

CAPÍTULO 9

Raza, clase y género: la marginación de la mujer en la novela *La isla bajo el mar*¹

Verka Karić

Universidad de Kragujevac (Serbia)
verka.karic@filum.kg.ac.rs

1. Teoría poscolonial y teoría feminista: revelación de la ideología imperial-patriarcal

La teoría poscolonial y la teoría feminista se esfuerzan por cambiar la jerarquía existente dentro del género, la raza y la clase, y en el sentido más amplio podemos decir que tienen el mismo objetivo: la negación de las oposiciones binarias. Ambas teorías se enfocan en diferentes mecanismos de dominación y estrategias de resistencia que implican el colonialismo, el imperialismo y el patriarcado (Linhard 2002: 135). El punto común de estas teorías es que se ocupan de los problemas de silenciar a un grupo o cultura marginada y privada de sus derechos. Ambas teorías tienden a desafiar la autoridad del sistema de dominación en todas las formas en que se expresan (Đorđević 2008: 30). La (in)habilidad de los subordinados para hablar por sí mismos es uno de los temas básicos de la crítica poscolonial, dentro de la cual se destaca Gayatri Chakravorty Spivak, quien dirige la atención hacia el retrato de grupos marginados que son invisibles. Apoyándose en la noción introducida por Antonio Gramsci en *Cuadernos de la cárcel* (v. Gramsci 1971), Spivak en el ensayo *¿Puede hablar el subalterno?* introduce el concepto de subalterno y pone en el centro de su interés la cuestión de la existencia de un

¹ La investigación realizada en el trabajo fue financiada por el Ministerio de Educación, Ciencia y Desarrollo Tecnológico de la República de Serbia (Acuerdo sobre la implementación y financiación del trabajo de investigación científica del Instituto Nacional de Ciencia y Tecnología en 2022, número 451-03-68/2022-14/200198).

espacio desde el que puedan representarse a sí mismos. Por lo tanto, le interesa saber si existe tal espacio o si subalterno está condenado a ser representado por quien lo explota. Spivak argumenta que el subalterno como subordinado no solo está privado de la capacidad de hablar, sino que también se define por su exclusión de la representación, tanto política como estética. Afirma que la tarea del intelectual es allanar el camino a los grupos subordinados y dejar que hablen libremente por sí mismos. Como remanente no representativo o «limitación» de la dominación cultural, social y política, la experiencia de los individuos y grupos marginados es analizada y problematizada a través de lo subalterno, especialmente en el contexto (pos)colonial. Ashcroft, Griffiths, Tiffin (1998: 215–217) señalan que el término subalterno se utiliza para hablar de grupos sociales a los que se les niega el acceso al poder de la hegemonía, o sea, la clase dominante. El reconocimiento de la subordinación puede entenderse a través de relaciones binarias, es decir, a través de la comparación con el dominante. Hoy se suele entender al subalterno como una figura de exclusión, que es lo opuesto al ciudadano. Si un ciudadano se define por la participación en la comunidad política, el subordinado representa una falta de acceso a las instituciones (Thomas 2018: 1).

El intercambio crítico entre la teoría poscolonial y la teoría feminista ha servido para mostrar que las situaciones coloniales, neocoloniales y poscoloniales involucran mecanismos de discriminación, exclusión y silenciamiento que afectan particularmente a las mujeres (Linhard 2002: 136). Se toma a la mujer del «Tercer Mundo»² como ejemplo de marginalidad y de pensamiento poscolonial y feminista más significativo sobre la experiencia femenina y la cuestión de la identidad femenina. En el contexto colonial, el subordinado, como lo define Spivak, no tiene historia, y la mujer está «aún más en las sombras» (Spivak 2011: 108). Se sitúa en el marco del margen, lo que logra la restricción de la mujer y la confirmación del centro. La mujer poscolonial está doblemente colonizada por la ideología del patriarcado y el imperialismo, que asignan a la mujer un papel subordinado. Spivak (1999: 304) señala:

Entre el patriarcado y el imperialismo, la constitución del sujeto y la formación del objeto, la figura de una mujer desaparece, no en la nada intacta, sino en el vórtice turbulento de la figuración dislocada de la “mujer del tercer mundo”, crucificada entre tradición y modernización, culturalismo y desarrollo.³

² Ashcroft, Griffiths y Tiffin en *Key concepts in post-colonial studies* (1998: 231) definen el «Tercer Mundo» como un término que se asoció con las ideas de pobreza, enfermedad y guerra, principalmente relacionado con el área de Asia y África. Sin embargo, su significado se ha ampliado y se utiliza como metáfora de cualquier sociedad o condición social subdesarrollada.

