algo que es constantemente redefinido por personas que buscan más y más formas de ser una comunidad, de ser una familia... Y nosotros nos hemos esparcido por todo el mundo, así que creo que estamos constantemente intentando definir lo que significa ser una familia, lo que significa ser una comunidad” (trad. mía)

Capítulo Segundo

La identidad fragmentada y el trauma en

Palabra Ojos Memoria

Esta primera novela de Edwidge Danticat, publicada en 1994 cuando ella tenía veinticinco años, es una ficción autobiográfica de su experiencia de migración, lo cual explica de algún modo que la narradora protagonista mire su vida pasada teniendo sólo veintitantos años. El ejercicio consiste en la narración de su infancia y su temprana juventud, para desentrañar, comprender, aceptar y cambiar ciertos ritos y tradiciones que han causado grandes heridas en las mujeres de su familia.

Es importante considerar esta novela como una narración de mujeres en situación conflictiva con ellas mismas, en especial por su enfrentamiento con otras tradiciones que están fuera del marco cultural asociado al de su enseñanza haitiana. Es por esto que la relación de tres generaciones –abuela, madre, hija- se convierte en la vía de escape y solución al cuestionamiento sobre la propia identidad. Pero también es importante entender este texto como una novela que trabaja el conflicto identitario en el mundo contemporáneo, donde la globalización toca cada una de las aristas de nuestra vida.

El relato de *Palabra, Ojos, Memoria* está en manos de Sophie Caco, quien cuenta con su propia voz la historia de su vida. Más bien el relato que hace es el de su pasado, de aquellos momentos que marcaron su vida en un antes y un después, y que tiene directa relación con su salida de Haití, su país de origen, para establecerse en Nueva York, lugar donde vivía su madre. Sin embargo, los Estados Unidos también se volverán su hogar durante muchos años, hasta que decida volver a Haití para enfrentar, y lograr entender, las tradiciones que se perpetúan en las mujeres de su familia, y que en ella han generado un trauma y una paralización en su vida. Este relato tiene treinta y cinco capítulos en total y está dividido en cuatro partes, que corresponden a las distintas etapas que Sophie va experimentando.

1. La migrancia y el desplazamiento

La migración, entendida como un desplazamiento físico de un país a otro, puede estar provocada por factores políticos y económicos, entre otros. Sin embargo, si se considera la migración como una acción voluntaria que pretende mejorar la propia condición socioeconómica –y la de la familia que se queda en el lugar de origen–, este hecho voluntario no necesariamente está exento de la crisis personal que conlleva enfrentarse a un modelo cultural diferente al que se ha adquirido.

Esto es precisamente lo que ocurre en *Palabra, Ojos, Memoria*, ya que a Sophie no le preguntan si desea irse o no a los Estados Unidos. El relato de la protagonista comienza en los días previos a la celebración del Día de la Madre, un poco antes de enterarse sobre el viaje que tendrá que realizar. La problematización acerca de la figura materna es la que da arranque a la historia de una niña que no conoce a su madre directamente, pero de la que ha obtenido cierta información a través de los relatos de su tía Atie, quien se ha hecho cargo de ella desde que era una infante. Es Atie la que ha cumplido el rol de madre sustituta de Sophie durante doce años, y de quien ha adquirido todas las tradiciones y ritos haitianos que han ido conformando su identidad. Curiosamente, las recurrentes pesadillas que tiene la protagonista muestran a una madre que intenta arrancarla de su lugar originario para llevarla con ella a donde sea que esté:

“A veces veía a mi madre en sueños. Me perseguía a través de un campo de flores silvestres tan altas como el cielo. Cuando me artapaba, intentaba comprimirme para que cupiera en el pequeño marco y estuviera en la foto con ella, y a continuación tía Atie venía y me salvaba de su brazo.” (Danticat *Palabra* 18)

La visión que tiene Sophie de su madre es clara y muy significativa, y a pesar de que ella no lo plantea explícitamente, su presencia significa la inminente separación con la vida que lleva en Haití.

La abrupta noticia del viaje a Nueva York deja a Sophie desconcertada. Sin darse cuenta llega a los Estados Unidos, donde se encuentra con su madre, quien luce muy diferente a la única foto que había visto de ella: muy delgada, frágil y desgastada. Este primer encuentro es definitivo en dos aspectos: por un lado, el contacto con una madre desconocida, quien además de ser muy diferente a como Sophie la imaginaba, lleva una

vida sacrificada y tiene traumas con los que la niña deberá convivir desde ese preciso momento. Por otro lado, la noche misma de su llegada se volverá el momento de quiebre respecto de quién era y con el modo de vida al que estaba acostumbrada, para ser transformada de una manera repentina y violenta (Stecher, *Salir del país*). En palabras de la protagonista:

“Me miré los ojos enrojecidos en el espejo mientras me echaba agua fría en la cara. Unos ojos nuevos parecieron devolverme la mirada. Una cara completamente nueva. Alguien que en un solo día había envejecido, como si hubiera viajado en una máquina del tiempo, y no en avión. Bienvenida a Nueva York, parecía decirme aquella cara. Acepta tu nueva vida. Di la bienvenida a ese reto, igual que uno da la bienvenida al nuevo día. No en vano era hija de mi madre y había sido criada por tía Atie” (54)

De esta forma, Sophie ve los cambios físicos que le ha producido el viaje, pero que a su vez son una representación simbólica de las transformaciones y cuestionamientos internos que le provocará su traslado y estadía en los Estados Unidos.

La migrancia, además de ser un desplazamiento físico, implica una forma de adaptarse al lugar donde se llega y un cambio en la identidad. Como se explicó en el capítulo primero, esta adaptación puede ser diferente en cada sujeto, atendiendo a si se es inmigrante, migrante y sujeto diaspórico (Trigo). Considerando la situación de Sophie, correspondería a lo que Trigo llama *migrante*, alguien que puede adaptarse a la sociedad a la que llega pero a la que no se asimila; un sujeto que, viviendo el tiempo del *entonces-allá*, siempre será un extranjero, aunque en su discurso pueda mezclar lenguas y experiencias dentro de una “múltiple vigencia del *aquí-ahora* y del *entonces-allá*” (Trigo 278). De esta forma, se entiende que Sophie recurra a palabras en *créole*, a los relatos orales que escuchaba de su tía y abuela, a las tradiciones afrohaitianas, pero a su vez vea todo desde una perspectiva más amplia y crítica, debido a sus vivencias dentro de la cultura norteamericana.

En contraposición a Sophie se encuentra Martine, su madre, quien había viajado a los Estados Unidos luego de haber tenido a Sophie. La experiencia de esta mujer es totalmente diferente a la de su hija, por lo que encontramos otras características en su adaptación a este país. Es necesario considerar que estas categorías, diferenciadas por

Trigo, no se dan de forma absoluta en los individuos, ya que su comportamiento está supeditado a las condiciones de vida y a los sucesos que los van determinando. De esta forma, Martine correspondería a la categoría de *inmigrante*, con algunas reservas: este personaje no desea regresar a su patria debido al trauma de haber sido violada, producto de lo cual nació Sophie; sin embargo, es posible decir que efectivamente comparte la tendencia a la asimilación en la sociedad receptora. Esto se puede observar en el deseo de Martine de aclarar su piel con cremas faciales o en la aspiración de que su hija aprenda rápidamente el inglés y se dedique a los estudios para llegar a ser alguien en la vida. Sin embargo, como dije anteriormente, esta categoría tiene sus reservas ya que Martine también representa las tradiciones haitianas más estrictas que pondrán en conflicto a Sophie en el futuro.

En la situación de la protagonista, la migrancia ha producido una escisión imposible de sanar: una vez en Nueva York, Sophie comprende que su vida no será la misma e intenta darle la bienvenida a ese cambio con la mejor disposición, pero lamentablemente no será la única crisis que deberá vivir. Sophie será una fiel representante de la mixtura cultural que es capaz de provocar la migración, al intentar conciliar las costumbres de su pueblo con las que recibe en los Estados Unidos, lo cual impactará irrevocablemente en su identidad.

Ahora bien, antes de analizar los conflictos identitarios de Sophie Caco, es preciso hacer una mención al desplazamiento físico presente en la novela, el que está relacionado con los cambios registrados en la protagonista, y que son diferentes a los que caracteriza a los movimientos de migrancia. El primer gran viaje de Sophie desde Port-au-Prince a Nueva York es lo que se considera como migración, pero luego de éste encontramos pequeños desplazamientos que se van relacionando entre sí y que también provocan cambios en este personaje.

En la segunda parte de la novela se evidencia un salto temporal de seis años: Sophie ya tiene dieciocho y, junto a su madre, se ha mudado de barrio. Este mudanza permite que la protagonista conozca a Joseph (un hombre afroamericano mucho mayor que ella) y que experimente el amor por primera vez. Esta relación, por otra parte, genera un quiebre en el vínculo con su madre, el que empeora una vez que ésta decide comenzar a hacerle *la prueba*, una forma de comprobar que la joven sigue siendo virgen. Esta violencia que ejerce

Martine sobre Sophie –que será desarrollada más adelante- hace que la joven se provoque la ruptura de su propio himen con una maja (un instrumento de cocina con filo) para que su madre, al momento de hacerle nuevamente *la prueba*, crea que ya no es pura, provocando su expulsión del hogar. Nuevamente tenemos otro desplazamiento: Sophie se va a vivir con Joseph y decide casarse con él.

En la tercera parte de la novela nos encontramos con Sophie y su hija, Brigitte, recién llegada a Haití. Esta vez el viaje es a la inversa y tiene un objetivo muy claro: el trauma que le ha producido *la prueba* efectuada por su madre y la herida autoinfligida, le impide tener una buena relación con Joseph, su esposo, por lo que en este viaje pretende comprender las costumbres que condenan a las mujeres haitianas a ser violentadas, incluso por sus propias madres. El regreso a Nueva York está determinado por la reconciliación de Sophie y Martine, mientras que casi al finalizar la novela la protagonista nos relata la trágica muerte de su madre, lo que la obliga a viajar nuevamente a Haití.

El desplazamiento físico y psicológico a lo largo de la novela, que se inicia con el abandono de la isla, nos revelan el ir y venir que experimenta Sophie para encontrarse consigo misma y reencontrarse con sus tradiciones, y así lograr conciliar las diversas culturas que la han constituido como sujeto a lo largo de su vida.

2. La Identidad

La cuestión de la identidad como un “conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás” (RAE), se complejiza en una situación de migración, debido al encuentro de culturas –la propia y la externa- que se produce dentro del individuo. A esta condición Stuart Hall la denomina *identidades híbridas*, las que corresponden a sujetos que deben aprender a habitar al menos dos identidades (95-96), a conciliar ambos mundos, ante lo cual se genera cierta fragmentación de la identidad originaria.

El problema identitario de Sophie Caco se origina en el encuentro con otro modo de vida, diferente del que estaba acostumbrada. En su caso, se pueden identificar dos

momentos de choque cultural; el primero, a los doce años, y el segundo, a los dieciocho. El primero tiene que ver con el rol que juega su madre en sus decisiones y deseos, y cómo Sophie empieza a distinguir las diferencias entre Martine y Atie, las dos figuras maternas que tiene como referente; mientras que en el segundo se produce a partir del contacto más directo que la joven comienza a tener con el estilo de vida norteamericano y su diferencia respecto al haitiano.

