



Estudios de Literatura Colombiana

ISSN: 0123-4412

revistaelc@udea.edu.co

Universidad de Antioquia

Colombia

Lugo Zuleta, Farides

LABOR Y DOLOR EN LA CEIBA DE LA MEMORIA

Estudios de Literatura Colombiana, núm. 39, julio-diciembre, 2016, pp. 13-27

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498354038002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LABOR Y DOLOR EN *LA CEIBA DE LA MEMORIA**

O LABOR E A DOR EM *LA CEIBA DE LA MEMORIA*

FARIDES LUGO ZULETA
farides.lugo@gmail.com
FURG, BRASIL

RECIBIDO (13.07.2015) – APROBADO (18.04.2016)
DOI: 10.17533/UDEA.ELC.N39A01

Resumen: Este artículo presenta una lectura ética de la novela *La ceiba de la memoria*, de Roberto Burgos Cantor, a partir del estudio de los personajes esclavizados: Analia Tu-Bari y Benkos Biohó. Se propone un análisis comparado entre literatura y filosofía, acudiendo al texto *A condição humana*, de Hannah Arendt, que brinda fundamentos teóricos para reflexionar sobre la *labor* como concentración y reducción de la vida humana a sus procesos biológicos y el *dolor* como experiencia límite e incommunicable. Estos conceptos de Arendt son una perspectiva teórica que permite profundizar en la constitución del universo narrativo de esta obra de Burgos Cantor.

Palabras claves: Labor, esclavo, dolor, repetición, fertilidad, *La ceiba de la memoria*.

Resumo: Este artigo apresenta uma leitura ética do romance *La ceiba de la memoria* de Roberto Burgos Cantor, a partir do estudo das personagens escravizadas: Analia Tu-Bari e Benkos Biohó. Propõe-se uma análise comparada entre literatura e filosofia com o texto *A condição humana* de Hannah Arendt, que dá fundamentos teóricos para refletir sobre o labor como concentração e redução da vida humana aos seus processos biológicos e a dor como experiência limite e incommunicável. Estes conceitos de Arendt contribuem à perspectiva teórica que aprofunda na constituição do universo narrativo da obra de Burgos Cantor.

Palavras-chave: Labor, escravo, dor, repetição, fertilidade, *La ceiba de la memoria*.

* Artículo derivado de investigación.

Cómo citar este artículo: Lugo Zuleta, F. (2016). Labor y dolor en *La ceiba de la memoria*. *Estudios de literatura colombiana* 39, pp. 13-27. DOI: 10.17533/udea.elc.n39a01.

***La ceiba de la memoria* y su cuestionamiento ético**

Como indica Pablo Montoya (2009), existe un boom de novela histórica en Colombia que ha mostrado una producción sin igual de obras de buena calidad literaria, con textos que están indagando en un pasado que ha echado raíces y puede explicar mucho de lo que somos, por medio del acercamiento literario a temas predilectos de nuestra historia como la vida de Simón Bolívar, la Conquista y la Colonia. Dentro de esta última línea temática se ubica *La ceiba de la memoria*, novela que propone la unión de la humanidad a través de su sufrimiento y la responsabilidad ética de recordar a las víctimas de ayer y de hoy. Ser conscientes de que el dolor nos pertenece a todos por igual y de que la libertad siempre está en riesgo parece ser la manera, propuesta desde la misma novela, de continuar morando este mundo dignamente, a pesar de las grandes tragedias que nos han sacudido:

Más allá de los negros en Cartagena de Indias, destruidos por la obsesión despiadada del lucro, más allá del hongo de Hiroshima, más allá del napalm en los arrozales, y la locura sin sueño de Nueva York y en Puerto Rico, más allá de lo humano, estamos aquí en el abismo de la nada, sin lágrimas y sin surco, en otro invierno de Auschwitz, resistiendo (Burgos, 2007, p. 175).

Desde su título, esta novela nos confronta con la necesidad de recordar, de cultivar la memoria. ¿Qué es lo que se debe recordar? ¿Qué es lo que se debe olvidar? ¿Por qué debemos recordar? La violencia contra el otro y todos los actos de deshumanización que van a ser narrados en *La ceiba* parecieran ser una protesta contra un pasado injusto que sigue teniendo vigencia y poder en nuestra realidad:

Burgos Cantor sugiere que la violencia nace por no reconocer el pasado, el mito inmemorial de nuestra madre “verdimorena”, frutal, marina, seducida y abandonada, contaminada por la muerte. Nos matamos porque no podemos encontrar al padre, no podemos hablarle, no podemos quererlo. Algo nos duele hondo y nos hace odiar a los vecinos. Ahí está la tragedia (Castillo & Urrea, 2009, p. 184).