³ Between patriarchy and imperialism, subject-constitution and object-formation, the figure of the woman disappears, not into a pristine nothingness, but into a violent shuttling that is the displaced figuration of the “third-world woman” caught between tradition and modernization, culturalism and development.

La teoría poscolonial y la teoría feminista desmitifican los mecanismos de construcción de la identidad del sujeto subalterno al revelar la ideología imperial-patriarcal con el objetivo de crear un espacio desde el cual los grupos marginados hablarán sobre su propia experiencia. Ambas críticas deconstruyen mitos sobre la identidad femenina y hablan de estereotipos impuestos de género, raza y clase. Sin embargo, el género a menudo se pasa por alto en la construcción de lo colonizado a pesar de que el género juega un papel importante en el establecimiento de las relaciones coloniales. El discurso tradicional representa la idea del Estado como una familia en la que los líderes tienen el rol de padre y cabeza de familia, mientras que el rol de la mujer se limita a la reproducción. Ese discurso se traslada a la situación colonial en la que el colonizador asume el papel del que cuida del colonizado y del inferior.

Poscolonial se refiere al período histórico y la dimensión de la descolonización e implica una clara distinción entre bloques opuestos: imperialismo/antiimperialismo, capitalismo/socialismo, primer/tercer mundo, centro/periferia (Đorđević 2008: 32). El discurso imperial-patriarcal dominante presenta al otro racial, de clase y de género en el marco de oposiciones donde lo femenino se opone a lo masculino, lo negro a lo blanco y primitivo a lo civilizado. Así definidas, las mujeres y los colonizados comparten una experiencia común de marginación caracterizada por la invisibilidad. Sin embargo, dentro de la novela de Isabel Allende *La isla bajo el mar*, se considerará la posición del sujeto que es triplemente marginado – a nivel de raza, clase y género. De esta forma, a través de las oposiciones como sistema principal del discurso tradicional, se buscará la respuesta a la pregunta de Spivak, ¿puede hablar el subalterno y cuál es su lugar en el sistema social?

2. Mujer en las sombras

La novela *La isla bajo el mar* (2009) tiene como trasfondo histórico la rebelión de los esclavizados en Haití y la trama se desarrolla en la isla de Santo Domingo, antigua colonia francesa. La autora de la novela, Isabel Allende, pone voz a la protagonista Zarité (Teté) y de ese modo integra las narrativas afroamericanas en el contexto mundial. Además de los temas de género tratados en la novela, la autora trata aspectos de raza y clase, que se relacionan con la opresión de las minorías. Allende identifica una hegemonía imperial-patriarcal y un sistema opresor que margina y silencia a las mujeres. El trabajo incluido en este análisis indica las formas con las que el subalterno intenta superar su invisibilidad y falta de masculinidad en el sistema social. La novela sigue la vida de Zarité, una mujer mulata en Santo Domingo durante el siglo XVIII. A los nueve años fue vendida como esclava al francés Toulouse Valmorain, dueño de una de las plantaciones de caña más importantes. Cuarenta años de la vida de Zarité transcurren por la

novela, durante los cuales se harán presentes todo tipo de discriminaciones con acento en las incansables formas de lucha por alcanzar la libertad. Es la base del conflicto y colisión entre dos mundos: blanco y negro, masculino y femenino, colonizador y colonizado. En la novela, esta división se refiere a los colonizadores, los franceses y los esclavos africanos colonizados.