A su llegada a Nueva York, Sophie experimenta inmediatamente un impacto emocional frente a la nueva cotidianeidad y a la forma en que estaba habituada a ser tratada por su tía Atie. Una de las primeras cosas que le dice su madre es que “la educación es lo único que hará que la gente te respete” (Danticat *Palabra* 50); es decir, que un extranjero sólo inspirará respeto en un norteamericano a partir de su esfuerzo intelectual. Aquí se puede encontrar una similitud respecto a la advertencia que le hace Martine sobre el idioma, quien consideraba importante que Sophie aprendiera inmediatamente inglés, pues de lo contrario podría sufrir el racismo de los chicos locales, quienes acusaban a los haitianos de tener olor corporal y sida (56).

Sophie también cuestiona su propio origen al momento de mirar una fotografía en el departamento de Martine, donde aparece su madre y un bebé en brazos de tía Atie. Ante ella, Sophie reflexiona:

“Nunca había visto una foto mía de pequeña, pero de algún modo supe que era yo. ¿Quién más podía ser? Busqué en aquella foto algún rasgo en común con mi madre. Fue la primera vez en mi vida que me di cuenta que no me parecía a nadie de mi familia. Ni a mi madre. Ni a tía Atie. Ni me parecía a ellas de pequeña ni ahora.” (51)

Este sentimiento de extrañeza ante su propia imagen será reafirmado más adelante, cuando Martine le cuente con palabras frías e indiferentes que fue concebida por la violencia de un hombre desconocido:

“-Creía que Atie te lo había contado. No conocía a ese hombre. Jamás le vi la cara. Cuando me hizo eso la llevaba tapada. Pero cuando te miro a la cara sé que es verdad lo que suele decirse. Los hijos que nacen fuera del matrimonio siempre se parecen al padre.

En su voz no hubo dolor ni enfado, sólo la constatación de un hecho... Algo que ya existe y no puede cambiar.” (66)

Este crudo relato de su concepción genera en Sophie una sensación de confusión y rechazo ante la incongruencia con la historia que le había contado su tía Atie sobre su propio origen:

“Una vez le pregunté cómo era que yo había nacido con madre pero sin padre. Me contó la historia de una niña que nació de pétalos de rosa, agua del arroyo y un trozo de cielo. Dijo que esa chica era yo.” (53).

Este choque entre la tradición oral haitiana, que recurre a metáforas y leyendas, representada por Atie, y el pragmatismo norteamericano reflejado en las palabras de Martine, genera en Sophie una gran inestabilidad, sumada a la sensación de revivir en su madre parte de un pasado doloroso: “Ahora mi madre tenía dos vidas: Marc [pareja de Martine] pertenecía a la actual, yo era un recuerdo vivo del pasado” (60).

El encuentro de Sophie con la cultura norteamericana fue, en un primer momento, guiado y mediado por su madre, quien evitó enfrentarla directamente con este mundo, protegiéndola de los riesgos y peligros que también albergaba esta nueva sociedad. Sin embargo, más adelante se verá que Martine ya no estará tan presente en la rutina diaria de Sophie, libertad que le permitirá a la joven conocer y experimentar las fronteras culturales que le habían sido prohibidos por su madre.

Ya en la tercera parte de la novela, cuando Sophie tiene dieciocho años, el escenario es otro: está pronta a entrar a la universidad y ya lleva seis años viviendo en los Estados Unidos. Nos encontramos con una Sophie que desea no evidenciar su acento de origen y repudia el haber estado en la Escuela Adventista Haitiana, ya que el uso del francés en casi todas las materias generó en ella la sensación de no haberse ido nunca de Haití. Además, el convertirse en una mujer adulta la lleva a sentir desconfianza ante los hombres por miedo a verse sometida a la condición de objeto sexual.

Al momento de conocer a Joseph, no obstante, Sophie entra en contacto con la concepción norteamericana de la vida, muy diferente de la haitiana:

“-Mi madre dice que es importante que haya un médico en la familia.

-¿Y si no quisieras ser médico?

-Existe una diferencia entre lo que quiere una persona y lo que es bueno para ella.

-Parece que estás citando palabras de otro –dijo.

-Es lo que dice mi madre.

-¿Y qué le gustaría hacer a Sophie? –preguntó.

Había un problema. Sophie no estaba del todo segura. Nunca me había permitido soñar por mí misma.

(...)

-No hay nada de malo en que tu futuro no esté en un mapa –dijo-. Así puedes ir donde la vida te lleve.

-Esa no es una manera de pensar muy haitiana, sino norteamericana.

-¿El qué?

-La idea de llevar una vida errante.” (75)

En este diálogo entre Joseph y Sophie se evidencia la diferencia cultural entre uno y otro: el *deber ser* enfrentado al *querer ser*, representados por creencias y costumbres opuestas, las que están encarnadas en el discurso de ambos personajes. Lo mismo sucede cuando Martine le menciona a Sophie lo diferente que son las concepciones del éxito en ambas culturas: en Haití, ser de origen pobre determinaba la forma como el resto veía a un sujeto, incluso a pesar de que llegara a hacer grandes cosas; en cambio, en los Estados Unidos, mientras más humilde sea su origen, mayor admiración suscitará el éxito, ya que a los norteamericanos les gustan las historias de triunfadores (83).

El conflicto más importante dentro de la novela es el relacionado con la sexualidad. La obsesión ante la pureza de las mujeres y la preservación de la virginidad hasta el matrimonio es uno de los ejes que articulan la historia de Sophie y que determina el vínculo que establece con su madre, su tía y su abuela. Cuando la protagonista recién había llegado a Nueva York, Martine le había comentado acerca de *la prueba* que realizaban las madres a sus hijas en Haití para asegurarse de que seguían siendo vírgenes, siguiendo una tradición perpetuada de generación en generación, incluso en su propia familia, ya que anteriormente su madre se la había hecho a ella y a Atie.

Posteriormente, la presencia de Joseph y las salidas nocturnas de Sophie alertaron a Martine quien, ante las sospechas y por el peso cultural que llevaba dentro de sí, comienza

a hacerle *la prueba* durante varias semanas seguidas, hasta que la joven decide herirse a sí misma para evitar seguir pasando por ese traumático momento. La herida autoinfligida de Sophie se puede interpretar, entonces, como un símbolo de libertad y rebeldía frente a las normas maternas impuestas sobre cómo vivir su vida: “Pasé dos días en el hospital de Providence y cuatro semanas con puntos en las piernas. Joseph jamás pudo comprender por qué me había hecho algo tan horrible. No le pude explicar que era como romper unos grilletes, un acto de libertad.” (127). Mientras que, por otra parte, expresa una mirada crítica respecto de las tradiciones que son perpetuadas en las mujeres haitianas y que le impiden tener una vida sexual normal con su esposo. A esto se le añade el trauma que *la prueba* ha dejado en ella y la serie de cuestionamientos que ha producido en su interior.

El viaje que emprende Sophie de regreso a Haití, esta vez con su hija Brigitte, lo efectúa precisamente para lograr comprender el porqué de su sufrimiento, y una vez allí retoma el contacto con aquellas tradiciones que había olvidado en su vida como norteamericana.

De esta forma, la protagonista se encuentra con una visión muy machista de la vida en Haití, donde las mujeres son educadas para encontrar un esposo, por lo que deben mantenerse puras e intactas, además de aprender los deberes del hogar sin obtener ninguna recompensa por ello: “Hace que te quemes los dedos aprendiendo a cocinar. Y tú sigues sin tener nada.” (134). Esta realidad no le es tan ajena a Sophie, a pesar de haber vivido en Estados Unidos:

“A veces he oído comparar la obsesión de nuestras madres por mantenernos puras y castas con un culto a la virginidad. Mi madre siempre escuchaba el eco de la orina en el váter, pues si sonaba demasiado fuerte significaba que me habían desflorado. Desde pequeña aprendí que las vírgenes caminan a pasos muy pequeños. Nunca se abren de piernas al hacer gimnasia, y jamás van a caballo o en bicicleta. Siempre van bien tapadas y jamás se separan de sus bragas, ni aunque su vida dependiera de ello.” (150)

Se podría decir, entonces, que este rito social está íntimamente relacionado con la violencia que los hombres desatan contra las muchachas haitianas (ejemplo claro de esto es la violación de Martine a los dieciséis años) y que es evitado a través de otro tipo de violencia hacia ellas, efectuada por las mismas madres, tal y como le señala su abuela Ifé:

“-Desde el momento en que una chica comienza a menstruar hasta que se entrega a su marido, la madre es responsable de su pureza. Si le entrego a un marido una hija mancillada, dejo la puerta abierta para que avergüence a mi familia, hable mal de mí e incluso te devuelva” (152)

Sin embargo, en la protagonista el daño ya estaba hecho, y sus repercusiones fueron variadas. En primer lugar, el daño al cuerpo no se genera como un acto de rebeldía sin más, sino que conlleva un sentimiento detrás. Sophie así lo reconoce cuando habla con su abuela Ifé sobre sus problemas sexuales que tiene con su esposo, todo ello a raíz de *la prueba*:

“-Tu madre, ¿alguna vez te hizo *la prueba*?

-Puedes llamarlo así.

-Así es como lo hemos llamado siempre.

-Yo lo llamo humillación –dije-. Odio mi cuerpo. Me da vergüenza enseñárselo a alguien, mi marido incluido. A veces me entran ganas de irme a otro lugar, sola. Por eso estoy aquí.” (122)

Pero también hay otro síntoma que nos indica el rechazo que Sophie tiene frente a su cuerpo, y que es el padecimiento de bulimia. La protagonista acepta este problema como algo natural, mientras que su madre le hace notar lo anormal de su situación, comparándola con las mujeres haitianas, quienes no sufren de esta enfermedad debido a la escasez de comida. Martine le dice que se está convirtiendo “en una norteamericana”, mientras que a ella le sucedió lo contrario: intentaba comérselo todo, ante el miedo de que la comida se agotara.

En segundo lugar, se puede detectar que este odio al cuerpo también trae consigo una falta de deseo sexual, ante la idea de que lo que está haciendo es algo malo, sumado al dolor que experimenta en el acto mismo. Pero aun así, dentro de la protagonista reposa la idea del deber que tiene para con su esposo, a modo de agradecimiento por ser la única persona que había cuidado de ella, y también por el deber de cumplir con ciertas tareas aunque sean desagradables para ella, lo cual evidencia cierto respeto por los deberes femeninos tradicionales de la sociedad haitiana.

Finalmente, existe un elemento particular que se repite en las instancias traumáticas. La narración de ambas situaciones dolorosas en la vida de Sophie son antecedidas por dos relatos de la tradición oral haitiana. Durante el primero, Martine cuenta la historia de los Marassas, mientras que en el segundo, Sophie narra la de una mujer de pecho sangrante que pide ser una mariposa. Ambos tienen relevancia ya que son formas que utilizan las mujeres haitianas para *desdoblarse* y poder sobrellevar este tipo de situaciones: así, imaginar cosas agradables o concentrarse en relatos de la tradición oral se volvía parte del ritual, por lo que también fueron asociados a ellos:

“Al igual que tía Atie, [mi madre] me contaba historias mientras llevaba a cabo esa operación, tejía elaborados relatos para que me olvidara de su dedo, que un día se introdujo completamente y me condenó. Yo había aprendido a *desdoblarme* cuando me hacía la prueba. Cerraba los ojos e imaginaba todas las cosas agradables que había conocido. La tibia brisa de mediodía a través de nuestra buganvilla. La amable voz de tía Atie sobre un campo de narcisos.” (151-52)

Sin embargo, su abuela Ifé, al enterarse de los problemas íntimos que ha provocado *la prueba* en su nieta, se disculpa y le pide que deje atrás el dolor para poder ser una buena madre:

“-Ahora tienes un hijo propio. Debes saber que todo lo que hace una madre lo hace por el bien de su hijo. No puedes arrastrar ese dolor para siempre. Debes liberarte...
-Mi corazón llora como un río -dijo- por el dolor que te hemos causado.” (153)

Toda esta discusión respecto de la sexualidad y de cómo ciertos ejercicios de la tradición haitiana van dañando la vida de los más jóvenes creyendo que es por su propio bien, genera el cuestionamiento en Sophie y su reposicionamiento al respecto. Principalmente debido a que ella misma es madre y alguna vez pasará por la misma situación con Brigitte, por lo que está en sus manos no continuar perpetuando dichos gestos.