La ceiba de la memoria fue publicada en 2007, y dos años después ya había ganado el Premio de narrativa “Casa de las Américas”. Coincidimos con Pablo Montoya (2009) en ver *La ceiba* como una “profunda y moderna indagación ética sobre el sufrimiento humano” (p. 141). La novela ficcionaliza a personajes históricos de la Cartagena de Indias esclavista del siglo XVII (San Pedro Claver, Benkos Biohó y Alonso de Sandoval), al tiempo que no duda en introducir ciertos anacronismos para presentarnos el horror de Auschwitz convertido en museo de una gran tragedia. En *La ceiba de la memoria*

se comunican diferentes dimensiones temporales que posibilitan un devenir histórico fundamentado en el sufrimiento humano compartido. La obra se aleja de la novela histórica tradicional y crea una zona de intersección: inicios del siglo XVII y finales del XX, donde los personajes contemporáneos, los colonos europeos y los africanos esclavizados unen sus voces ante el dolor físico y la soledad, que los embarga “por igual”. Hay un abrazo fraternal de los personajes que no se realiza por medio de simbiosis culturales, sino a través del dolor que ha sido y seguirá siendo padecido por todos, pues, como afirma Hannah Arendt (2005, p. 136), él hace parte fundamental de nuestra condición humana: somos humanos, entre otras cosas, porque sufrimos y no podemos escapar al dolor sin modificar nuestra condición de hombres y mujeres en el mundo.

La ceiba de la memoria, entonces, con un proyecto estético que tiende a la polifonía, nos presenta sus distintas voces desnudas moralmente y oscilantes entre la reflexión y la acción, creando un efecto de focalización múltiple en la narrativa y una movilidad fluida en el espacio, tiempo y psicología de los personajes (Montoya, 2009, pp. 142-143). Este movimiento nos lleva a los esclavizados africanos Analía Tu-Bari y Benkos Biohó (que serán el centro de nuestro análisis), deseando volver a su tribu; a los sacerdotes Pedro Claver y Alonso de Sandoval, luchando contra el cruel negocio de la esclavitud, al tiempo que, como individuos limitados e imperfectos, desconocen el respeto por la alteridad de los africanos e intentan borrar sus rasgos identitarios; a Dominica de Orellana, melancólica mujer española que termina seducida por Benkos y padece la monotonía de los días en la Cartagena colonial, sin nunca decidir volver a Europa; a Thomas Bledsoe, personaje metaficcional que está escribiendo, precisamente, una novela sobre la esclavitud, y muere en total soledad en su habitación después de culminar la obra; y, por último, a las voces de esos colombianos, padre e hijo, que mientras visitan el museo del horror de Auschwitz van constatando el peso de la memoria en la conciencia. Con ellos se logra un paralelo entre ambas tragedias: la *Shoah*¹ y la esclavitud; y no solo esto, sino también, como lo mencionamos arriba, una unión de la humanidad afligida por el dolor en todas las grandes y pequeñas tragedias que se van acumulando y ganando peso en la conciencia ética humana.

¹ En hebreo, significa la *catástrofe*. Acogemos este término para referirnos al gran exterminio perpetrado por el régimen nazi contra judíos, gitanos, esclavos, homosexuales y disidentes políticos.

También compartimos con Pablo Montoya el entendimiento de *La ceiba de la memoria* como una obra que a lo largo de sus páginas carga con la pregunta constante por el otro. Desde Emmanuel Lévinas (2012), la alteridad puede ser vista como una responsabilidad absoluta por el otro, por el prójimo, por el poseedor del infinito, ya que nunca podré abarcarlo, totalizarlo, definirlo o conocerlo; simplemente podré reconocerlo como otro. Montoya (2009), por su parte, define la alteridad en Burgos Cantor como “Existencia de dos y pluralidad que se extiende hasta abarcar la diversidad de los rostros sociales y de las épocas” (p. 145).

La esclavitud de africanos en América o la *Shoah* fueron dos grandes tragedias de la humanidad que implicaron un problema de alteridad en muchos niveles y en donde se desconoció la condición humana de ciertos grupos. En la propuesta de la novela, las hondas heridas que estos lamentables momentos dejaron son padecidas por todos. No necesito ser afrodescendiente, no necesito ser judío para considerarme éticamente responsable de ese escándalo y portador del peso doloroso de esa memoria.

La novela de Burgos Cantor presenta un trasfondo ético que, según Montoya (2009), intenta enaltecer la aplastada dignidad humana. Pareciera que podemos ser realmente dignos y libres solo reflexionando sobre estos momentos de deshumanización, solo siendo conscientes de la posibilidad de perder nuestra dignidad humana, nuestra libertad. Por eso tiene pleno sentido una indagación, como la realizada en *La ceiba*, acerca del mal que no es otra cosa sino “provocar sistemáticamente el sufrimiento humano” (pp. 144-145). Sufrimiento y dolor que son igual de viles para todos los casos, y este es otro punto esencial de la obra: no hay genocidio más cruel que otro, no hay exterminio peor que otro; nadie tiene el primer lugar en la desdicha, pues todos somos iguales en el dolor (p. 147). Esto es lo que se lee entre líneas y lo que nos muestran los personajes de *La ceiba*: tanto esclavos africanos como colonos europeos están sufriendo profundamente en su universo narrativo, pero esto se logra presentar literariamente sin justificar, quitar peso o aliviar la gran injusticia de la esclavitud, que es la que nos ocupará particularmente en este texto.