Santo Domingo es una isla donde se puede observar un sistema jerárquico – *grand blancs* (dueños de plantaciones), *petit blancs* (blancos de todo el mundo cuyo origen no se pudo determinar, principalmente artesanos, marineros, soldados o funcionarios menores), *affranchise* o *libres mulatos* (que tenían mucho dinero, pero no el poder político) y finalmente los mulatos y negros esclavizados. Los mulatos libres, a pesar de su buena posición económica en la sociedad, eran odiados por los blancos pobres porque no aceptaban que los antiguos esclavos o sus descendientes vivieran mejor. Esta tensión lleva a los mulatos a unirse a los negros en la revolución, al darse cuenta de que nunca serán aceptados con todos sus derechos en la sociedad esclavista. Los personajes reaccionan, a su manera, contra los valores establecidos por una sociedad que simultáneamente rechaza a los negros y mulatos, pero también los utiliza porque los necesita. La división de clases en Santo Domingo, que tiene sus raíces en la cuestión racial, es el punto de partida para presentar la posición de la protagonista de Allende a través de su relación con los colonizadores. Toulouse Valmorain, dueño de esclavos, es un hacendado conservador que busca mantener sus privilegios y su riqueza se basa en el trabajo esclavo en una plantación de caña de azúcar. Él es un defensor de ideales extremadamente racistas, un colonizador que rechaza todo lo de la colonia (clima, cultura, idioma), explota física y sexualmente a las personas que considera inferiores a él. Fanon (2008: 68) señala que el colonizador, el europeo, nunca se siente minoritario, ni siquiera en aquellas situaciones en las que es superado en número, siente que eso lo hace inferior. Esto es exactamente lo que notamos en la novela donde para Valmorain no hay otra forma de organizar la sociedad que el modelo eurocéntrico en el que los propietarios de las plantaciones son superiores y los esclavos subordinados. Como europeo blanco, trata a los negros como esclavos, creyendo que su obligación es trabajar para él. A lo largo de la novela se destaca su deseo de traspasar el sistema esclavista a su hijo, único heredero de su patrimonio, quien en realidad expresa más tarde su deseo de abolir la esclavitud. El tema de la marginación de clase en la novela está estrechamente entrelazado con el tema de la raza y el género, que se ejemplifica en la relación de Valmorain y Zarité. Sin embargo, para entender la posición de Zarité, es necesario remitirse a las opiniones de Valmorain, como representante del eurocentrismo dominante. Él destaca la diferencia fundamental entre las razas blanca y negra basándose en la creencia de que los negros son gente que no entiende otro idioma que el lenguaje de la violencia y necesitan ser civilizados:

Los negros tienen constitución para trabajos pesados, sienten menos dolor y fatiga, su cerebro es limitado, no saben discernir, son violen-

tos, desordenados, perezosos, carecen de ambición y sentimientos nobles. [...] Los negros necesitan mano firme (Allende 2009: 62–63).

Edward Said (1994: xi) observa el mantenimiento de estereotipos sobre los pueblos no europeos y el establecimiento de la división en «nosotros» y «ellos», dentro de los cuales «ellos» son un pueblo inferior, primitivo, que entiende el lenguaje de la violencia y que necesitan ser civilizados por una civilización superior. Como concluye Fanon (2008: 69), el sentimiento de inferioridad de los colonizados está conectado con el sentimiento de superioridad de los europeos, y son ellos los que crean el complejo de subordinación. Es preferible que sean blancos, porque tienen derecho a establecer la hegemonía y a gobernar a los esclavos como si fueran animales. Los que no son blancos, lo único que pueden y saben es el trabajo manual y hay que ordenarlos. Los colonizadores no sólo despersonalizaron a los colonizados, sino que desarrollaron la despersonalización a nivel colectivo, por lo que los colonizados quedaron reducidos a individuos que existen porque el colonizador existe (Fanon 1973: 187).

Zarité, una mujer mulata que es marcada racialmente por nacimiento y se convierte en esclava, es doblemente limitada y marginada. Su vida adquiere valor de mercancía cuando un dueño la vende a otro. Al hacerlo, definen quién es y cuánto vale, posicionándola dentro del sistema. Marcándola como insuficientemente valiosa, precisamente porque nació mulata y condenada a ser esclava, Zarité es subyugada desde el nacimiento. La posición sublateral se observa cuando el narrador omnisciente señala que Zarité entendía «las ventajas de callar y cumplir órdenes con expresión vacía, sin dar muestras de entender lo que ocurría a su alrededor» (Allende 2009: 30). El tema del lenguaje y la comprensión es de particular importancia al retratar la posición de Zarité. El discurso poscolonial tiende a superar los límites impuestos que el lenguaje imperial pone al sujeto colonial. Bill Ashcroft (2001: 40) señala que el lenguaje proporciona conceptos a través de los cuales se constituye la realidad. El lenguaje del colonizador pasó a formar parte de la identidad tanto personal como colectiva del sujeto colonial, provocando un sentimiento de la subordinación. Zarité entiende y habla francés, lo que a la vez la convierte en una buena mercancía porque vence a quienes solo entienden el idioma nativo, pero al mismo tiempo es una amenaza, precisamente porque posee el idioma como arma. Hélène Cixous (1995: 55–56) en su ensayo *La risa de la medusa* dice:

Toda mujer ha conocido el tormento de la llegada a la palabra oral, el corazón que late hasta estallar, a veces la caída en la pérdida del lenguaje, el suelo que falla bajo los pies, la lengua que se escapa; para la mujer, hablar en público – diría incluso que el mero hecho de abrir la boca – es una temeridad, una transgresión. Doble desasosiego, pues incluso si transgrede, su palabra casi siempre cae en el sordo oído

masculino, que sólo entiende la lengua que habla en masculino. [...] Al escribir, desde y hacia la mujer, y aceptando el desafío del discurso regido por el falo, la mujer asentará a la mujer en un lugar distinto de aquel reservado para ella en y por simbólico, es decir, el silencio. Que salga de la trampa del silencio. Que no se deje endosar el margen o el harén como dominio.