Es así como Sophie comienza a participar de un grupo de “fobia sexual”, donde realizaban ritos simbólicos para lograr superar su dolor compartiéndolo con mujeres que también habían sufrido algún tipo de violencia, y a través de los cuales Sophie comienza a

sentirse liberada: “Ya no me sentía culpable por haber quemado el nombre de mi madre. Sabía que mi dolor y el suyo eran eslabones de una larga cadena, y que si ella me había hecho daño era porque a ella también se lo habían hecho” (196). De esta forma, el proceso de sanación que encara Sophie abarca muchos ámbitos de su vida, los más fundamentales, y que tenían que ver con el trauma que se estaba gestando en ella, y que finalmente va superando poco a poco a través de una autoaceptación, pero también a partir del reconocimiento de lo negativo que puede ser continuar con una práctica cultural sin tener de por medio una visión crítica respecto de ella.

Retomando los planteamientos de Stuart Hall, se puede afirmar que el sujeto posmoderno es aquel que carece de identidad fija, que se transforma según los modos de representación de los sistemas culturales. En su texto, aparecen dos conceptos, que pueden ser de utilidad para explicar el conflicto de la identidad en la novela de Danticat, como es la “tradicición” y la “traducción”. Éste último refiere a personas que fueron dispersadas para siempre de su tierra natal y que poseen vínculos con esos lugares de origen y sus tradiciones, por lo que deben negociar con las nuevas culturas en que viven y deben aprender a habitar al menos dos identidades (Hall 95-96).

Este es el caso de Sophie Caco: su identidad sufrió una fragmentación en el momento en que se alejó del país que albergaba las raíces de su identidad, para luego generar una segunda identidad, de acuerdo a las normas y costumbres norteamericanas. Estas dos identidades influyen y chocan entre sí, dando forma a una Sophie que está en constante conflicto. Pero también, esta doble identidad le otorga distancia crítica respecto de ciertos hábitos haitianos y norteamericanos que ella se siente libre de cuestionar y replantear, pensando en el futuro de su hija y también en su propio bienestar.

En síntesis, se puede evidenciar que en esta novela, tanto los procesos migratorios como la construcción de la identidad están íntimamente vinculados. En la protagonista, la experiencia de la migración se ha vuelto parte importante en su construcción identitaria, aunque no se encuentra exenta de los conflictos propios de esta problemática. De esta forma, la expresión del trauma en Sophie puede ser visto como la concreción del conflicto interno que está viviendo, y que no había logrado distinguir en su cotidianeidad. Por lo que

el contacto con su cultura y la comprensión de ésta, le permite encontrar un camino hacia la propia superación.

Capítulo Tercero

La identidad y el trauma en *Cosecha de Huesos*

Cosecha de Huesos es la segunda novela de Edwidge Danticat, publicada en 1998. Ésta puede ser catalogada como una novela histórica, ya que está contextualizada en el año 1937 y posteriores, momento en que tuvo lugar una gran matanza de haitianos en República Dominicana, ordenada por el dictador Rafael Trujillo. La novela trata sobre la historia de Amabelle Désir, una joven haitiana que debe huir de Alegría, un pueblo dominicano fronterizo, debido a la persecución de la que fueron víctimas los habitantes haitianos en el país vecino, en la cual se estima que murieron más de 20.000 personas.

Este es un relato que aborda los contenidos de una memoria personal que a la vez se va convirtiendo en una memoria de los perseguidos. El esfuerzo por recordar e intentar dejar testimonio por parte de la protagonista está ligado profundamente a la desaparición del hombre que ella ama y a quien no quiere olvidar a pesar del paso del tiempo.

La singularidad de este relato es la intensidad subjetiva que despliega la voz de Amabelle pero que, sin embargo y casi involuntariamente, se vuelve la gran voz de todas las voces que quedaron sin contar su propia historia. La novela, al estar narrada por un sujeto en primera persona, nos entrega dos perspectivas de la historia: por un lado, un énfasis más objetivista en donde se describen los acontecimientos ocurridos en 1937 y cómo los experimentan las personas que la rodean; mientras que por otro lado, se despliega la interioridad de la protagonista, cuya letra ennegrecida distingue su discurso de lo que se narra en el resto de los capítulos del texto.

Estos capítulos más íntimos nos dan pistas acerca de su historia de vida, sueños, esperanzas y también pesadillas, ya que son confesiones más íntimas que las apreciaciones que plasma en su cotidianidad. Sin embargo, la interioridad de Amabelle se ve interrumpida una vez que la amenaza de la persecución se hace palpable hasta finalmente concretarse en su propia huida: sólo será en los capítulos finales, cuando la protagonista retome este ejercicio e intente enfrentar sus traumas a partir de la conversación consigo misma, la cual había sido anulada luego de la masacre.

1. La convivencia en el límite y la dictadura de Rafael Trujillo

La relación entre Haití y República Dominicana no está exenta de los conflictos que pueden desarrollar dos naciones que comparten una misma isla. Históricamente, esta relación se ha caracterizado por la enemistad y el rechazo, en especial por parte del pueblo dominicano hacia los haitianos, que llevaron a situaciones trágicas como la Masacre de 1937 o “Masacre del perejil”.

Sin embargo, el trato que solían tener haitianos y dominicanos antes de este hecho tenía matices dependiendo del lugar geográfico en que nos ubiquemos dentro de la isla: esta rivalidad era más acentuada en los centros urbanos, donde se encontraba la mayor parte de la población blanca dominicana, mientras que en las zonas fronterizas la relación respondía a una de mayor flexibilidad en las relaciones sociales, aunque sin dejar de lado los roces que habían marcado a ambos pueblos desde la colonia. Esta distinción estuvo determinada básicamente por el grado de contacto y cotidianeidad que poseían tanto haitianos como dominicanos, como explica Lauren Derby: “In the Dominican capital, Santo Domingo, notions of Haitian alterity have always been more extreme, categorical, and radical than in the borderlands... Haitian, is now a floating label of misconduct, improper behavior, or lack of civility...” (Derby 493)⁵. De esta forma, se puede entender que en la capital y en las ciudades más grandes de República Dominicana el rechazo a los haitianos se vio intensificado al nivel de crear conceptos de conducta negativa que se referían a ellos, mientras que en las zonas fronterizas el nivel de cotidianeidad entre dominicanos y haitianos permitía que ambos establecieran otro tipo de contactos.

Ahora bien, este abierto rechazo a los haitianos por parte del pueblo dominicano es algo que excede la xenofobia, entrando de lleno en la categoría de racismo ya que se ha vuelto parte del constructo identitario con el cual los dominicanos se reconocen como nación. El *anti-haitianismo*, como un elemento importante en la ideología dominicana, es un prejuicio basado en la clase y en la raza, en la visión de los haitianos como cortadores de caña, trabajo que les otorgaría una cualidad de sub humanos (493). Este concepto, y en

⁵ “En la capital dominicana, Santo Domingo, las nociones de la alteridad haitiana siempre han sido más extremas, categóricas, y radicales que en la zona fronteriza... los haitianos, son ahora una categoría circulante de mala conducta, comportamiento inapropiado o falta de civilización...” (traducción mía)

general la ideología basada en él, tendría su origen en ciertos hechos de la historia que habrían provocado esta enemistad.

Según Derby, la primera causa sería la conciencia de una diferencia proveniente desde la colonia, que estaría marcada por el lenguaje, entregado por España y Francia como colonizadoras de ambas partes de la isla, y por las rivalidades heredadas de las relaciones entre estas dos naciones. La segunda causa, estaría determinada por la supremacía económica y la grandeza de la colonia francesa por sobre la española, lo que habría generado una disparidad entre ambas. La tercera y última causa, correspondería a la ocupación haitiana del territorio dominicano desde 1822 a 1844, un hecho que fue recordado y enfatizado durante la dictadura de Trujillo (495).

Sin embargo, a pesar de las oposiciones actuales entre ambos países, es interesante indagar en la dinámica sociocultural, una característica de la frontera de estas dos naciones que se mantiene desde el período de la colonia. En este sentido, Néstor García Canclini señala, a partir de la categoría de *hibridación*, que las fronteras –mencionadas desde un punto de vista general- entre países o ciudades, serían espacios que “condicionan los formatos, estilos y contradicciones específicos de la hibridación. Las fronteras rígidas establecidas por los Estados modernos se volvieron porosas” (García Canclini 22).

De esta forma, la estructura particular de la frontera haitiano-dominicana se habría generado debido al aislamiento –geográfico y social- del poder, que se había concentrado mayoritariamente en la capital, y de la influencia de las clases sociales dominantes. Esta particularidad en la zona rural fronteriza gira en torno a las relaciones económicas y la influencia que tenían los haitianos en este ámbito. Derby señala que los haitianos fueron identificados con ciertas nociones específicas, de acuerdo a la función que cumplían en el territorio dominicano, y a partir de las cuales se fue configurando un imaginario, correspondiente al dinero y la religión, específicamente el *vudú*, y que después sufriría un giro para convertirse en parte de la ideología del *anti-haitianismo*.

La primera de estas naciones da cuenta de la participación de los haitianos en la vida económica de estas comunidades como un elemento activo en esta dinámica fronteriza, y con un rol protagónico en los intercambios comerciales y el flujo del dinero. La explicación

que da Derby para este fenómeno tiene que ver con la relación que han establecido los haitianos a lo largo de la historia con la circulación de ganado en las provincias dominicanas, lo que permitió la formación de la base de la economía de esas zonas, por lo que el vínculo no es sólo con el dinero, sino que se proyecta hacia la producción y el valor en sí mismo (Derby 516-17).

Mientras que la segunda noción, relacionada con la religión y el *vudú*, tiene que ver más bien con el temor ante la capacidad de los haitianos de superar los límites racionales de lo humano. Este dominio estaba totalmente restringido a haitianos y se mantenía en secreto, lo cual generó un quiebre entre ambos pueblos. Este temor y respeto también se convirtió en fuente de enemistad debido a especulaciones sobre el dinero y la rápida acumulación de riquezas por parte de los haitianos, mientras que los dominicanos no podían obtener la garantía que imaginariamente ofrecía esa magia, “this might have reflected the fear that while Haitians were an integral part of the Dominican border society, intermarrying, being compadres, and working together, Haitians made money but Dominicans did not” (523)⁶.