Pablo Montoya afirma que *La ceiba de la memoria* es una novela liberadora, en la cual historia y literatura trabajan de la mano para alcanzar una comunión con la existencia crítica del otro. Esto se logra gracias al especial tratamiento que da a las víctimas de la esclavitud: sus voces son recreadas con originalidad y honestidad, se percibe un ejercicio real de intentar ponerse por un instante en el lugar del otro o, como diría Lévinas, “reconocerlo”. Sin duda,

lo que alcanza *La ceiba* es aquello que Todorov denominó el “uso ejemplar” de la memoria, pues con el recuerdo se defiende la dignidad humana y se le quita al pasado su poder tiránico; éticamente necesitamos el recuerdo para luchar contra las injusticias del presente (Montoya, 2009, p. 147). Lo admirable de la obra también radica en poder narrar la crueldad y la permanencia del sufrimiento, sin caer en el culto a la memoria o la denuncia sociológica.

El esclavo y su mundo reducido a la labor

A condição humana, de Hannah Arendt, es una obra central para nuestro análisis de *La ceiba*, porque brinda luces para la comprensión del fenómeno del dolor y de las figuras del esclavo y el extranjero, principalmente. El estudio de Arendt consta de seis capítulos: I. La condición humana. II. Las esferas pública y privada. III. Labor. IV. Trabajo. V. Acción y VI. La *vita activa* y la Era Moderna. En este análisis será de mucha importancia el capítulo tres, para entender un poco más el universo narrativo de *La ceiba de la memoria*, obra en donde dos de sus personajes principales (Benkos Biohó y Analia Tubari) son esclavos africanos, y los demás, extranjeros descubriendo un nuevo lugar, ya sea Cartagena de Indias o Auschwitz.

Dentro de los planteamientos de Hannah Arendt (2007), el esclavo se ubica en la esfera de la labor, ese es su modo de vida (p. 20). Lo cual implica que toda su existencia se encuentra volcada en las actividades más elementales que buscan la supervivencia, la satisfacción de necesidades biológicas o el desarrollo de tareas relacionadas con el consumo, el gasto inmediato, mas no con el uso prolongado en el tiempo. El esclavo está más cerca del animal doméstico en cuanto su tiempo se va en atender las necesidades de la vida con su propio cuerpo (pp. 90-92).

La labor viene a ser aquí un proceso pacífico a través del cual se obedecen las órdenes de las necesidades inmediatas del cuerpo. Desde la Antigüedad, tiene ese elemento de obediencia automática y servil. Este desprecio por la labor hace parte del mundo antes de la Era moderna, ya que en esta se dará una exaltación del trabajo, de la vida activa en contraposición a la vida contemplativa. Antes, la labor se entendía como una maldición, desde mitos fundadores como el de la caja de Pandora; y a diferencia del *trabajo*, estaría cercana al servilismo más bajo. En una sociedad de esclavos, la necesidad es una maldición, una realidad bastante vívida porque, precisamente, la vida del esclavo es el mayor testimonio de que la vida es esclavitud día tras día (p. 133).

Los antiguos encontraron la forma de justificar muy racionalmente la práctica de la esclavitud, culpando al esclavo por su condición, a pesar de que fuese impuesta por medio de la violencia, y validando el sometimiento más radical al cuestionar el carácter humano del esclavo, constreñido para deliberar, decidir, prever, escoger, etc., situación que lo deja totalmente sujeto a la necesidad (pp. 94-98). Arendt (2007) nos trae como ejemplo la afirmación que realiza Platón en la “Séptima Carta” a propósito de los esclavos: eran considerados como “malos” por no dominar su lado animal; el esclavo y el hombre pobre no eran, para el filósofo, señores de sí mismos, sino que estaban sujetos a la necesidad y eran incapaces de alcanzar la libertad (p. 123).

El esclavo, para mantenerse humano, necesita que esa vida de labor no sea siempre de completa soledad, él precisa de los otros (p. 31), pues esos otros, entre muchas cosas más, garantizan la realidad al compartir algunas experiencias sensoriales del mundo (p. 60). Ese mundo que condiciona al hombre, ese mundo compartido, ese mundo común para todos establece una conexión con el otro (pp. 65-68). Si el esclavo es obligado a permanecer en un aislamiento radical impuesto por la tiranía del más fuerte, su mundo y su conexión con los otros se pierden, y de ahí nace el miedo de no poder dejar un rastro, ese algo más permanente que su vida particular, ya que la labor nada deja tras de sí. Ese no dejar rastro es una de las características que sobresalen en la naturaleza destructiva y devoradora de la vida humana entregada exclusivamente a la actividad de la labor. En la esclavitud, entonces, se suman muchas desgracias: estar privado de la libertad, no tener visibilidad, morir sin dejar un vestigio de haber existido, etc.