En la novela, los dueños imponen que Zarité sea obediente, guarde silencio y no exprese sus opiniones públicamente, es decir, que sea invisible y silenciada: «Por ley, las mulatas se visten con modestia para no provocar a las blancas» (Allende 2009: 181). A pesar de ello, la cuestión de su deseo de desafiar al sistema, realizar su libertad y salir del silencio del que habla Cixous, se extiende a lo largo de la novela. Cuando salva la vida de Valmorain y su hijo con la ayuda de su examante, Zarité a su vez pide confirmación de que ella y su hija serán libres. Ese momento será decisivo para su vida porque por primera vez se dará cuenta de que ella también tiene poder y que puede usarlo. Sin embargo, el documento, que tiene un valor inestimable para ella, no significa nada porque Valmorain se niega a confirmar legalmente la validez de esa declaración. Cuestionará su deseo de libertad, pues según él no tiene más remedio que trabajar para alguien y ser propiedad de alguien:

—¿Cuándo seré libre, monsieur? —preguntó, encogiéndose a la espera de otra paliza, pero él se incorporó, sin tocarla.

—No puedes ser libre. ¿De qué vivirías? Yo te mantengo y protejo, conmigo tú y tu hija estáis seguras. Siempre te he tratado muy bien, ¿de qué te quejas?

—No me quejo...

[...] Si vas a seguir a mi servicio ¿para qué quieres emanciparte?

—Todos quieren ser libres (Allende 2009: 148).

El espacio del poder económico, social, político o de cualquier forma no está disponible para negros y mulatos. Incluso si lograron ganar dinero, todavía estaban al margen porque no se les permitió el acceso al centro porque sería un insulto para los europeos. Sin embargo, a Zarité no le importaba el poder económico aun cuando logró oficializar su libertad. Aunque no tuvo éxito materialmente, la libertad es lo que cambió fundamentalmente su vida. Ella era consciente de que incluso después de su liberación seguiría haciendo lo que había estado haciendo hasta entonces, pero, la diferencia sería que ella tendría una opción: «porque si soy libre puedo irme si quiero, ustedes no me pueden golpear y tendrían que pagarme un poco para que pueda vivir» (Allende 2009: 233). Por otro lado, para mantener el orden existente, los negros a menudo serían controlados

a través de la violencia o amenazas de lo que les ocurriría si salían de lo que les había sido asignado como su lugar. En una ocasión, Zarithé termina en prisión donde será azotada solo porque decidió resistirse. Por lo tanto, debe ser castigada porque a ella, como subalterna, no se le permite defenderse, incluso cuando es desafiada o cuando quiere defenderse. La cuestión de su libertad nos obliga a pensar si ella es realmente libre si su pueblo no lo es. Realmente no podía aceptar la idea de que su independencia estaba ligada a la libertad de los demás. Solo cuando hay una rebelión y otros esclavos ganan sus derechos, solo entonces se puede considerar que Zarithé deja la subordinación de clase.