Todas estas nociones identificadoras decantaron en el proyecto nacional dominicano de Rafael Trujillo, quien ordenó la masacre de 1937. Según informes de los agentes del régimen, el argumento del régimen trujillista, adjudicando al desorden y delincuencia como orígenes de la masacre, debe ser calificado como falso ante la descripción de la zona fronteriza como “extremadamente apacible” (Wooding y Moseley-Williams 20). Por lo tanto, este acontecimiento fue el resultado de una política de gobierno llamada “dominicanización” de la frontera, que buscaba expulsar a todo extranjero del país, y que posteriormente pasó a formar parte de la ideología racista promovida por la dictadura. Es importante mencionar que las víctimas de la masacre eran identificadas principalmente a partir de su acento y el color de su piel, junto con la posesión de documentos de identidad (asumiendo que todos los dominicanos los tenían), por lo cual muchos dominicanos también fueron asesinados o debieron huir del país (20).

⁶ “Esto se puede ver reflejado en el miedo de que mientras los haitianos eran una parte integral de la sociedad fronteriza dominicana, casándose entre sí, siendo compadres, y trabajando juntos, los haitianos hacían dinero mientras que los dominicanos no” (trad. mía)

A su vez, los intereses económicos y la inversión extranjera en el negocio del azúcar influenciaron en las rígidas medidas contra los habitantes haitianos en el país, ya que eran éstos los que constituían la mayor parte de la fuerza de trabajo en los cañaverales. En 1939 se promulgó una nueva ley de migración que impedía el ingreso de haitianos al país, excepto cuando fueran necesarios para el corte de la caña, evitando así perjudicar los negocios extranjeros –especialmente estadounidenses- en la isla (21); medidas que no sólo fueron aplicadas al ámbito político sino que transformaron todo el panorama cultural y educativo. Los nombres de lugares fronterizos en creole fueron cambiados al español y se declaró ilegal la práctica del vudú, y junto con ello propulsó una ideología racista por parte de intelectuales, ayudando a crear un imaginario colectivo negativo asociado a los haitianos como sujetos que “degeneraban la fuerza moral y espiritual de los dominicanos” y que traían consigo “pobreza, ignorancia y enfermedades infecciosas” (21-22).

Todos estos eventos que caracterizaron el régimen de Trujillo perseguían lograr una transformación en la sociedad dominicana:

“... the state formation was accompanied by a new set of natural metaphors which created a purified public space by defining the popular as transgressive, dangerous, and in need of expurgation... the new social order was built on eliminating the socially hybrid... the new public sphere was also one defined as purely Dominican” (Derby 524)⁷

Pero que también transformó la identidad de la frontera dominicana, al integrar en este proyecto nacional a los hombres que residían en la zona, quienes se enlistaron para proteger su territorio de la “amenaza” haitiana, y que terminaron cortando relaciones con éstos (525).

De esta manera se puede entender cómo operó este sistema ideológico, que transformó el estilo de vida en la frontera haitiano-dominicana, lo que es abordada en la novela de Edwidge Danticat desde el punto de vista de una sirvienta haitiana. Toda la complejidad histórica e identitaria que conlleva una matanza, como un hecho traumático

⁷ “La formación del estado estaba acompañada por un nuevo grupo de metáforas naturales que crearon un espacio público purificado a través de la definición de lo popular como transgresivo, peligroso, y en necesidad de limpieza... el nuevo orden social estaba construido en la eliminación de lo socialmente híbrido... la nueva esfera pública estaba también definida como puramente Dominicana” (trad. mía)

tanto para los individuos que lo vivieron como para la nación, es narrada desde la interioridad de una joven que sufre el desarraigo y la pérdida de todo lo conocido, y es elaborada discursivamente por medio de una constante rememoración.

2. Migración

El relato de *Cosecha de Huesos* se presenta a través del personaje de Amabelle Désir, quien narra la tragedia que vivió el pueblo haitiano en tierras dominicanas, desde su propia experiencia de testigo y sobreviviente. Es por esto que la novela tiene rasgos claramente testimoniales, al intentar dar cuenta de un acontecimiento que marcó un antes y un después en las vidas de familias completas que sufrieron la pérdida o desaparición de sus seres queridos.

Amabelle Désir es una joven que trabajaba de sirvienta en la casa de una familia dominicana descendiente de españoles, pero respecto de la cual no siente una relación de servidumbre sino de pertenecer a una familia real. Esto se debe, básicamente, a que fue don Ignacio junto a su hija, Valencia, quienes acogieron a Amabelle cuando era una niña al encontrarla sola a las orillas del río Masacre, momentos después de que sus padres murieran ahogados en esas aguas. Como era costumbre en la región fronteriza, los padres de Amabelle se encontraban en tierras dominicanas para comprar mercancías y luego cruzar la frontera para regresar a su hogar, pero en ese momento la corriente del río subió y los atrapó, mientras que la pequeña se quedó en el lado dominicano. Se trata de una escena en la que, pese a su dramaticidad, es posible observar las buenas relaciones antes descritas entre las distintas comunidades de la frontera haitiano-dominicana.

Así, el vínculo afectivo con aquella familia dominicana produjo en la joven el sentimiento de pertenencia a ese hogar que realmente no era suyo, lo que se potenció potenciado por la desvinculación de su tierra natal, generada por su orfandad. Para Amabelle, trabajar en Alegría, un pueblito fronterizo de República Dominicana, no solo fue una forma de sobrevivir sino más bien el único modo de vida que podía llevar.

Considerando lo anterior, yo denominaría el desplazamiento físico de la pequeña Amabelle como una migración “no planificada”: la repentina muerte de sus padres, intentando cruzar el río para volver a su hogar, provocó que ella se quedara en la parte dominicana de la isla de forma involuntaria y completamente azarosa. Y también por azar fue encontrada por esta familia que decide acogerla y hacerla sirvienta en su casa, por lo que parte de su niñez y su juventud la vivió en República Dominicana, donde, además de establecer un vínculo con la familia de la señora Valencia, conoció a Sebastien Onius, un joven haitiano que trabajaba en una plantación del pueblo. Así se puede ver que la ausencia de vínculos con Haití en la protagonista, ocasiona una ausencia de proyección futura en aquel país, a diferencia de otros personajes haitianos que sí tenían familia al otro lado del río y que siempre tenían la opción de regresar.

El proceso de migración más tradicional lo podemos encontrar en otros personajes, como es el caso de Sebastien, quien viaja a República Dominicana para encontrar trabajo y así enviarle dinero a su madre viuda en Haití, pero que ante la mala calidad de vida en las plantaciones, decide volver a su país de origen, pidiéndole a Amabelle que se vaya con él. Asimismo está el caso de aquellos que llevaban toda una vida en Alegría e incluso habían tenido hijos allí, cuyo sentimiento de pertenencia les impedía dejar el país receptor, a pesar de los rumores de una posible matanza. Los conflictos identitarios y culturales propios de una situación de migración no sólo hay que adjudicarlos a los desplazamientos territoriales en el mundo contemporáneo, sino que también son parte de las problemáticas de las migraciones de aquella época. La ola de migración de haitianos en busca de trabajo en la década de 1920, hacia Cuba y República Dominicana, tuvo las mismas características que el movimiento transnacional haitiano más contemporáneo, y que derivó de las oportunidades que ofrecían a los migrantes ambos países, y la facilidad que ellos tenían de regresar a su país de origen (Brodwin 403).

El conflicto presentado en esta novela respecto de la migración es básicamente la situación de no-migración en que se encuentra Amabelle. Su pertenencia a Alegría estaba marcada por la familiaridad y protección que le brindaban sus patronos, y la alternativa de una vida nueva que le regalaba la presencia de Sebastien, mientras que para él la permanencia solo significaba sufrimiento y descontento:

“-A veces los braceros, cuando están cansados o furiosos, dicen que somos gente huérfana –me contó-. Dicen que somos restos quemados en el fondo de la olla. Dicen que hay gente que no pertenece a ningún lugar y que eso nos pasa a nosotros. Yo les digo que somos un grupo de *vwayajê*, de caminantes sin rumbo. Por eso tú tuviste que vagar tanto para encontrarme. Por eso estamos aquí.” (Danticat *Cosecha* 64)

El sentimiento de Sebastien representa la situación general de los haitianos trabajadores de la caña o sirvientes de las grandes casas de dominicanos, que no ven otra forma de sobrevivir que trabajando en condiciones sub humanas en un país que no es el propio. Es esa sensación de desamparo e inestabilidad que entrega un trabajo –y una nación- que no les proporciona documentos legales que les garanticen la estabilidad en esa tierra, lo que los convierte en seres errantes en búsqueda de un lugar propio.

3. Identidad y trauma

La identidad entendida como una construcción basada en sentidos colectivos culturalmente determinados (Larraín 26), como la religión, la lengua o las costumbres, determina la producción de un “otro”. En el caso de este grupo de migrantes residentes en Alegría, son éstos los que conforman un “otro” que se opone, en la visión trujillista de forma amenazante, a la población dominicana. Esto sucede con Amabelle, quien no se ha asimilado al pueblo dominicano debido al vínculo que tiene con la comunidad de trabajadores haitianos de Alegría y a los recuerdos que aún perviven de la sabiduría de sus padres: es este grupo el que finalmente la integra a una comunidad donde se resguardan las costumbres y tradiciones.⁸

Lo primero que salta a la vista es la forma como se busca lo propio a través de la colectividad y el intercambio oral con otros. Compartir las vivencias y dejar registro de las propias experiencias en el resto de la comunidad es la forma que utiliza este grupo de haitianos para no perder sus tradiciones. “En condiciones de migración, el intercambio oral

⁸ Es necesario señalar que en este capítulo no abordaré la discusión acerca de las identidades nacionales que realiza Lynn Chun Ink respecto de *Cosecha de Huesos*. Él menciona que dentro de la novela podemos presenciar una simbiosis entre la construcción de la identidad nacional (colectiva) y la identidad personal. La propuesta de Ink es que esta novela cuestiona y critica la premisa de la identidad colectiva nacional y ofrece una alternativa posible en una comunidad fundada en las experiencias compartidas.

y las historias compartidas aparecen como un mecanismo fundamental de preservación de lazos y vínculos identitarios” (Stecher y Oliva 115); lo que se puede ver reflejado en el interés que tienen los personajes de esta novela por contar su historia de vida y su ascendencia, y por verse ligados a su grupo a través de las costumbres compartidas:

“A veces uno se pasaba la tarde oyendo a alguien desplegar su existencia, desde la casa donde había nacido hasta la colina donde quería que lo enterraran. Era su manera de volver al hogar, y uno le servía de testigo o era el encargado de devolverlo al presente, ya fuera con un bostezo, con una excusa o con la intromisión habilidosa de un relato propio. Y así se dejaban mutuamente huellas en la memoria... [Los curas] En sus sermones a los fieles haitianos del valle solían recordar los lazos comunes: el idioma, la comida, la historia, el carnaval, las canciones, los cuentos y las plegarias. El suyo era un credo de la memoria, de cómo recordar, por penoso que puede ser en ocasiones, puede hacer fuerte.” (Danticat *Cosecha* 81)

Hay que comprender, entonces, la memoria como una facultad que ayuda, en situación de migración, a configurar la identidad de los sujetos que se encuentran conflictuados ante el choque entre las costumbres propias y las que se encuentran arraigadas en el país adoptivo.