El esclavo de *La ceiba de la memoria* siempre reclama por haber sido despojado de su vida, convertido en lo que no es aunque siga respirando: “Vida interrumpida. Vida humillada. Vida que no es vida. Vida malograda. Vida vaciada” (Burgos, 2007, p. 39). Uno de los méritos de esta novela colombiana es, precisamente, dar un espacio para que esa vida humana que siempre merece ser narrada aparezca, así haya sido la vida de un “simple” esclavo. Con ese narrar, Burgos Cantor pareciera estarle devolviendo el carácter humano que injustamente se le arrebató. A propósito, Hannah Arendt, en el epígrafe del capítulo V: Acción, rescata una idea de Isak Dinesen, según la cual todas las heridas son soportables cuando hacemos de ellas una historia o contamos una historia al respecto; pensamiento que reivindica un esfuerzo de recuperación histórica tan grande como el realizado por Roberto Burgos para escribir esta novela y para ubicar al lado de figuras consagradas como San Pedro Claver,

historias de esclavizados como Benkos y Analia, personaje femenino sobre el cual pueden encontrarse referencias en un antiguo cuento anónimo africano (“Analia Tubarí y Samba Gana”), donde aparece como una hermosa y exigente reina del país Wagana.

Benkos Biohó es el legendario fundador del Palenque de San Basilio. En la novela se muestra como un personaje atormentado por la imposibilidad de volver a su hogar, ya que no puede seguir sus huellas sobre el mar. Esta metáfora nos ayuda a pensar en su falta de rastro; su vida fue cortada abruptamente en dos por la esclavitud. Por tanto, solo le queda el grito. El grito de Benkos dentro de *La ceiba* es una presencia fuerte y una manera de reivindicar su identidad, que ha querido ser pisoteada por todos, incluso por Pedro Claver, quien dice ser su amigo al tiempo que le impone el español como su nueva lengua y quiere cambiar su nombre africano a Domingo. Benkos solo termina encontrando un poco de hospitalidad y aceptación de su individualidad en el personaje de Dominica de Orellana, la blanca triste con quien alcanza a unirse sexualmente antes de ser ahorcado a traición por los españoles. Por su parte, Analia Tu-Bari, antes princesa en su tribu, narra una y otra vez el trauma de haber sido cazada como un animal, para luego ser transportada durante meses como carga-humana en el fondo de una nave hasta el puerto negrero de Cartagena. Su vida se va perdiendo en servidumbre doméstica, y tendrá que repetir incansablemente su nombre para no olvidarlo. Termina libre, pero ciega y con la preocupación de buscar su sustento en la vejez, cuando ya no es útil para nadie, cuando ya no puede laborar para ahorrar el tiempo de otros.

Esa alianza social con aspectos políticos que fue la esclavitud, donde algunos hombres se organizaron para dominar a otros por medio de la violencia (Arendt, 2007, p. 32), en muchas ocasiones buscó el aislamiento de los esclavos para evitar cualquier tipo de sublevación. El cuerpo del esclavo no debía ser expuesto, ya que se mantenía ocupado en funciones de labor que necesitaban ser escondidas: la pura funcionalidad corporal debía ser guardada (p. 83). No obstante, la novela de Burgos Cantor presenta la descripción de una exposición bastante lamentable: el fenómeno de los famosos “corrales de negros”, mencionado varias veces dentro de la obra. Allí los esclavos eran mantenidos como animales domésticos, expuestos a las miradas de posibles compradores. Ese no respeto por la privacidad de las funciones biológicas es reclamado por varios personajes:

Estoy [dice Analia Tu-Bari] en el corral. El suelo lleno de cuerpos. El amanecer se desparra por el cielo como una capa de ceniza. Un ruido de golpes de metales rueda

entre el fragor del mar. Los lamentos se oyen sin descanso. Irrumpe una luz naranja. Está presente el dolor. Mi memoria es dolor (Burgos, 2007, p. 253).

Analía Tu-Bari también se queja con frecuencia de la exposición al sufrimiento que duró semanas en el fondo del barco que la condujo como esclava desde África a América:

Todos íbamos enfermos, adoloridos, cubiertos del vómito propio y del vómito de los otros, los pies metidos entre un agua espesa que no alcanzaba a secarse con sus afluentes de orines y los haceres del cuerpo que salían directos y fétidos en el lugar donde estábamos encadenados y las supuraciones de las heridas, y los brotes nuevos del óxido en las cadenas y los brazaletes que se nos incrustaban en el cuello, en los brazos, en los tobillos, y el sufrimiento que endurecía las lágrimas y el espanto insoportable de la ausencia del mañana (Burgos, 2007, pp. 73-74).

El esclavo se encuentra fuera del discurso de los considerados ciudadanos (Arendt, 2007, p. 36); sin discurso y sin propiedades, no puede participar de los negocios del mundo porque no tiene en él algo que le pertenezca. Por estar totalmente despojado, su tragedia parece mayor, pues queda condenado a ser un siervo de su propia necesidad y de la de quienes lo utilizan (pp. 39, 72 y ss). Sin embargo, es posible que quede para el esclavo cierta privacidad: no posee un lugar pero continúa teniendo un cuerpo (pp. 130-131); es en ese último vestigio de privacidad, en ese mundo íntimo que parece imposible de arrebatar por completo, en el que tienen lugar las reflexiones de los esclavos africanos de la novela de Burgos Cantor.