Como señalamos mediante del personaje de Zarithé, el tema de raza, clase y género está tan entrelazado que es difícil hablar de un aspecto sin señalar al otro. Además de indicar exclusión y marginación, el hecho de que la protagonista sea una mujer mulata que también tiene hijos con un hombre blanco, ofrece una base para interpretar la complejidad de la autenticidad racial. En *El lugar de la cultura* Bhabha llega a la conclusión de que la identidad cultural carece de homogeneidad y es ante todo fluida y en constante estado de creación y recreación que tiene lugar en lo que él llama el Tercer espacio. El Tercer espacio, según Bhabha (1994: 55) «aunque irrepresentable en sí mismo, el que constituye las condiciones discursivas de la enunciación que aseguran que el sentido y los símbolos de la cultura no tienen una unidad o fijeza primordiales». Coloca esta noción en el corazón de las relaciones colonizadoras y sugiere que caminar por el Tercer Espacio es un medio para llegar al *más allá*. Lo que está más allá para Bhabha significa progreso, el futuro y la superación de barreras y límites. Zarithé, como alguien que no pertenece plenamente a ninguna de las dos culturas, un sujeto híbrido, reclama la consideración del Tercer espacio y la superación de la fijeza y la exclusión. Los colonizadores se esfuerzan por «blanquear» a los colonizados quitándoles la cultura, la lengua y las creencias. Los blancos se consideran superiores a los negros, y el negro también quiere acercarse al blanco (Fanon 2008: 3). Sin embargo, aun cuando ocurra la adopción completa, nunca pertenecen al grupo hegemónico, concluyendo que el individuo queda para siempre en los márgenes. Zarithé, igual que el Tercer Espacio, es ambivalente y esto se enfatiza en el hecho de que no puede clasificarse en ninguna categoría ya establecida. El tema de la raza de Zarithé es específico de varias maneras. Principalmente, es mestiza, de padre europeo y madre negra, y como mulata no pertenece completamente a ninguno de los dos mundos. Además, es separada del país y de la madre al nacer, por lo que crece en contextos específicos en los que hay un contacto constante entre las razas blanca y negra. Finalmente, tiene un hijo y una hija con el dueño de la plantación del que es esclava. La hibridez de ella y sus hijos es un aspecto clave del poscolonialismo, que tiende a mostrar que la colonización abre espacios donde no hay exclusión de una u otra categoría, sino mezcla. Homi Bhabha (2002: 141) indica que el híbrido colonial es la articulación de un espacio ambivalente donde se ejerce el poder en lugar del deseo. Zarithé acepta que su origen africano moldea su identidad, pero

ya ha pasado por procesos transculturales al vivir en la colonia misma. Regresar no es posible para ella, porque nunca fue parte del territorio africano, y al mismo tiempo, donde quiera que vaya, es marginada por el color de su piel. Ella está familiarizada con la religión africana y ha participado en ceremonias vudú desde la infancia. Honoré, quien se encargó de introducirla en la cultura africana, le recordaba constantemente de su identidad guineana. Entonces, ella reza a Erzuli, loa del amor y la maternidad, pero al mismo tiempo ayuda al sacerdote católico y es él quien la ayudará a alcanzar su libertad. Todo pueblo colonizado, es decir, todo pueblo al que se le ha dado un complejo de inferioridad al destruir su originalidad cultural local se encuentra cara a cara con la cultura de la madre patria. Se vuelve más blanco al renunciar a su negrura, o, a su origen (Fanon 2008: 9). Sin embargo, Zarité no se rinde, sus orígenes se mezclan y se enfrenta a la cultura de dos pueblos: «Naciste aquí, Zarité, por eso tienes oídos sordos y ojos ciegos. Si vieras de Guinea sabrías que hay espectros por todas partes» (Allende 2009: 46). En consecuencia, está en el marco de la cultura blanca y negra, así como del otro, inferior. Por otro lado, la música y la danza son elementos que indican la preservación de los auténticos orígenes africanos. La música, la danza y el sonido de los tambores serán el hilo conductor de la narración desde los recuerdos de infancia hasta el día en que habla la protagonista a los cuarenta años. La religión es vista como un medio para preservar y defender la identidad de una cultura que está sujeta a la represión. En la cultura africana, la religión y la literatura se manifiestan a través de la música y la danza, y su papel es importante en la confirmación de la identidad (Urfé 1977: 219). Estos elementos despiertan el sentimiento de libertad en la protagonista, aun cuando no lo era, al escuchar el sonido de los tambores se sentía viva. La danza y la música son en realidad la rebelión de un pueblo esclavizado que ha sido privado de casi todos los aspectos de la cultura. En la novela, la resistencia al mimetismo es un ejemplo y una de las formas en que la población negra expresa y muestra desprecio por los amos blancos, y no es de extrañar que provoque miedo y repulsión entre los blancos. Este fue el caso de Maurice, el hijo de Valmorain, quien se asustó al escuchar y ver el baile de Zarité, a quien hasta entonces había visto como su madre. El sonido de los tambores y la danza son símbolos de autenticidad e independencia para el pueblo africano esclavizado: «esclavo que baila es libre mientras baila» (Allende 2009: 168).