Pero esta distinción cultural entre un grupo y otro no sólo se puede encontrar dentro de la comunidad de haitianos, sino que también se expresa en la diferencia religiosa. Si bien este aspecto no se trabaja ampliamente en la novela, sí se puede destacar una oposición entre la tradición dominicana de la *santería* y el vudú. Así, muchas veces se menciona que Amabelle no es creyente, en comparación con Juana, sirvienta dominicana de la señora Valencia, que pasa todo el tiempo rezando y encomendándose a sus santos.

Otro elemento importante que hay que destacar es el uso de la lengua propiamente haitiana. En la novela, el lenguaje cobra un significado muy particular ya que es el elemento diferenciador más importante entre dominicanos y haitianos (y no el color de la piel ni los rasgos físicos, como se habría de pensar comúnmente), convirtiéndose en el símbolo de la masacre de 1937, o “del perejil”. La diferencia lingüística entre el creole haitiano y el español dominicano hace que los haitianos no logren pronunciar bien la *r* y la

j, presentes en la palabra *perejil*, lo cual delataba su origen inmediatamente, o como menciona la misma Amabelle, “una mezcla de castellano y *kreyól* de Alegría, la lengua enmarañada de los que, apretados entre dos idiomas casi nativos, sólo podían hablar tartajeando” (77).

Lo curioso en esta situación, es que el perejil era una planta que los haitianos utilizaban para las actividades más simples y cotidianas de la vida, pero que finalmente termina definiendo la vida o la muerte de muchos de ellos perseguidos durante la matanza:

“¿Que diga amor? ¿Odio? Háblenme de cosas que el mundo aún tiene que entender de veras... ¿Pero “perejil”? ¿No era tan usado, tan común, tan abundante y accesible que quien quería un ramito lo conseguía en seguida? Usábamos el perejil en la comida, en el té, en el baño, para limpiarnos por dentro y por fuera. Tal vez el Generalísimo, a escala mayor, quisiera hacer lo mismo con su país entero.” (203)

El problema de la lengua es incluso abordado por Valencia cuando Amabelle, ya anciana, la visita en Alegría: “en esta isla, basta andar unos kilómetros para oír otro idioma. Las palabras delatan de qué lado es cada cual” (300). Como se mencionó anteriormente, es importante ubicar a Alegría dentro de esta zona culturalmente mixta, donde haitianos y dominicanos convivían casi en igualdad, antes de la masacre, y donde hablar diferente no era signo de una diferencia radical hasta el momento en que se inicia la amenaza de la persecución y la muerte. En este sentido, la lengua se vuelve un común identificador de un grupo de personas específicas, a partir del cual se pueden marcar diferencias sociales y culturales que determinan la inclusión o exclusión en un territorio particular.

En el transcurso de la novela podemos evidenciar un punto de quiebre en la forma en que Amabelle concibe su propia vida y su propio ser, y que es el comienzo de la persecución de los haitianos y la desaparición de Sebastien, su prometido. Desde ese momento, la voz de la protagonista ya no relata parte de su interioridad, sino que continúa los hechos tal como se los va dictando su memoria, con el único objetivo de encontrar nuevamente a Sebastien.

El trauma de la masacre, las huellas que ha dejado en su cuerpo y en su recuerdo y, asimismo, el trauma de perder al hombre amado, hacen que Amabelle caiga en un estado de

eterno letargo, sostenido sólo por la constante rememoración de su historia. Esto lo podemos comprender desde el primer capítulo, cuando Amabelle presenta a su enamorado: “A veces Sebastien Onius me protegía de esas sombras. A veces es una de ellas.” (14).

La vida de Amabelle termina siendo marcada por la desaparición de Sebastien y por todos los horrores experimentados durante la huida, lo que fija su identidad en la zona del *trauma*. Este concepto, es definido por la RAE como un choque emocional que genera daño o como una emoción negativa y duradera, que conlleva repercusiones igualmente negativas para la vida de las personas. Como explica Elizabeth Jelin, una forma de superar el trauma es mediante la narración de los hechos traumáticos. Pero esta expresión (generalmente de forma oral) tiene sus exigencias: es necesario que estén presentes quien dé el testimonio y alguien que lo escuche de una manera activa y participativa. Este carácter dialógico permitiría que esta expresión testimonial “se convierta en un proceso de enfrentar la pérdida, de reconocer que lo perdido no va a retornar...” (Jelin 85).

En el caso de la narración de *Cosecha de Huesos*, podemos entender el testimonio ficcional de Amabelle como un diálogo consigo misma, un eterno rememorar para no olvidar a Sebastien, lo cual nos da a entender que su ejercicio de memoria no está enfocado en la superación y el reconocimiento de la pérdida, sino más bien en un intento de no olvidar jamás aquello que perdió. En este sentido, Jelin señala:

“En todos los casos, hay una presencia de otro que escucha activamente, aun cuando haya distintos grados de empatía. Cuando no ocurre este proceso empático, cuando contar –repetitivo o no- no incluye a otro que escucha activamente, puede transformarse en un volver a vivir, un revivir el acontecimiento. No necesariamente hay alivio, sino una reactualización de la situación traumática” (85)

En la novela, una vez en tierras haitianas, Amabelle no es capaz de contar lo que le ha sucedido. Lo maltrecho de su cuerpo no le permite articular palabra pero tampoco desea hacerlo, y dormir se vuelve la única forma posible de escape: “Durante los últimos veinte años dormir había sido para mí un consuelo. Era lo más cercano a desaparecer que había conseguido” (283). Por otra parte, es también el deseo de inacción lo que determina su “actuar”, una vez establecida como sobreviviente en Haití:

“En vez de eso soñé con irme del mundo, con pasar todo el tiempo dentro de mí, sin nadie con quien hablar ni nadie que me hablara. Lo único que quería era rutina, una serie de actos estériles que se llevaran a cabo sin dedicación ni esfuerzo, una vida donde todo fuera constantemente lo mismo, donde cada día transcurriera tal como el anterior” (Danticat *Cosecha* 259)

Además, cuando se marcha a Cap Haitien, no es ella quien cuenta su historia sino Yves, un amigo de Sebastien con quien Amabelle cruza la frontera. Esto da a entender que Amabelle nunca es capaz de enunciar en voz alta lo que le ocurre lo que a su vez le impide continuar con su vida.

El miedo de olvidar en Amabelle está asociado a la temprana pérdida de sus padres en el río Masacre. Ella sabe lo que es perder a seres queridos e ir perdiendo su imagen a medida que pasa el tiempo, y es por eso que teme olvidar el rostro del hombre que ama. La resistencia que pone a la aceptación de su pérdida es el inicio de la no superación del trauma:

“Estuve en la cama abrazándome las piernas, doloridas en lugares que no podía nombrar ni tocar. No lograba aceptar que nunca vería de nuevo a Sebastien, aunque supiese que era posible, como nunca volvería a ver a mis padres por mucho que los llamara con mi voz más fuerte y con la tímida voz de mi cabeza. Respecto a mis padres, cuanto más yo crecía más se me iban borrando, tanto que ahora sólo veía los últimos momentos con ellos a la orilla del río. El resto se mezclaba como los ingredientes de un estofado demasiado cocido: reminiscencias y sueños, deseos, fantasías. ¿También eso me quedaría de Sebastien?

... En ese momento el futuro me daba mucho más miedo que el pasado. Tal vez a Yves trabajar la tierra, obtener frijoles del polvo seco y las semillas duras, lo persuadiera de que había olvidado. Pero yo no podía confiar la posibilidad de olvido al tiempo ni al dinero.” (243-44)

Esta frustración en Amabelle está acompañada por la eterna espera de una respuesta ante la desaparición de Sebastien. Esta espera está determinada por la falta de pruebas sobre el paradero de su amado, ya que nadie es capaz de decirle con precisión a dónde fue a parar o dónde lo mataron. La misma protagonista dice: “Sí, esperé la respuesta del doctor Javier

envejeciendo” (264), y finalmente se da cuenta del tiempo transcurrido, durante la celebración del asesinato de Trujillo, cuando alguien se refiere a ella diciéndole “man” Amabelle: “Sin embargo no fue el cumplido lo que oí sino el título de las mujeres mayores, el ‘man’ de man Irelle, man Denise o man Rapadou, antes de mi nombre” (265).

Este rápido paso a la vejez fue acompañado por un cambio en la visión de su propio cuerpo. Antes, cuando Sebastien estaba a su lado, sus formas corporales y sus atributos eran destacados por su mirada, pero en ese momento, cuando sólo le quedaba esperar, Amabelle se da cuenta de las huellas físicas que le ha dejado la persecución: “...sabía que mi cuerpo ya no era tentador ni yo volvería a ser joven y hermosa de veras, si es que alguna vez lo había sido. Ahora mi carne era un simple mapa de magulladuras y cicatrices, un testamento estropeado” (225). Por otra parte, este cambio en la visión de sí misma le trae también la inseguridad de pensar que, si Sebastien regresase, no sería capaz de reconocerla.

Finalmente, el deseo de no olvidar se vuelve una nostalgia melancólica en la vida de esta Amabelle más vieja. Se da cuenta de que se ha pasado la vida deseando aquellos momentos que tuvo junto a Sebastien, pero también reafirma su deseo de recordar, especialmente a través del nombre: “Los que tienen nombre nunca mueren del todo. Sólo los seres anónimos y sin rostro se desvanecen como humo en el aire del amanecer” (278). Aunque también los sueños son una forma de repetir continuamente los hechos del pasado, así como le sucedía en su juventud con la muerte de sus padres:

“A veces, a fuerza de auscultar el vacío, consigo recuperarlo en sueños. Guapo, de cuerpo de acero, sale de la gruta con un morral de hojas de palma y entra al cuarto donde yo duermo...

-Sebastien, la matanza me mostró que la vida puede ser un don extraño –digo-. Como el cristal, el aliento siempre está en peligro. Yo elegí una muerte en vida porque no soy valiente. Hace falta paciencia, decías siempre tú para alzar un sol que se pone. Dos montañas no pueden encontrarse nunca, pero quizás tú y yo nos encontraremos de nuevo.” (279)

Esta falta de testimonio en la protagonista puede ser llevada al plano de lo colectivo, según lo que plantea Elizabeth Jelin con respecto al *trauma histórico*. Ella señala:

“Estamos aquí frente a una de las paradojas del ‘trauma histórico’, que señala el doble hueco en la narrativa: la incapacidad o imposibilidad de construir una narrativa por el vacío dialógico –no hay sujeto y no hay oyente, no hay escucha-. Cuando se abre el camino al diálogo, quien habla y quien escucha comienzan a nombrar, a dar sentido, a construir memorias. Pero se necesitan ambos interactuando en un escenario compartido” (Jelin 84)

En este sentido, Jelin propone la idea de *trauma histórico* a partir de la no producción de testimonio. En la novela, sin embargo, se presenta una excesiva, casi compulsiva, necesidad de los personajes de contar lo sucedido, pero sin una recepción adecuada que haga posible concretar el ejercicio testimonial que permite una superación del trauma; esto quiere decir, sin construir una memoria común ni otorgarle sentido a lo acontecido, sino como un síntoma de una extendida enfermedad colectiva. Esto sólo cambia una vez que los sobrevivientes están a salvo en territorio haitiano y se recuperan en un hospital de campaña ubicado cerca de la frontera:

“Mientras comía, la gente se fue reuniendo en grupos. Cambiaban historias con una rapidez que a veces enturbiaba las palabras, pues mayor que el deseo de ser oídos era el hambre de contar. Se notaba en el fervor de las declaraciones, en las exclamaciones obscenas cuando algo no venía a la cabeza en seguida, cuando alguien aprovechaba un tartamudeo para lanzar su relato antes de que el otro hubiera acabado.” (Danticat *Cosecha* 209)

Esta cita es bastante esclarecedora respecto de lo que Jelin señala como indicio de una situación traumática: hambre de contar y vacíos en las narraciones a partir de silencios u olvidos. De esta forma, es posible entender cómo el trauma en su totalidad termina configurando la acción y la relación entre los sobrevivientes, y también con aquellos que no tuvieron participación directa pero que presenciaron el acontecimiento.