En relación con el discurso y acción de los cuales es despojado el esclavo, Hannah Arendt (2007) introduce un término fundamental para entender mejor el sometimiento de la esclavitud: el “espacio de la apariencia”. Entre la acción y el discurso se crea un espacio que puede establecerse independientemente del tiempo o el lugar, permitiendo que el “yo” aparezca a los otros y los otros a mí. Pero el esclavo no tiene cabida en este lugar, fue expulsado de él al ser obligado a existir como una “cosa viva” (p. 211), sin poder asumir una apariencia explícita en la esfera pública. Así se explica el carácter anti-político de la labor, pues es una actividad en la cual el hombre no convive con el mundo ni con los otros. Por el contrario, está a solas con su cuerpo ante la cruel necesidad de seguir con vida. No debe entenderse que el esclavo no vive en presencia y en la compañía de los otros, sino que esa simple convivencia no garantiza lo que la autora define como *acción*, es decir, como la verdadera pluralidad (p. 224).

En la labor esclava no hay libertad personal, libertad de ir y venir, libertad de tener actividad económica e inviolabilidad personal; no hay posibilidad para el esclavo de ser admitido en la esfera pública y ser un ciudadano emancipado (p. 229). De ahí que en *La ceiba de la memoria*, Benkos Biohó no haya tenido otra salida que la de fundar un “nuevo reino”. Una esclava confiesa:

Yo canté y bailé por plazas y calles para distraer a los soldados y para que los hombres se escaparan al bosque a la reunión con Benkos Biohó el rey mi rey y cercaran el reino de nosotros firmaran el acuerdo con el que puede el señor que está después del mar el rey de los blancos antes que marchemos todos y les hagamos lo mismo que nos hacen en los palenques (Burgos, 2007, pp. 261-262).

Por otro lado, Hannah Arendt (2007) menciona la idea de Heródoto según la cual en las condiciones de esclavitud, los dueños de la tierra podían usar los sentidos de terceros, veían y oían a través de sus esclavos (p. 132), como si estos fuesen una posibilidad de prolongación de su poder; como si realmente el esclavo fuese un instrumento humano dotado de habla, tal como fue llamado el esclavo doméstico de los antiguos, *instrumentum vocale* (p. 133). Creer que el esclavo por tener sus sentidos en función de otros es totalmente despojado de su privacidad, sería confirmar que él realmente no es humano y que se volcó por completa opresión a la animalidad radical.

En realidad, la violencia siempre fue utilizada para oprimir a ciertos grupos, para canalizar la fuerza humana en pos de que la labor de algunos fuese suficiente para la vida de los demás (p. 99). De esta forma, el esclavo está imposibilitado en todo sentido porque no tiene ningún acceso a la esfera pública, su vida se va en una infinitud de labores que ahorran tiempo a otros, quienes sí podrán dedicarse a tareas nobles y virtuosas; el esclavo queda reducido a simples sombras, su condición humana se va perdiendo sin privacidad ni individualización, mezclado en las grandes masas de la soledad (pp. 58-60).

El trabajo de rastreo de la condición del esclavo que hace Hannah Arendt parte del mundo clásico. Sus fuentes históricas son los trabajos de R. H. Barrow, *Slavery in the Roman Empire* (1928), y la obra de Robert Schlaifer *Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle* (1936). Aunque la mayoría de sus reflexiones sobre la esclavitud se inspiran en el mundo antiguo, no dejan de ser aplicables a la experiencia de sometimiento durante la Conquista y la Colonia. Inclusive, estudiar esta práctica desde la Antigüedad brinda un panorama más amplio para la propuesta de Burgos Cantor. En nuestro continente, la esclavitud se instauró por medio de la violencia, considerada por los pensadores clásicos como un modo pre-político de establecer el orden,

pues recurrir a la violencia pura no tiene grandeza, es un acto mudo (Arendt, 2007, p. 35). Sin embargo, este no recurrir a la violencia no estaba relacionado con una idea de justicia, pues lo importante no era tener consideración por el esclavo sino respeto por sí mismo. Entre más violento soy hacia el esclavo, más me rebajo a mí mismo, de modo que en la recomendación de no violencia no estaban implícitas las ideas de justicia y libertad. En el mundo clásico no había necesidad de sentir consideración por el esclavo, ya que era visto como un ser sin coraje: la esclavitud era clasificada peor que la muerte, por eso, si alguien podía soportarla, estaba demostrando su natural carácter servil: los esclavos eran los únicos culpables de ser esclavos (Arendt, 2007, p. 46).