El fin último de la lucha de los colonizados es liberarse de la dominación extranjera, pero al mismo tiempo deben luchar para erradicar las falsedades que les inculcó el colonizador (Fanon 1973: 199). Zarité luchó para liberarse de la creencia impuesta de que, dado que nació esclava, no puede luchar por la libertad. Sin embargo, el tema de la libertad está relacionado con el tema del género. Las mujeres africanas tienen una posición ambivalente, necesitan liberarse de las estructuras sociales tradicionales y del imperialismo. Tanto hombres como mujeres están sujetos al imperialismo, pero las mujeres están sujetas, sobre todo, a la dominación masculina. De ahí que las feministas negras cuestionen qué es primero,

la lucha por la igualdad o la lucha contra el imperialismo cultural (Febles 2017: 290). De hecho, la liberación del imperialismo y del patriarcado es igualmente crucial para el desarrollo de una identidad que rompa las fronteras establecidas. Zarité es una esclava y una mujer, además negra, y como tal representa una doble amenaza para el hombre blanco. Así, la mujer negra es repetidamente privada de sus derechos y marcada por su origen. La división social y las diferencias entre hombres y mujeres se aceptan como la diferencia entre blancos y negros, vistas como una ley de la naturaleza y una cosa general. Adriana Zaharijević (2010: 11) agrega que «la forma en que nos convertimos en un género es en gran medida una reacción a los marcos prescritos creados a fines del siglo XVIII y principios del XIX, simpatizando con ellos o tratando de socavarlos o rechazarlos». Zarité tiende a rechazar todos los roles asignados, tanto en su vida como a través de su hija. A través de ella quiere transmitir la idea de libertad, tanto del colonizador como de los hombres. La situación de colonización en Santo Domingo se refleja en las relaciones hombre-mujer, y así como los esclavos pertenecían a alguien, las mujeres también: «Todas las mujeres y niñas que conocía, libres o no, pertenecían a un hombre: padre, marido o Jesús» (Allende 2009: 245). En el caso de la mujer negra, pertenecer a un hombre no era una elección que pudiera hacer. Una mujer negra no tiene valor en el sistema social, está en una sombra aún más grande que una mujer blanca que podría influir con qué hombre estará. Desde muy joven, cuando llegó a la casa de Valmorain, su interés por ella estaba presente. Una mujer negra es consciente de que en el momento en que se convierte en mujer depende de la buena voluntad de un hombre, sobre todo un hombre blanco. El dueño de esclavos reclama derechos sobre la mujer negra que, como su subordinada, debe satisfacer todas sus necesidades. Por otro lado, eran exóticas, desconocidas para los blancos, era necesario descubrirlas y conquistarlas: «Tété era muy atrayente, tenía algo enigmático y sensual. [...] son cajas cerradas que el amante debe abrir poco a poco para revelar sus misterios» (Allende 2009: 72). Las feministas negras de principios de la década de 1980 reflexionan sobre el significado de la identidad, la experiencia y la forma de sometimiento. Su pregunta: cuando decimos «mujer», ¿a qué mujer nos referimos exactamente? – requiere tomar en cuenta la diversidad de circunstancias históricas y materiales y de prácticas culturales que se inscriben en las identidades de las diferentes mujeres. Resultó casi imposible hablar de las vivencias de todas las mujeres y de su misma historia, si en esa historia hay una esclava de un lado y un dueño de esclavos del otro (Zaharijević 2010: 137). La experiencia de una esclava será diferente porque atravesará situaciones diferentes que son desconocidas para las mujeres fuera del grupo marginal. La historia de vida de Zarité está ligada a la relación con su madre, quien intentó matarla después de que naciera. Sin embargo, solo cuando tenga su propia hija, Zarité entenderá a su madre. Las esclavas se encontraban en situaciones desesperadas cuando tenían hijos con europeos, quienes en su mayoría las violaban, y todas sabían que sus hijas correrían la misma suerte. Por eso, muchas veces

mataban a sus hijos para evitar que fueran violados, esclavizados y condenados a sufrir: «[...]el miedo de que la vendieran o de que su propio padre la violara en la pubertad, como había hecho conmigo[...]» (Allende 2009: 233). El único hijo que tuvo con Valmorain le fue arrebatado a Zarité, quien la deshumanizó hasta el punto de que nunca cuestionó si la lastimaba. En el acto de arrebatar a un niño, se puede ver la percepción de una mujer negra que es vista como un animal, así como se arrebatan los cachorros de los animales, también se arrebatan las esclavas. Dentro del régimen patriarcal, el hombre se convirtió en el amo de la mujer, y las cualidades que asustaban a las fieras o a los animales indómitos, se convirtieron en cualidades valiosas para que el dueño domara a la mujer (Beauvoir 1996: 64). La deshumanización de la mujer negra se hace visible a través de su compra y venta, pero no sólo de ella sino también de sus herederos. A diferencia de los esclavos varones, una mujer vale tanto como su cuerpo pueda servir al propósito del dueño del esclavo. Cuando deja de ser útil, se convierte en una mercancía excedente con incluso menos derechos que antes. El sistema de esclavitud en la mujer no reconocía el sexo «más débil». Realizaban todas las tareas domésticas que de otro modo serían realizadas por sirvientes remuneradas, incluida la lactancia y el cuidado de los hijos del amo, con la obligación de trabajar en los campos al lado de los hombres (Zaharijević 2010: 136). Zarité se hizo cargo de los hijos de Valmorain y esto le dio cierta protección cuando se trataba de otros hombres:

«Tenga cuidado, señor Cambray. Si me toca, se lo diré al amo» [...] ¿Quién crees que eres, desgraciada? Ya tienes veinte años, pronto tu amo te va a reemplazar por otra más joven y entonces será mi turno. Te voy a comprar. Te voy a comprar barata, porque no vales nada, ni siquiera eres buena reproductora (Allende 2009: 85).

Por otro lado, protección de otros hombres no significaba protección del que se apropiaba. Valmorain determina si ella tiene derechos y qué, abusando sexualmente de ella desde la infancia, la castiga y utiliza su dominio de clase, racial y de género para silenciarla. Empero, ella lo desafía en varias ocasiones, consciente de las consecuencias, pero hasta que no fue liberada de su esclavitud, no pudo resistir su castigo. A Valmorain, como hombre, se da el derecho de imponer su voluntad sobre ella y mostrarle a dónde pertenece. A través de su relación, se puede ver la marginación a múltiples niveles que se basa en circunstancias sociohistóricas. Una mujer no es más que lo que decide un hombre, ella se define y diferencia en relación con un hombre, siendo el hombre el sujeto mientras que la mujer es el otro. Ella es esencialmente un ser sexual para un hombre, para él ella es un género (Beauvoir 1996: 4).

Marcada como el otro, marginada y definida por género, raza y clase, la pregunta es si Zarité podrá liberarse. Se las arregla para asegurar la libertad para ella y su hija con la ayuda de un sacerdote y deja de ser propiedad de Valmorain

o de cualquier otra persona. Por otro lado, el color de su piel la restringe a estar siempre al margen e incapaz de progresar porque se le niega el acceso al centro. Ella puede ser completamente liberada solo en el Tercer Espacio del que habla Bhabha, que desafía las categorizaciones establecidas de cultura e identidad apoyándose en una política de inclusión. Este espacio representa un lugar de resistencia, de desestabilización de la hegemonía de la cultura y permite que Zarité sea liberada de las oposiciones binarias con las que le marcó la sociedad. Sin embargo, se puede decir que Zarité fue liberada porque pudo tomar una decisión guiada por su libre albedrío. Cuando su antiguo amo enfermó y le exigió que lo cuidara, ella se negó y así asumió el poder que le había sido arrebatado desde su nacimiento. La novela comienza con Zarité informándonos de que es libre, pero ¿cómo logró la libertad y la felicidad? Gracias a la isla bajo el mar. Bajo el mar, bajo el espacio físico, se encuentra el lugar simbólico de los ancestros africanos. La isla bajo el mar se configura como un espacio donde bailar libremente al son de los tambores, donde practicar vudú sin miedo a los ojos blancos, donde encontrar a sus ancestros y continuar con las creencias africanas. En *La isla bajo el mar* Zarité simbólicamente encuentra su, como Homi Bhabha lo define, *espacio entre-medio*, donde es aceptada y donde no es definida como el Otro. El último capítulo de la novela, en el que resume sus últimos días antes del presente de la narración, la describe como una mujer afortunada porque la mayoría de sus descendientes están vivos y porque sobrevivió la violencia a la que fue sometida.

El ritmo nace en la isla bajo el mar, sacude la tierra, me atraviesa como un relámpago y se va al cielo llevándose mis pesares para que Papa Bondye los mastique, se los trague y me deje limpia y contenta. Los tambores vencen al miedo. Los tambores son la herencia de mi madre, la fuerza de Guinea que está en mi sangre. Nadie puede conmigo entonces [...] (Allende 2009: 6).

Así descubrimos que la isla bajo el mar es el origen y la esencia de la mercancía. Zarité, mujer mulata, está físicamente en el continente americano pero su espíritu está ligado a sus orígenes africanos. Es ese espacio central en torno al cual se forma la identidad mulata. Para la protagonista, Guinea es fuente de vida.