Así, podemos ver que la discusión respecto a la identidad tiene complejidades que deben ser consideradas, ya sea a partir de las relaciones culturales y sociales que establecen los individuos en un territorio (su propia nación o una adoptiva), como también a partir de su interioridad y el desarrollo de una subjetividad que se va relacionando con el exterior, de forma que ambas se retroalimenten.

La identidad de Amabelle Désir se presenta conflictuada una vez que experimenta la masacre en República Dominicana. Este hecho marca un antes y un después en su vida debido, principalmente, a la repentina pérdida del hombre que amaba. Es así, como esta situación traumática generó en la protagonista la imposibilidad de reconstruir su vida, por lo que tampoco es capaz de volver a expresar su interioridad, una vez asumida la desaparición de Sebastien. Su vida se vuelve espera, consciente que ese constante esperar no hará que su amado vuelva a la vida.

Capítulo Cuarto

La memoria y la reconstrucción identitaria

La memoria es un concepto que está vinculado al acto de recordar el pasado, asociado a experiencias individuales o colectivas (nación, familia, comunidad, etc.). De esta forma, se entiende que hacer ejercicio de la memoria es un proceso personal que tiene que ver con la actualización de esta experiencia del pasado en el tiempo presente, generalmente motivada por una expectativa de futuro, si bien, los recuerdos puedan presentarse de forma involuntaria.

Parte de la discusión sobre la memoria se centra en la existencia tanto de una memoria personal como colectiva, y cómo ambas se pueden interrelacionar. Elizabeth Jelin habla de la identidad personal definida a partir de la posibilidad de activar el pasado en el presente, ya que cada persona tiene sus propios recuerdos que no pueden ser transferidos (Jelin 19). Pero también la identidad se puede precisar a partir del reconocimiento de memorias comunes que generan sentidos de pertenencia a una colectividad, lo cual revelaría el rol cultural que posee el ejercicio de la memoria (9). De esta forma, la autora define la memoria colectiva a partir del “sentido de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples... lo colectivo de las memorias es el entretejido de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros...” (22).

Esta afinidad de la memoria individual con la memoria colectiva, no obstante, no es la única forma de construir una identidad, sino que también tiene que ver con la selección de memorias que puedan ser puestas en relación con otros: “Estos parámetros, que implican al mismo tiempo resaltar algunos rasgos de identificación grupal con algunos y de diferenciación con ‘otros’ para definir los límites de la identidad, se convierten en marcos sociales para encuadrar las memorias” (25). Es decir, tanto la memoria individual como la memoria colectiva permiten la configuración de la identidad de los sujetos a partir de un pasado en el cual se pueden reconocer, aunque también puedan funcionar como mecanismos de inclusión o exclusión respecto de otros colectivos.

Así, se puede ver que la identidad está íntimamente ligada al acto de recordar, por lo que las preguntas que surgen respecto de cómo se recuerda están motivadas por la angustia que puede generar la posibilidad del olvido y la amenaza que ello significa para nosotros mismos (18-19). He aquí el motivo por el cual la memoria es tan importante en momentos de crisis personal o en situaciones sociales traumáticas.

La memoria no está vinculada con la concepción tradicional del tiempo: la forma lineal a la que asociamos el transcurso del tiempo, donde el pasado queda atrás y todo es un constante presente, no se encuentra reflejado en los procesos de la memoria ya que recordar implica volver a vivir en nuestro presente, un hecho del pasado que nos puede asaltar en cualquier momento de nuestra cotidianeidad. Sin embargo, también se puede recurrir a la memoria para desentrañar conflictos personales, como ocurre en las terapias psicológicas, en las que se intenta dar un sentido al pasado a través de su reelaboración en el presente.

De esta forma, he entendido la memoria en este trabajo como un elemento cohesionador que ayuda en la configuración identitaria de sujetos, específicamente en las protagonistas de las novelas *Palabra Ojos Memoria* y *Cosecha de Huesos*. En estos textos se puede evidenciar el uso de la memoria como eje principal en la narración de las protagonistas, donde se van fundiendo las experiencias que van teniendo debido a su migración a países extranjeros, y que también opera como el mecanismo que les permitiría reencontrar una identidad propia en medio de la diversidad cultural, el rechazo o la discriminación. En este sentido, es importante volver a retomar el rol cultural que tiene la rememoración y cómo se encuentra inserta en los procesos sociales.

Elizabeth Jelin retoma a Maurice Halbwachs para referirse a los “marcos sociales” de la memoria: “Las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo” (20). Esto significa que los valores sociales se traslapan en las memorias individuales de los sujetos, en la medida que éstas se construyen desde un lenguaje y ciertas visiones que son colectivas.

Ocurre de manera diferente en los sujetos que se encuentran en una situación de migración, ya que el desplazamiento geográfico implica un cambio en los referentes culturales, lo que genera una modificación en las memorias, que desestabiliza la identidad de los sujetos. Como plantea Abril Trigo, “la identidad con la totalidad tempo-espacial de la sociedad de origen se verá escindida entre el *aquí-ahora* de la nueva realidad cotidiana y el *entonces-allá* confinado a la memoria (su *lugar* quedó *allá*; su *tiempo-tempo* es el *entonces*)” (282).

1. Memoria y trauma en *Palabras Ojos Memoria*

En *Palabra Ojos Memoria* y *Cosecha de Huesos*, las protagonistas recurren al ejercicio de la memoria para dar sentido a las vivencias de su presente, aunque la forma de hacerlo es diferente en ambas mujeres. Podemos ver que compartir una cultura genera una memoria, que puede fragmentarse al momento de separarse del grupo originario. En el caso de la primera novela, Sophie Caco se encuentra en una situación conflictiva frente a las tradiciones haitianas debido a su experiencia norteamericana, que ha adquirido durante los años que ha vivido en ese lugar. Diferente es la situación de Amabelle Désir, en *Cosecha de Huesos*, ya que su rememoración la efectúa a partir de una experiencia colectiva traumática, anclada a la comunidad de haitianos en República Dominicana, lo que ha generado un cambio en su identidad debido a la pérdida de un ser amado, la que le ha provocado la total pérdida de su sentido de futuro.

A pesar de que ambas memorias son desplegadas de forma diferente, estamos ante experiencias que se activan en el presente por medio del sufrimiento que les ha causado el trauma. Como se explicó en los capítulos anteriores, el *trauma* genera una falta de distinción entre el pasado y el presente, que deriva en una repetición de dicha situación vivida en el pasado, impidiendo el desarrollo normal de la vida presente y su proyección futura. La presencia de la memoria y el trauma en las narraciones de Sophie y Amabelle hacen que ambos relatos se conviertan en historias sobre cómo el desplazamiento geográfico, el pasado y la diferencia cultural generan contradicciones en la interioridad del sujeto, que no logra cohesionar estos factores debido a su diversidad y complejidad. Ya sabemos que los sujetos migrantes configuran su identidad a partir de la mezcla de dos o

más culturas⁹, pero durante el proceso es esencial acudir al recuerdo de la cultura de origen para reelaborarla, incorporando otras costumbres y visiones de mundo.

En la novela *Palabra Ojos Memoria* se nos relata la crisis interna que experimenta Sophie respecto de la discordancia entre las tradiciones haitianas y el estilo de vida norteamericano, que le provocan un cuestionamiento en su identidad y le exigen una reinterpretación de su memoria y la de sus antepasados. En este sentido, la mayor flexibilidad de la vida norteamericana le permite a Sophie analizar críticamente las tradiciones que tienen que ver con a la sexualidad de las jóvenes haitianas y que terminan perjudicando su vida afectiva. Esta crisis genera en ella la necesidad de reencontrarse con esta memoria haitiana para poder entender, desde dentro, los ritos perpetuados de generación en generación en las mujeres de su familia y en la comunidad femenina haitiana en general.

Esta mirada crítica que despliega la protagonista en su narración ha sido desarrollada desde su situación de migrante, en un país que tiene altos niveles de educación y que, por ende, genera espacios de libre pensamiento. Es por esto que Sophie es capaz de ver la agresión que le produce su madre, al efectuarle *la prueba*¹⁰, desde una perspectiva crítica y, además, de hacer algo para evitar que dicha agresión se repita. Esta autonomía frente las tradiciones haitianas es producto de la relativa independencia que posee esta joven respecto de su cultura de origen, asumida desde la distancia geográfica y cultural. Todo lo mencionado anteriormente, sitúa a la protagonista en una posición de diferencia respecto del resto de las jóvenes haitianas que viven en los pueblos rurales y siguen sometidas a estas agresiones, producto de la obsesión androcéntrica por la pureza y la virginidad.

Esta crisis interna en Sophie genera una paralización de su vida presente, pues huye de su esposo Joseph y no puede afrontar los problemas de su matrimonio, pero también provoca cierta incerteza respecto de su proyección futura, reflejada en el miedo de repetir esta tradición en su hija cuando sea mayor. La cuestión del trauma de Sophie Caco tiene

⁹ Stuart Hall y su “identidad híbrida” que daba a entender cómo el sujeto aprende a convivir con elementos provenientes de su lugar de origen y mezclarlos con los del país que los acoge, ya sea a través del lenguaje, ritos, costumbres, etc.

¹⁰ Señalada en el Capítulo Segundo, páginas 19-20.

que ver con la agresión física que le ha ocasionado su madre y el daño que se provocó a sí misma para poder escapar de ese dolor. Sin embargo, en su caso hay una voluntad por querer recuperarse y tener una vida sexual plena con su esposo, motivo por el cual decide regresar a Haití para comprender los motivos que sostienen dicha tradición, a pesar de los daños psicológicos y físicos que ocasionan en las mujeres. Esto último se puede evidenciar en las palabras de su madre, Martine, ante la pregunta de Sophie sobre las motivaciones por las que le hizo la prueba tantas veces:

“Quería reservarme el derecho a preguntar tantas veces como creyera necesario. No estaba enfadada con ella. Sentía una enorme necesidad de comprender para no caer en lo mismo.

-Lo hice- dijo- porque mi madre me lo había hecho a mí. Esa es la única excusa. Aquí he comprendido que los mayores sufrimientos de mi vida están relacionados. Lo único bueno de que me violaran fue que dejaron de hacerme la prueba. La prueba y la violación. Cada día revivo ambas cosas” (Danticat *Palabra* 166)

La tradición de la pureza, cultivada por las mujeres haitianas, tiene un significado cultural particular que ha sido producto del estilo de vida y el desarrollo social del pueblo haitiano, que no es posible entender desde una mirada norteamericana. En la novela, Sophie intenta comprender esta tradición una vez que regresa a Haití y presencia ciertos acontecimientos que le dan a entender las razones por las cuales las mujeres cuidan la virginidad de sus hijas. En este sentido, su abuela Ifé es la que depositaria de la sabiduría, por lo que cumple un rol importante en el proceso que vive Sophie durante su regreso a la isla.