Burgos Cantor (2007), por su parte, en muchos capítulos de la novela nos muestra cómo algunos africanos prisioneros prefirieron el suicidio: “Algunos se echaban al agua con cadenas y se quedaban abajo hasta ahogarse. A veces el bamboleo por los tirones de arriba y la resistencia de abajo volcaba la canoa y morían más” (p. 249). El esclavo encontraba en el suicidio un escape final, pero siempre existía la necesidad de subsistir; la mayoría de esclavos africanos no tomaba ese camino desesperado, pues la esperanza y la necesidad de vivir imperaban; de todos modos, aunque permanecieran vivos, no deseaban el mismo destino para el resto:

Mar enemigo: ya no me asustas pero te temo. Ruego que te tragues a las naves que traen a mi gente a este dolor no anunciado por los sabios de la tribu. Desarraigo. Desprendimiento que nos quitó los alimentos. El fuego diario. Qué soy así. Qué queda de mí (p. 248).

Labor y fertilidad

Así las cosas, tenemos a un esclavo limitado por opresión a la actividad de la labor, término que en su etimología siempre ha estado ligado a la idea de “dolor”, tema que también nos ocupará en el análisis de *La ceiba de la memoria*. El esclavo vive para la labor y esta trae consigo el dolor. ¿Mas no es el dolor una condición compartida por todos los hombres? ¿A quién le pertenece el dolor?

Labor, ponos, travail, Arbeit, diferentes idiomas dándonos una idea de esfuerzo, tribulación y dolores de parto (Arendt, 2007, p. 58). ¿Qué relación hay entre labor y fertilidad? La fertilidad puede ser vista como el consuelo por tantas fatigas y penas causadas por las actividades de la labor, la recompensa por entregar la vida a este tipo de actividades estaría en saberse parte de la naturaleza a través del futuro de los hijos y los hijos de los hijos (p. 119).

Sin embargo, este posible consuelo para el esclavo no llega a tener presencia dentro de la novela; los esclavos africanos no aparecen como figuras fértiles, sus relaciones no tienen frutos o, si llegan a tenerlos, están enfermos y próximos a morir. Ejemplo de ello es el hijo enfermo de Atanasia Caravali, abusada por su amo, el Arzobispo, en el capítulo “Esta es mi carne”. También tenemos la relación sexual entre Benkos Biohó y Dominica de Orellana; al respecto cito las reflexiones del esclavo sobre lo infértil de esa unión con su amiga, *la blanca triste*, como él solía llamarla:

Entonces: aúllo. Y entro en ti. Suave y tibia. Más tibia que el mar. Después qué. Mi ancla en ti. Mis días se acaban. Un ahorcado. Qué queda. Lo que soy en ti. *Ni hijos. Ni fuerza* [cursivas nuestras]. Apenas esta noche en la cual fui recibido. Me ahorcan. El mar el mar y el momento en el cual te conocí Dominica (Burgos, 2007, p. 379).

El esclavo de la novela de Burgos Cantor efectivamente gasta sus días en actividades de labor, parece no tener el consuelo de la fertilidad y, por el contrario, hace énfasis en la experiencia del dolor corporal. *La ceiba de la memoria* dedica páginas enteras a detalladas descripciones de los padecimientos del cuerpo humano, tanto de esclavos africanos como de colonos europeos. Por lo tanto, una de las hipótesis de este análisis es que a través de la experiencia del dolor esta novela logra presentar unidos a todos sus personajes principales, independientemente de su condición en la escala social: Analia recuerda el horror al que fue sometida en el barco negrero, durante meses enteros encadenada en lo profundo de la nave, viendo cómo sus compañeros morían. Pedro Claver y Alonso de Sandoval comparten habitación en los últimos días de vida; ambos están muriendo, padecen terribles síntomas, parecen experimentar la descomposición de la muerte antes de haber partido de este mundo. Los leprosos de la ciudad van en bandada teniendo sexo en espacios públicos mientras sus cuerpos se deterioran por la terrible enfermedad que los consume vivos; podríamos seguir mencionando las imágenes del dolor y la enfermedad que llenan la obra.

Ese dolor tan personal, tan incommunicable, al ser una realidad inevitable para todos los hombres, se vuelve una condición de la propia existencia humana. Hannah Arendt (2007) nos brinda varias luces al respecto: la experiencia de dolor físico es el sentimiento más intenso conocido, tanto que puede llegar a eclipsar todas las otras experiencias, al tiempo que es el más privado y menos comunicable de todos. Nos puede llevar, incluso, a una privación de nuestra percepción de la realidad. El dolor es una experiencia limítrofe y subjetiva (pp. 60-61).

La relación entre labor y dolor se vuelve más estrecha cuando la autora incluye en esta dinámica la idea de repetición: el ejercicio monótono de tareas diariamente repetidas, el esfuerzo cotidiano del cuerpo humano para mantener limpio el mundo y evitar el declive. La labor está presa en el engranaje del movimiento cíclico del proceso vital del cuerpo, no tiene comienzo ni fin (p. 156); lo que torna al esfuerzo tan doloroso es la implacable repetición impuesta. Arendt afirma: el esfuerzo de la labor jamás evita al animal que labora su repetición una y otra vez, y permanece, por tanto, como la eterna necesidad impuesta por la naturaleza (pp. 112-114). En el caso del esclavo, la imposición es doble: la que proviene de la naturaleza y la que surge de la violencia de quienes lo someten.