3. Conclusiones

La novela *La isla bajo el mar* contiene referencias a hechos históricos significativos que son vistos en el contexto de la construcción de identidades personales y colectivas. Zarité es mujer, mulata y esclava, tres características que en el Caribe del siglo XVIII condenaban a cada persona a ser prisionera de un destino que siempre estaba en manos del amo, blanco y libre. La esclavitud inevitablemente

plantea otras cuestiones, como la jerarquía creada en una sociedad que defiende tal fenómeno. Allende pone voz a un personaje silenciado, al que la sociedad de la época le prohibía hablar, para expresar sus sentimientos bajo el sometimiento del sistema esclavista. La narración de la autora sobre el pasado de la esclavitud se materializa en el presente, trayendo consigo la posibilidad de salvar el pasado, no como realmente fue, sino como fue vivido por quienes lo sobrevivieron. La posición de la protagonista es significativa por la memoria colectiva y (re)narración de historias silenciadas.

Zarité, negra, esclava y de género invisible, logra superar las restricciones impuestas y asegurar la libertad para ella y sus hijos. A lo largo de la novela vemos como su deseo de libertad no ha desaparecido, sino que su pasividad se convierte en una lucha activa y constante. Bajo circunstancias que la silenciaron de por vida, encuentra y crea un espacio desde el cual puede hablar. En consecuencia, podemos decir que Zarité abandona la posición subalterna haciéndose visible, pero teniendo en cuenta que socialmente su posición no ha cambiado, sigue estando al margen.

También hay que destacar la voz de Isabel Allende, que aparece detrás de la voz del narrador en la novela. Como autora defensora de los ideales feministas, en varias ocasiones comenta la posición de la mujer en general en una sociedad represiva. Nos muestra que sometida a una doble represión, colonial y patriarcal, la mujer poscolonial se encuentra en una vorágine que amenaza con aniquilarla por completo. De ello se deduce que una mujer así necesita un espacio desde el que pueda hablar. Sin embargo, las preguntas que suscita el análisis del personaje de Zarité también adquieren un contexto más amplio. Como dice la novela, ¿podemos hablar de la libertad de uno si no somos todos libres? El análisis de la novela deja abierta la pregunta de si uno realmente puede liberarse por completo de la marginación de clase, raza y género.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allende, Isabel. *La isla bajo el mar*, Barcelona: Random House Mondadori, 2009.
- Ashcroft, Bill and Tiffin Helen Griffiths Gareth. *Key concepts in post-colonial studies*, United Kingdom: Psychology Press, 1998.
- Ashcroft, Bill. *Post-colonial transformation*, London: Routledge, 2001.
- Beauvoir, Simone de. *El segundo sexo*, México: Alianza Editorial, 1996.
- Bhabha, Homi. *El lugar de la cultura*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2002.
- Cixous, Hélène. *La risa de la medusa: ensayos sobre la escritura*, Barcelona: Anthropos editorial, 1995.
- Đorđević, Jelena. «Postkolonijalna teorija diskursa», *Godišnjak*, 2, 2008: 29–45.
- Fanon, Frantz. *Black skin, white masks*, United Kingdom: Pluto Press, 2008.
- Fanon, Frantz. *Prezreni na svijetu*, Zagreb: Svetlost, 1973.

- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison notebooks*, edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, New York: International publishers, 1971.
- Linhard Tabea, «Una historia que nunca será la suya: feminismo, poscolonialismo y subalternidad en la literatura mexicana», *Escritos: Revista de Centro de Ciencias del lenguaje*, 25, 2002: 135–156.
- Pascua Febles, Isabel. «El womanism, visión de la mujer africana en literatura postcolonial», *REVELL: Revista de estudios literarios de UEMS*, 2017: 284–302.
- Said, Edward. *Culture and imperialism*, New York: Vintage Books, 1994.
- Spivak Čakravorti, Gajatri. «Mogu li podređeni da govore», *Polja: časopis za književnost i teoriju*, 468, 2011: 91–132.
- Spivak Chakravorty, Gayatri. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*, Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Thomas, Peter. «Refiguring the subaltern», *Political Theory* 46/6, 2018: 861–884.
- Urfé, Odilio. «La música y la danza en Cuba», en *África en América Latina*, México: Siglo XXI, 1977: 215–238.
- Zaharijević, Adriana. *Postajanje ženom*, Beograd: Rekonstrukcija ženski fond, 2010.