El primer contacto con la realidad haitiana está representado en la memoria de la violación de Martine, producto de la cual nació Sophie. Una vez en Haití, la protagonista entiende que las madres cuidan la pureza de sus hijas por el miedo a las violaciones en los cañaverales y la deshonra que conlleva, debido a la estructura patriarcal de esa sociedad, donde el valor de las mujeres está dado por su virginidad. En una conversación con la abuela Ifé, ella le explica a Sophie por qué realizan esa tradición:

“-Cuando les hacías la prueba a mi madre y a tía Atie, ¿no te dabas cuenta de que lo encontraban detestable?”

-Tenía que mantenerlas puras para sus maridos.

-Pero no tienen marido.

-La carga no era sólo mía.” (152)

En Sophie, parte de la comprensión de esta cultura pasa por ver que el sufrimiento y el trauma producido por la agresión de *la prueba* no es únicamente herencia de su familia, sino que pertenece a una estructura mayor de costumbres mantenidas a través del tiempo. En una parte de la novela, la abuela Ifé le cuenta a la protagonista cómo una joven que camina de noche sola por los matorrales, acompañada por un muchacho, será sometida a *la prueba*:

“-Va a hacerle la prueba para comprobar si la joven Alice aún es virgen- dijo mi abuela-. La madre le arrastrará al interior de la choza y le introducirá el meñique para ver si entra. La otra noche dijiste que tu madre te había hecho la prueba. Eso es lo que le hacen ahora a Ti Alice.” (150)

Retomando la discusión respecto del trauma que hace Elizabeth Jelin, es posible afirmar que Sophie realiza el ejercicio del *working through* necesario para superar el trauma, es decir, elaborar el hecho traumático a partir del reconocimiento de que existe una distancia entre el pasado y el presente, “para así poder recordar que algo ocurrió, pero al mismo tiempo reconocer la vida presente y los proyectos futuros” (Jelin 69). De esta manera, al incorporarse a un grupo de terapia intenta trabajar con su dolor a partir del perdón y la comprensión de las tradiciones haitianas.

El grupo de “fobia sexual” donde participa Sophie está integrado por dos mujeres más, que comparten su situación de marginalidad respecto de la sociedad norteamericana: una es una joven etíope que había sufrido la amputación de su clítoris, mientras que la otra es una mujer chicana que había sido violada por su abuelo durante diez años. Junto a ellas realiza ritos para lograr superar sus traumas a partir del desprendimiento simbólico del dolor y la repetición de autoafirmaciones:

“Escribimos el nombre de los que habían abusado de nosotras en un papel, lo acercamos a una vela y contemplamos como las llamas lo consumían...”

Me sentía abatida después de la sesión, pero también más cerca de ser libre. Ya no me sentía culpable por haber quemado el nombre de mi madre. Sabía que mi dolor y el suyo eran eslabones de una larga cadena, y que si ella me había hecho daño era porque a ella también se lo habían hecho.

En mis manos estaba evitar que mi nombre fuera también quemado. En mis manos estaba asegurarme de que mi hija nunca durmiera con fantasmas, que nunca conviviera con pesadillas, y que nadie quemara jamás *su* nombre.” (Danticat *Palabra* 196)

Estas reuniones con mujeres que comparten su condición y su sufrimiento se complementa con la terapia psicológica que realiza una vez a la semana. Ese es el espacio en el que Sophie logra juntar sus recuerdos y lo vivido en Haití para dar forma a un relato donde generar nuevos sentidos sobre su vida, a través de las herramientas que le entrega su terapeuta para reconocer sus sentimientos, emociones y las situaciones relacionadas con el dolor. Sophie sabe que retomar los lazos con su madre es una parte importante del proceso, pero también lo es superar el daño psicológico que le ha producido a ambas la violación de Martine y todas las consecuencias que ello le ha traído a sus vidas:

“-Tu madre y tú deberían ir allí [lugar donde su madre había sido violada] de nuevo. Aunque nunca os enfrentéis al hombre que es tu padre, hay cosas que podéis decirle al lugar donde ocurrió. Creo que una vez os hayáis encontrado a ese lugar os sentiréis libres. En cuando comprendáis que podéis alejaros de allí andando tranquilamente, ya no habrá más fantasmas.” (203)

Este proceso de rememoración de las tradiciones que surge a partir de la presencia del trauma, hacen que Sophie retome el lazo con su cultura original y logre un equilibrio junto con su experiencia norteamericana, que también es parte esencial de su formación¹¹. La reconciliación con su madre a través del perdón y la aceptación mutua, junto con la comprensión de su cultura, decantan en ella la posibilidad de considerar nuevamente a Haití como su hogar:

¹¹ Es importante considerar que el trabajo de reelaboración de la situación traumática en Sophie es una costumbre propia de las culturas occidentales que tienen un mayor desarrollo ya que, como se evidencia en la propia novela, la estructura patriarcal de la sociedad haitiana y mayoritariamente rural no genera espacios para las terapias psicológicas.

-Mi abuela está preparando su funeral –dije-. En mi casa es una manía. La muerte es un viaje. Mi abuela cree estar al final del suyo.

-¿Has llamado a Haití “mi casa”?

-¿De qué otro modo iba a llamarlo?

-Desde que estamos juntos jamás lo habías llamado así. Cuando hablabas de “mi casa” te referías siempre a la de tu madre, a la que no podías volver.” (188)

El reencuentro con la cultura de su país de origen, abre los ojos de Sophie para comprender que sus vivencias personales también participaban de un ritual más grande que el de su propia familia, lo cual entendió como esencia del estilo de vida haitiano. Una vez que Martine se suicida, Sophie decide viajar nuevamente a Haití para enterrarla; y es en este segundo viaje cuando adquiere conciencia de su herencia y la reconoce como parte esencial de su vida: “Al escuchar la canción comprendí que no eran ni mi madre ni tía Atie las responsables de que todas las historias que contaban y todas las canciones que cantaban predominara el tema de las madres y las hijas. Era una característica esencialmente haitiana.” (221).

2. La memoria y el acting-out en *Cosecha de Huesos*

En *Cosecha de Huesos* la situación es diferente a la descrita en la novela anterior, a pesar de abordar los mismos conceptos de memoria y trauma. Amabelle Désir es una muchacha que ha experimentado la pérdida desde una edad temprana, por lo que ya se le hacen familiares las consecuencias que ésta ha producido en ella: tiene constantes sueños donde ve a sus padres y pesadillas donde vuelve a revivir el momento en que mueren ahogados por la corriente del río Masacre, en la frontera entre Haití y República Dominicana.

La constante rememoración de los acontecimientos dolorosos, a lo largo de los años, se vio disminuida por la presencia de Sebastien, un joven que trabajaba en los cañaverales y con el que estableció una relación amorosa. Cuando comienza la narración, ya llevan un año juntos y la protagonista ha encontrado en él la promesa de un futuro sin pesadillas. Ambos personajes comparten tanto la cualidad de migrantes haitianos en República

Dominicana, como el dolor de la pérdida, ya que Sebastien también sufrió la muerte de su padre durante el huracán que azotó a la Española en 1930. Sin embargo, las experiencias de pérdida de Amabelle y Sebastien se diferencian porque éste último quien induce a la protagonista a replantearse su pasado para poder construir un futuro juntos:

“-Tuve ese sueño de mis padres en el río- contesté.

-No quiero que vuelvas a soñar eso- dijo.

-Siempre lo veo tal como pasó.

-Esto hay que cambiarlo y empezaremos ahora mismo- apagó la lámpara de un soplo.

El cuarto se volvió negrísimo. Cerré fuerte los ojos y escuché su voz. No quiero que sueñes más con ese río- dijo-. Ten un sueño agradable. Recuerda no sólo el final sino también el medio y el comienzo, lo que hicieron mientras aún respiraban. Pongamos que ese día el río estaba tranquilo.

-¿Y mis padres?

-Murieron de viejos muchos años más tarde.

-¿Y yo por qué vine aquí?

- Por más que cuando te marchaste de casa fueras una niña y cuando yo llegué ya fuese un hombre, por más que nuestras familias no se conocieran, viniste aquí a conocerme.” (Danticat *Cosecha* 62-63)

De esta manera, la esperanza de Amabelle, puesta sobre Sebastien, de superar el pasado traumático, es destruida una vez que comienza la persecución de haitianos en territorio dominicano. La persecución y la desaparición de Sebastien se convierte, entonces, en un momento de quiebre en la vida de la protagonista, quien posteriormente sufrirá lo que se denomina en el psicoanálisis como una patología de tipo melancólica.

Una vez que cruza la frontera y se establece como sobreviviente en Haití, Amabelle pasa por un proceso de no aceptación de la desaparición de su prometido, reflejado en el constante deseo de dormir y no conocer ni escuchar las historias de los demás sobrevivientes; el aislamiento de la comunidad también impide que ella pueda elaborar su dolor a través del relato de sus experiencias. Esto se puede ver en el momento en que un juez de paz llega a Cap Haitien para escuchar las historias de los sobrevivientes y anotarlas en un libro para indemnizarlos: la cantidad de personas que deseaban dejar por escrito sus vivencias eran tantas que no todas lograron hacerlo. Más que el deseo de obtener el dinero,

lo que ellos sentían eran las ansias de relatar: “Necesitaba que un rostro civil concediera que lo que había vivido era cierto” (233). Sin embargo, Amabelle nunca logró expresar a otros su historia y la de Sebastien.

Esto implica que, en la experiencia de Amabelle, no existe un trabajo de resignificación del dolor, a través de la narración de sus vivencias y sentimientos: el duelo y el testimonio no es ejercitado, por lo que hay una imposibilidad de superar la situación traumática y la ausencia de su amado. Perder a Sebastien significa perder el gusto por la vida y por un futuro diferente. Así, Amabelle entra en un espacio de constante repetición de lo perdido a partir del acontecimiento traumático, produciendo un *acting-out*, que tiene relación con una compulsión a la repetición de los hechos del pasado debido al vínculo que posee este sujeto con ese pasado, lo que deriva en una fijación con el objeto perdido (Jelin 14). De este modo, el diálogo que Amabelle despliega consigo misma al relatarse los hechos ocurridos en 1937, da a entender que su discurso es una reiteración de ese recuerdo del cual no puede desprenderse.

En relación con el concepto de *acting-out* se puede encontrar el de “melancolía”, sacado del psicoanálisis, que también explica este fenómeno de la identificación con el objeto perdido. Creo interesante presentar esta categoría ya que Sigmund Freud realiza una comparación entre melancolía y duelo, conceptos que pueden vincularse con el desarrollo de una memoria individual, pero que también pueden ser extendidos a la memoria colectiva.

La melancolía está vinculada al área de lo intersubjetivo, enfocándose en la relación que establece el sujeto con otros, ya que parte del proceso tiene que ver con la identificación (Mazzuca, párr. 2). Freud define la melancolía como “una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo” (Freud 242), lo cual se traduce en los síntomas que experimenta el individuo que no ha podido desprenderse del sujeto (u objeto) amado que ha perdido. Así, la melancolía sería el producto del fracaso del trabajo de duelo, por lo que el sujeto

“reacciona utilizando el recurso de identificarse con el objeto perdido para, de este modo, reconstituirlo en su propio yo” (Mazzuca, párr. 20).

El duelo, en cambio, es un proceso interno que no es considerado como una patología, sino que se manifiesta naturalmente en los sujetos, proceso que se define como “la reacción frente a la pérdida de una persona amada o una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc.” (Freud 241). Por esto es que la melancolía se manifiesta como un *duelo fracasado*: el sujeto queda atrapado en su pérdida y no avanza en la etapa de superación de aquel momento doloroso.