La repetición de las tareas de labor es dolorosa. El dolor es incomunicable y el propio cuerpo también tiene ese carácter. Para Arendt, el cuerpo es el único bien que el individuo jamás podría compartir con otro, aunque quisiese hacerlo. Nada, de hecho, es menos común y menos comunicable, al igual que el dolor. Nada arroja al individuo más radicalmente fuera del mundo que la concentración exclusiva en la vida corporal, lo cual le ocurre forzosamente al hombre en la esclavitud o en la condición extrema de dolor insoportable. La ausencia de dolor sería la condición física necesaria para que el individuo sienta el mundo, y esta ausencia solo aparece en el intervalo entre dolor y no-dolor. Ejemplo acertado de ello es la condición de los dos religiosos en la novela: Pedro y Alonso comparten una habitación, pero están tan concentrados en su dolor, en su enfermedad, en la angustia por no poder culminar sus proyectos, que se perciben infinitamente distantes uno del otro, casi en universos paralelos, un par de extraños que en otro tiempo solían ser amigos, pero a los que el sufrimiento ya no les permite una comunicación real. La pareja de padre e hijo visitando Auschwitz cada vez habla menos durante el recorrido, se enmudece ante el horror del museo aséptico. Thomas Bledsoe se vuelve más errante y solitario a medida que avanza en la escritura de su novela; cuando la culmina, cuando termina de narrar los horrores de la esclavitud, simplemente muere.

La implacable fatiga de la labor esclava no es natural, es impuesta por el hombre (Arendt, 2007, pp. 124-125). Esa imposición antinatural e injustificada es lo que reclaman constantemente los personajes esclavos de *La ceiba de la memoria*. Benkos Biohó grita:

El dolor el dolor el dolor que nunca se va el dolor sorpresivo el dolor revuelto de rabia de incomprensión el dolor con la intensidad desconocida el dolor que atraviesa

y pone en el aire y en el sol y en el resto de la vida el humo del cuerpo quemado con el hierro al rojo esa marca anterior al agua en la cabeza esa marca que desfigura si ya yo soy para qué me marcan yo soy yo no soy de otro ni seré más que yo (Burgos, 2007, p. 374).

Analia Tu-Bari recuerda todo el tiempo los inclementes castigos:

Golpes de látigo: hiere desde cuando zumban en el aire las tiras. Martirizan los brazaletes de llagas vivas que dejaron las cadenas incrustadas en la carne. Y la pérdida de la tierra en la que nací, de donde me arrancaron, es también dolor. Sufrimiento del despojo: uno nada. Dolor de ausencia. Sin cuerpo. Sin lengua. Sin tierra. Sin uno. Sin tribu. Duele lo que no está. Y también lo que está (p. 247).

Hannah Arendt desarrolla la estrecha relación entre dolor y labor postulando que la única actividad que corresponde estrictamente a la experiencia de completa ausencia del mundo o, antes bien, a la pérdida del mundo que ocurre en el dolor, es la labor, en la cual el cuerpo humano, aunque en actividad, también se vuelve hacia sí mismo, se concentra apenas en el hecho de estar vivo y permanece prisionero en su metabolismo con la naturaleza, sin jamás trascender o liberarse del ciclo repetitivo (y por ello también doloroso) de su propio funcionamiento. Inclusive, el supuesto consuelo que puede llegar a ser la fertilidad también está acompañado de un esfuerzo doloroso de reproducción de la propia vida y de la vida de la especie. Por lo tanto, tiene mucho sentido que la obra de Burgos Cantor, al intentar recrear la consciencia de antiguos esclavos, haya encontrado en el énfasis del dolor físico uno de los grandes temas para la narración. El exceso de detalles de padecimientos corporales no es gratuito, pues realmente hace parte del universo limitado al dolor y a la labor esclava. No hay ninguna intención morbosa, lo terrible sería ignorar ese sufrimiento.

La relación entre labor y dolor es tan fundamental que un objetivo sensualista de búsqueda del alejamiento total del dolor no podría llevarse a cabo sin mudar la propia vida. Arendt (2007) plantea que la total eliminación del dolor y del esfuerzo de la labor despojaría la vida biológica de sus placeres más naturales y privaría a la vida humana de su propio vigor y vitalidad. La vida se hace sentir a través del dolor, la labor y la necesidad (p. 132). Lo cual no indica que los intervalos de ausencia de dolor deban ser muy cortos, o que el dolor extremo del esclavo esté justificado de alguna manera. Pareciera más bien que pretender una vida alejada del dolor es idealista y que todos llevamos una porción de ese sufrimiento, así como cada personaje de *La ceiba* padece su propia soledad y desamparo, sea o no un esclavizado africano, sea o no uno de los exterminados en los campos de concentración nazi.

