

ZARITÉ SEDELLA: CUERPO COMO ESPACIO DE RESISTENCIA EN *LA ISLA BAJO EL MAR* DE ISABEL ALLENDE

Zarité Sedella: Body as a space of resistance in Isabel Allende's La isla bajo el mar

Yuyun Peng
Universidad Complutense de Madrid

RECIBIDO: 02/05/2024
ACEPTADO: 25/05/2024

Resumen: En su obra literaria *La isla bajo el mar* (2009), la escritora chilena Isabel Allende teje una narrativa de la compleja travesía de una esclava mulata, Zarité Sedella, hacia la emancipación, contextualizada en la colonia francesa de Santo Domingo durante el siglo XVIII, un periodo marcado por la exacerbación de las tensiones raciales y el estallido de la célebre revolución haitiana. A lo largo de este viaje hacia la libertad, en contraste con la experiencia de los esclavos varones, como su amante Gambo, la situación de Zarité se presenta notablemente más intrincada debido a su condición de mujer, pues su corporeidad femenina, según refleja el texto, no solo le impide recurrir a las armas y asumir un papel activo como guerrera, sino que la expone a las miradas lascivas y las agresiones sexuales de su amo, Valmorian. El presente artículo se propone realizar un análisis exhaustivo de los mecanismos empleados por la protagonista para utilizar su propio cuerpo como un espacio de resistencia, enfrentándose a la convergencia de múltiples facetas de su identidad subalterna -femenina, mulata y esclava-, las cuales son impuestas por los discursos dominantes y se encuentran inscritas en su corporalidad, y otorgando al cuerpo una resignificación subversiva. En este sentido, descubriremos que diferente de sus homólogos masculinos, la protagonista desafía las operaciones del poder mediante la configuración del espacio del cuerpo, en un intento por emanciparse de su realidad social y cultural imperante.

Palabras clave: cuerpo, espacio de resistencia, Zarité Sedella, *La isla bajo el mar*, Isabel Allende

Abstract: In her literary work *La isla bajo el mar* (2009), Chilean writer Isabel Allende weaves a narrative of the complex journey of a mulatto slave, Zarité Sedella, towards emancipation, contextualized in the French colony of Santo Domingo during the 18th century, a period marked by the exacerbation of racial tensions and the outbreak of the famous Haitian Revolution. Throughout this journey to freedom, in contrast to the experiences of the male slaves, such as her lover Gambo, Zarité's situation is notably more intricate due to her

condition as a woman, since her feminine corporeality, as reflected in the text, not only prevents her from resorting to arms and assuming an active role as a warrior, but also exposes her to the leering and sexual aggressions of her master, Valmorian. This article aims to carry out an exhaustive analysis of the mechanisms employed by the protagonist to use her own body as a space of resistance, confronting the convergence of multiple facets of her subaltern identity -female, mulatto and slave-, which are imposed by the dominant discourses and are inscribed in her corporeality, and granting the body a subversive resignification. In this sense, we will discover that unlike her male counterparts, the protagonist challenges the operations of power through the configuration of the body's space, attempting to emancipate herself from her prevailing social and cultural reality.

Keywords: body, space of resistance, Zarité Sedella, *La isla bajo el mar*, Isabel Allende

1. INTRODUCCIÓN

En 2009, Isabel Allende lanzó al público *La isla bajo el mar*, una novela que se escenifica en la colonia francesa de Santo Domingo del siglo XVIII, marcada por la rigidez de las divisiones raciales y testigo de la trascendental revolución haitiana que se sigue por la abolición de la esclavitud y la independencia de la isla. La trama gira en torno a Zarité Sedella, una mulata nacida en la esclavitud y desconocedora de sus progenitores, cuyo arduo viaje hacia la libertad y una nueva identidad personal se desenvuelve en este contexto histórico y social. La narrativa se divide en dos partes: la primera transcurre en Santo Domingo durante los años 1770-1793, donde la protagonista nace y crece; la segunda tiene lugar en el estado estadounidense de Luisiana entre los años 1793-1810. Cada parte consta de aproximadamente cuarenta capítulos, la mayoría narrados en tercera persona con una visión omnisciente, entrelazados con monólogos de la protagonista titulados “Zarité” y escritos en cursiva¹, que ofrecen una perspectiva única sobre la experiencia de la mujer subalterna cuya voz podría haber sido ignorada en la gran narrativa histórica. A través de la intersección de eventos históricos y las vicisitudes individuales, se evidencia la simultánea yuxtaposición de la lucha por la libertad de los esclavos y la búsqueda personal de la protagonista. Ambas buscan desafiar las definiciones impuestas por el orden social establecido sobre ellos y sus cuerpos, en busca de alcanzar la libertad y construir una nueva identidad propia.