En el caso de Amabelle, ella termina siendo definida a través del trauma y la imposibilidad de lograr su superación: la repetición del recuerdo la aleja de la posibilidad de olvidar a su amado, por lo que su memoria se vuelve un elemento crucial durante el resto de su vida. Siguiendo a Jelin, la repetición ritualizada del pasado termina anclando al sujeto e identificándose con él, lo que “se genera entonces una fijación en ese pasado y en esa identidad, que incluye un temor a la elaboración y al cambio, ya que esto significaría una especie de traición a la memoria de lo ocurrido y lo pasado” (69).

La protagonista no es capaz de traicionar el recuerdo de Sebastien y lo revive hasta que se da cuenta de que su vida está terminando. En la narración, no obstante, hay un salto temporal que está dado por el asesinato de Rafael Trujillo en mayo de 1961, veinticuatro años después de la “masacre del perejil”. Amabelle se ha convertido en una mujer respetada por su edad y al darse cuenta del paso del tiempo, cae en cuenta también de que ya es hora de reencontrarse con su amado: todos esos años los pasó esperando, presa de la *melancolía* y la negación de una posibilidad de un futuro sin Sebastien.

El reencuentro con su interioridad –se retoma la letra ennegrecida de los primeros capítulos- tiene directa relación con el esfuerzo de enunciar una historia o un testimonio de su vida, pero en especial de la existencia de Sebastien Onius, a quien ahora menciona con nombre y apellido. Este intento de testimoniarse a sí misma la existencia de su amado, por otra parte, está vinculado con el momento de la muerte: Amabelle recuerda una cueva tras una cascada, el lugar donde hicieron el amor por primera vez, como el sitio donde intuye que debe estar su espíritu, y decide a salir en su búsqueda.

Este último viaje de la protagonista supone un segundo reencuentro, pero esta vez con una persona que fue muy importante para ella en su juventud: la señora Valencia. Sin embargo, una vez en su presencia, ésta no logra reconocerla y hacen falta pruebas para que acepte que Amabelle es su antigua empleada. El recorrido por Alegría, el antiguo pueblo donde vivía le recuerda situaciones y personas que su memoria, sin querer, había pasado de largo, pero no encuentra lo que busca. Al regresar a la frontera, le dice al joven que la ha llevado hasta allí que la deje al lado del río, a pesar de sus reclamos e insistencias: Amabelle, ya anciana y agotada ante el recuerdo inagotable de los seres queridos que la han abandonado, decide que ya es tiempo de reencontrarse con ellos.

La muerte de Amabelle, como la trágica culminación de las huellas de la muerte y el trauma, es un acto simbólico pero no de liberación de sus recuerdos y sentimientos, sino más bien de volver a dirigirse a su pasado, pero ahora de forma permanente. El ritual del recuerdo en la protagonista tiene su sentido y es capaz de revelarla junto al río Masacre:

“El día que se ahogaron mis padres vi cómo sus caras se asomaban entre las crestas del río y se mecían para volver a hundirse. Juntos tratabn de enviarme un mensaje, pero la fuerza del agua no los dejó...

Yo pensaba que si revivía el momento lo suficiente se me aclararía la respuesta: sabía si habían querido que muriésemos todos juntos o que yo siguiese viva, aun sola.”

(304)

El recuerdo constante es, finalmente, una forma de lograr entender el porqué de lo fortuito de los momentos, las pérdidas, las desapariciones, porqué en el momento menos imaginado la vida da un vuelco y no vuelve a ser como antes. Sin embargo, la única manera de regresar al pasado es a través de la muerte, del reencuentro con aquellos que habían muerto en el río, muriendo ella también allí:

“Busqué en mis sueños una blandura, un abrazo más bondadoso, un alivio del miedo a los deslizamientos de barro y a los brotes de sangre que salen del lecho del río, donde se dice que los muertos añaden sus lágrimas a la corriente.” (305)

* * *

Como se mostró a lo largo de este capítulo, la memoria juega un rol fundamental en la reconstrucción identitaria de los sujetos, especialmente en situación de migración. Pero esta memoria nunca está completa: los espacios vacíos, las incomprendiones e incongruencias, como también los silencios o la falta de comunicación son señales subjetivas que muestran los dolores y los traumas de cada individuo.

En las dos novelas de Danticat que han sido analizadas, es posible apreciar el trabajo que realizó la autora sobre las problemáticas referidas a la migración y la memoria. Se ha podido apreciar que los problemas identitarios que sufren las protagonistas, son conflictos que se encuentran relacionados con los conceptos anteriormente dichos. De esta manera, migración, identidad y memoria se encuentra íntimamente relacionados dentro de las narraciones, a pesar de estar situadas en contextos totalmente diferentes.

Conclusión

Esta investigación surgió como una propuesta de lectura crítica respecto de las novelas del corpus, y que han sido analizadas de acuerdo a los parámetros señalados en la Introducción de este trabajo.

La literatura de la migración caribeña trabaja regularmente los conceptos de *identidad* y *migración* en el contenido de sus novelas, ya que forma parte de las experiencias e inquietudes personales de estos escritores, como es la situación de Edwidge Danticat. De esta forma, la identidad en el mundo globalizado se vuelve una problemática importante y muy interesante de abordar, debido a la hibridación cultural que genera en los sujetos que se han visto involucrados en este tipo de procesos.

Asimismo, la migración ha sido analizada de acuerdo al nivel de interacción que tienen los sujetos con el lugar que los recibe, ya sea a través de una asimilación parcial o total, o del deseo de conservar las tradiciones de origen y mantener la esperanza del regreso. Sin embargo, en este trabajo no sólo se aborda la migración como fenómeno global, sino que específicamente la diáspora haitiana y sus condiciones particulares, como son las dictaduras que han provocado una migración en masa, y también la crisis económica que azota actualmente a Haití. Esta diáspora, como se ha señalado a lo largo de la investigación, también se caracteriza por construir una subjetividad a partir de las condiciones de marginalidad que experimentan los migrantes en los países en que se asientan.

Con respecto a la memoria, es importante señalar la relevancia que tuvo para esta investigación el concepto de “trauma”, que no había sido considerado dentro de los objetivos iniciales, pero que ayudó a enriquecer el análisis literario, y que significó un gran aporte ya que también contribuyó a complementar las reflexiones respecto de la memoria.

El corpus de novelas trabajadas fue escogido por el tratamiento de ciertas temáticas similares, por lo que mi intención era comparar y relacionar la dinámica que tenían los temas (migración, identidad y memoria) en cada novela. Siento que este objetivo se logró

de forma satisfactoria, ya que la hipótesis del trabajo –que consistía en señalar a la memoria como un elemento cohesionador en las construcciones identitarias de las protagonistas- funcionó como punto comparativo entre *Palabra Ojos Memoria* y *Cosecha de Huesos*, las cuales, además, también abordaban la problemática del trauma.

La primera novela *Palabra Ojos Memoria*, corresponde a la migración globalizada de haitianos, en donde el conflicto sobre la identidad estaba dado a partir del choque entre la cultura norteamericana y la haitiana, lo cual generó un espacio de cuestionamiento en la protagonista, todo circundado por la discusión respecto a la sexualidad. Por su parte, la segunda narración, *Cosecha de Huesos*, es más bien una novela histórica que trata sobre la migración laboral de haitianos en República Dominicana, y cuya problemática gira en torno al conflicto identitario a partir del trauma, al vivenciar una experiencia límite, y la pérdida.

Considero que los aportes de esta investigación, en el ámbito de la literatura caribeña, están dado por el análisis individual de cada novela respecto a los conceptos señalados, como también en el aspecto comparativo entre ambas novelas, ya que se han trabajado de forma individual por otros autores, pero no a través de un análisis que plantee la interrelación de los tres conceptos señalados.

Bibliografía

Corpus:

- Danticat, Edwidge. *Palabra Ojos Memoria*. Trad. Damián Alou. Barcelona: Ediciones del Bronce. 1998.
- -----, *Cosecha de Huesos*. Trad. Marcelo Cohen. Barcelona: Grupo Editorial Norma. 1999.

Bibliografía General:

- Brodwin, Paul. "Marginality and subjectivity in the Haitian Diaspora". *Anthropological Quarterly*, Vol. 76, No. 3 (Summer, 2003), pp. 383-410.
- Danticat, Edwidge. "Haití: una experiencia de dos culturas". *Centro Cultural del BID*, N° 12. Diciembre 1995.
- Derby, Lauren. "Haitians, magic and money: Raza and society in the Haitian-Dominican borderlaine, 1900 to 1937". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 36, No. 3 (Jul., 1994), pp. 488-526.
- Freud, Sigmund. *Obras Completas, Volumen 14 (1914-16)*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1979.
- García Canclini, Nestor. "Entrada". *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, D.F.: Editorial Grijablo, 1989. Págs. 13-25.
- Hall Stuart. *A Identidade Cultural na Pos-Modernidade*. DP&A Editora. 1997.
- Ink, Lynn Chun. "Remaking identity, unmaking nation: historical recovery and the construction of community in *The time of the butterflies* and *Farming bones*". *Callaloo*, vol. 27, N° 3, Verano de 2004, pp. 788-807.
- Jelin, Elizabeth: *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2002.
- Larraín, Jorge. *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2001

- Mardorossain, Carine. "From Literature of Exile to Migrant Literature". *Modern Language Studies*, 32. 2. (Autumn, 2002), pp. 15-33.
- Mazzuca, Roberto. "Clínica psicoanalítica de la depresión y la melancolía". *Virtualia, Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*. Enero/Febrero 2006. Web. Octubre de 2013 <<http://virtualia.eol.org.ar/014/default.asp?dossier/mazzuca.html>>
- Mirabal, Nancy Raquel. "Dyasporic Appetites and longings. An Interview with Edwidge Danticat". *Callaloo*. 2007, pp. 26-39.
- Rojo, Grínor. *Globalización e identidades nacionales y postnacionales... ¿de qué estamos hablando?* Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006.
- Shea, Renee. "The Dangerous job of Edwidge Danticat: An Interview". *Callaloo*, Vol. 19, N° 2, Emerging Women Writers: A Special Issue. (Spring, 1996), pp. 382-389.
- Shelton, Marie-Denise. "Haitian Women's Fiction". *Callaloo*, Vol. 15, No. 3, Haitian Literature and Culture, Part 2. (Summer, 1992), pp. 770-777.
- Stecher, Lucía y Oliva, María Elena. "Subjetividades, raza y memoria en *Cosecha de huesos*, de Edwidge Danticat". *Revista Casa de las Américas*, Vol. 264, N° 36-37, Julio-Septiembre, 2011.
- Stecher, Lucía. "Salir del país natal para poder regresar: Desplazamientos y búsquedas identitarias en la escritura de mujeres caribeñas contemporáneas". Tesis. Universidad de Chile, 2006. Digital.
- Trigo, Abril. "Migrancia: memoria: modernidad". En *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: El desafío de los Estudios Culturales*, textos editados por Mabel Moraña. Editorial Cuarto Propio. 2000
- Wooding, Bridget y Moseley-Williams, Richard. *Inmigrantes haitianos y dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana*. Publicado en la República Dominicana por la Cooperación Internacional para el Desarrollo (CID) y el Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes (SJR), 2004.