El dolor es enteramente independiente de cualquier objeto, y solo aquel que siente dolor deja de sentir cualquier cosa que no sea él mismo. El dolor es el único sentido interior encontrado en la introspección (p. 323). Por lo tanto, el estilo de monólogo elegido por Burgos Cantor (2007) para presentar los dramas de esos cuerpos sometidos a tortura coincide con este carácter ensimismado e introspectivo del dolor. Benkos Biohó nos dice: “El dolor incuba más silencio y nos impide responder al castigo. El dolor despoja de fuerza y poder a las palabras. Mis palabras. Las repito una y otra vez para que no huyan, para que no se hagan invisibles. No es fácil” (p. 46). Para los antiguos era común pensar que el hombre se puede refugiar dentro de sí mismo para escapar al dolor que el mundo le puede producir; dentro de *La ceiba de la memoria* se percibe cierta introspección para recuperar la memoria, así como la imposibilidad de olvidar todo el sufrimiento padecido, pero no se concibe este buscar en sí mismo como un medio de evasión, al contrario, es una búsqueda valiente a pesar del trauma.

La vida como bien supremo

De forma admirable, Hannah Arendt (2007) introduce un nuevo elemento dentro de esta reflexión sobre labor, dolor y repetición. Hay un principio mucho más poderoso: la propia vida. No es la felicidad el fin último del dolor y del placer sino la promoción de la vida individual o la garantía de sobrevivencia de la humanidad (p. 324). Y es importante resaltar el término vida individual, para que no se confunda con una simple sobrevivencia de la especie, sino de esa pequeña o grande historia que puede ser narrada por cada individuo y que bajo cualquier perspectiva vuelve absurda una práctica tan deshumanizante como la esclavitud, que pretende robar la identidad y la dignidad humana (p. 193). En el siguiente fragmento de *La ceiba de la memoria*, la esclava Analía Tu-Bari piensa al respecto:

Cada ser es necesario. Es irrepetible. Es único. Es uno y también otro y todo. Por eso la marca de hierro y fuego es un agravio y una injusticia. Desconoció nuestra diferencia y redujo el infinito probable y misterioso de la vida a una rígida posibilidad, cruel, destructiva, en contra de la naturaleza (Burgos, 2007, p. 38).

De ahí la importancia de que cada ser humano tenga un nombre propio y un rostro. La vida es el bien supremo, pero no la vida bajo cualquier condición; ella debe ser vivida de una forma realmente humana, y esto solo se logra cuando el hombre actúa en pluralidad, es decir, cuando es posible la reunión de los miembros individuales como diferentes y no intercambiables (Arendt, 2007, p. 136), más allá de la labor como necesidad biológica.

La ceiba de la memoria (2007), de Roberto Burgos Cantor, trabaja paralelamente dos realidades: Auschwitz como museo del horror y constatación del peso de la memoria, y Cartagena de Indias, la ciudad colonial del siglo XVII. Todos los personajes de la novela, independientemente de su procedencia, parecieran estar conectados por el sufrimiento y el dolor corporal. Sin embargo, vemos en sus dos personajes africanos y esclavizados, Benkos Biohó y Analia-Tu Bari, las reflexiones más profundas sobre la alteridad. Con la lectura de la obra *La condición humana*, de la filósofa Hannah Arendt, nos hemos apoyado en el concepto de “labor” para pensar un poco más la condición limitada del esclavo. Pues entendiendo al esclavizado como alguien reducido por medio de la violencia a la labor, es decir, a las tareas domésticas o biológicas que no permiten mayor trascendencia, podemos vislumbrar mejor lo que le ha sido impuesto: la repetición de tareas de labor que solo generan dolor, y también lo que le ha sido negado: la convivencia en pluralidad y la posibilidad de tener un discurso y “aparecer” ante los otros. La labor es devoradora porque nada deja tras de sí, se consume casi al mismo tiempo del esfuerzo por realizarla. Los personajes de *La ceiba* se quejan constantemente de su esclavitud impuesta vilmente y de los atropellos contra su individualidad: el cambio de religión, de lengua, de nombre y el no poder regresar a su tribu. Aunque Hannah Arendt señale la fertilidad como un posible consuelo ante la dura labor, en la novela de Burgos sus personajes no son fértiles, no alcanzan este paliativo. La novela no es esperanzadora al respecto, el sufrimiento estuvo ahí, fue real y nos sigue tocando. Al parecer lo único que nos queda por hacer es recordar, crear memoria en nombre de todos los que no están. Del lado de Arendt, lo que nos resta por hacer es entender la vida como bien supremo y luchar por la vida humana en pluralidad.

Bibliografía

- ¹ Arendt, H. (2007). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- ² Burgos, R. (2007). *La ceiba de la memoria*. Bogotá: Seix Barral.
- ³ Castillo, A. y Urrea, A. (2009). *Roberto Burgos Cantor. Memoria sin guardianes*. Cartagena de Indias: Observatorio del Caribe colombiano.
- ⁴ Lévinas, E. (2012). *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- ⁵ Montoya, P. (2009). *Novela histórica en Colombia 1988-2008. Entre la pompa y el fracaso*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.