Dentro del universo de las heroínas de las novelas de formación femenina de Allende, destaca Zarité Sedella por su situación extrema y complicada, puesto que es evidente que, en su contexto, las características físicas de su cuerpo determinan las opresiones que enfrenta, desde la esclavitud hasta la violación sexual y la separación forzada de su hijo, de las cuales no puede escapar. Como mujer mulata y esclava en una comunidad esclavista y patriarcal, se encuentra marginalizada en su sociedad debido a su múltiple identidad de género, raza y clase que se indica por su cuerpo femenino de color, el cual, que en su esencia es neutral, se ve relegado a una posición inferior por haber sido codificado por los discursos racistas y patriarcales. En este sentido, el cuerpo determina la “locación” de una en su sociedad, como aduce Adrienne Rich:

When I was carried out of the hospital into the world, I was viewed and treated as female, but also view and treated as white-by both black and white people. I

¹ En este artículo, en cuanto a las citas originales de la novela, también utilizaremos cursivas para que los lectores puedan distinguir entre estos dos puntos de vista narrativos.

was located by color and sex as surely as a Black child was located by color and sex-though the implications of white identity were mystified by the presumption that white people are the center of the universe.² (1986, p. 215)

Aquí el cuerpo juega un papel relevante, ya que es el lugar donde una se concienza de su locación en su sociedad, o sea, su identidad dada por su sociedad. Michel Foucault desvela la relación entre el cuerpo y el poder social y concibe el cuerpo como una unidad material sujeta al poder en la sociedad:

Pero el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado). El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido. (2003, p. 26)

A la luz de lo dicho, se puede apreciar que los discursos predominantes son diseñados sociopolíticamente por aquellos en el centro del poder para naturalizar las barreras establecidas entre individuos, justificando así la explotación y la opresión de aquellos que son condenados a ser “inferiores”, quienes son dominados y relegados a trabajar para beneficiar a los privilegiados. Esta reflexión nos conduce a las preguntas siguientes: ¿cómo puede la protagonista de esta novela, Zarité Sedella, siendo mulata y esclava, liberarse de la opresión y alcanzar la libertad, especialmente cuando su cuerpo ha sido estigmatizado como un símbolo de múltiple “inferioridad” por los discursos del poder social? ¿cómo su cuerpo revela la falsedad de los discursos racistas y patriarcales que discriminan a las gentes de color, las mujeres y los esclavos, y los subvierte? Estos planteamientos serán el foco de este artículo. A continuación, nos adentraremos en la exploración de la intrincada relación entre la protagonista y su cuerpo, y examinaremos cómo ella lo emplea como un espacio de resistencia, desafiando así el simbolismo impuesto por el poder y otorgando nuevos significados a esta materialidad física. A través de este estudio, descubriremos la poderosa capacidad del cuerpo como un terreno donde surgen nuevas formas de poder, conocimiento y una diversidad de posibilidades.

2. EL CUERPO EN ÉXTASIS RELIGIOSO: DESAFIANDO LA METÁFORA DE LA IDENTIDAD RACIAL

El primer punto que deseamos abordar se centra en el cuerpo de la protagonista que experimenta el éxtasis durante la danza vudú, dado que se observa en esta escena repetida una subversión de los significados convencionales asociados al cuerpo “abyecto” dentro de los discursos predominantes de la sociedad en cuestión, así como su resignificación y

² Traducción al español: “Cuando salí del hospital y llegué al mundo, me percibieron y trataron como mujer, pero también me percibieron y trataron como blanca, tanto por personas negras como por blancas. Fui ubicada por el color y el sexo tan claramente como un niño negro era ubicado por el color y el sexo, aunque las implicaciones de la identidad blanca estaban enmascaradas por la presunción de que las personas blancas son el centro del universo.” La traducción es mía.

liberación. Zarité Sedella, nacida como mulata, al igual que otros esclavos de herencia africana en la isla, se entrega a la práctica del vudú. Esta religión, originada del sincretismo entre diversas tradiciones africanas y el catolicismo durante la diáspora africana en Latina América, está íntimamente vinculada a la identidad africana de los afrodescendientes en la isla de La Española.

Durante esta ceremonia religiosa, se evidencia claramente que el cuerpo de Zarité actúa como un mediador a través del cual la protagonista entra en contacto con los *loas*, los dioses del vudú, se entrega a ellos y finalmente se fusiona con ellos. Al comienzo de la novela, en su monólogo, la protagonista describe esta experiencia mítica del trance religioso en la que se sumerge en el éxtasis.

Con los tambores desaparece la Zarité de todos los días y vuelvo a ser la niña que danzaba cuando apenas sabía caminar. Golpeo el suelo con las plantas de los pies y la vida me sube por las piernas, me recorre el esqueleto, se apodera de mí, me quita la desazón y me endulza la memoria. El mundo se estremece. 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, me vuelvo arrolladora como Erzuli, loa del amor, y más veloz que el látigo. Castañetean las conchas en mis tobillos y muñecas, preguntan las calabazas, contestan los tambores Djembes con su voz de bosque y los timbales con su voz de metal, invitan los Djun Djuns que saben hablar y ronca el gran Maman cuando lo golpean para llamar a los loas. Los tambores son sagrados, a través de ellos hablan los loas. (Allende, 2009, pp. 9-10)

Durante la ceremonia, el cuerpo se sumerge en un frenesí de pura corporalidad, pasión e intuición, desafiando de esta manera el espíritu apolíneo de la razón y el orden que representa la cultura europea. Se observa que durante este rito religioso se deja de lado la vista que convencionalmente se emplea en la vida cotidiana para indagar en la verdad, recurriendo en su lugar a otros sentidos corporales como el oído y el tacto. En este contexto, el cuerpo deja su pura materialidad naturalista que en el dualismo cartesiano le separa de la mente, adquiriendo una sacralidad intrínseca al servir como el medio mediante el cual se establece la fusión de ella y los dioses. Esta práctica suspende a la protagonista del espacio-tiempo colonial, facilitando su acceso a la unificación con lo divino omnipotente que la libra del miedo.

El papel del cuerpo durante esta experiencia narrada por parte de la protagonista resuena en el concepto de “sujeto encarnado” formulado por Maurice Merleau-Ponty. Este filósofo francés argumenta que “[e]s por mi cuerpo que comprendo al otro, como es por mi cuerpo que percibo «cosas»” (Merleau-Ponty, 1993, p. 203). Según él, la postura del cuerpo como ‘trascendental’ se manifiesta más allá de la sola condición orgánica; el cuerpo viviente sobrepasa sus límites de su significado objetivo hasta alcanzar [a] ser la encarnación de un sujeto (Molina, 2021, p. 61). En este sentido, podemos decir que, durante la fusión con los dioses, a través de los movimientos y sentidos corporales, la protagonista experimenta un empoderamiento temporal que le permite superar el miedo que se ha generado por la identidad subalterna impuesta por la sociedad debido al color de su piel. Esta experiencia la reconecta con su propia subjetividad, en la que no es la oprimida por sus circunstancias sociales y culturales, sino alguien capaz de actuar con plena libertad.

Cabe señalar que la religión que practica Zarité, el vudú, no es meramente una creencia espiritual. Más bien, está intrínsecamente ligada a una identidad racial. El vudú es

un sistema de pensamiento de origen africano que se fue estructurando en tierras haitianas como un resultado de la esclavitud y la sociedad de plantación (Gimeno, 2010, p. 28), y no es sino respuesta de los esclavos sometidos al desarraigo de su cultura, a la pérdida de su identidad (de Genoud, 2002, p. 97). Por lo tanto, se evidencia que el vudú se relaciona directamente a, en palabras de Hall, la presencia/ausencia de la África geográfica (2015, p. 231) de la identidad colectiva de los esclavizados. Señala el historiador Lænnec Hurbon, durante el periodo colonial de Santo Domingo, esta religión era precisamente un elemento fundamental de la experiencia de los esclavos y un dispositivo de la lucha contra la esclavitud (Handerson, 2010, p. 199). Por ende, lo que los unen no es la experiencia directa de vivencia en el continente africano, sino más bien la experiencia compartida de la dominación por parte de la cultura blanca debido a su raza que indica el color de su piel.

Durante ese viaje mítico, Zarité regresa espiritualmente a la tierra de su madre, Guinea, a pesar de haber nacido en la isla caribeña y nunca haber estado allí. No obstante, es crucial considerar la condición de hibridación étnica que se menciona en el texto. Homi Bhabha, con su concepto del “tercer espacio” (*third space*), describe una hibridación cultural que surge en el encuentro y la negociación de diferentes culturas. Según Bhabha, este tercer espacio “denies the essentialism of a prior given original or originary culture [...] enables other positions to emerge[...]displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives[...]” (Rutherford, 1990, p. 211) En relación con la identidad étnica de la protagonista, Verka Karić utiliza el concepto mencionado para señalar: “La hibridez de ella [Zarité] 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” (2023, p. 143). Como mujer mulata ella lleva consigo dos herencias biológicas, la blanca y la negra, la europea y la africana, pero se nota en su narrativa que su origen africano está tan exageradamente amplificado que “lo blanco” de su sangre es prácticamente inexistente. En contraste con Zarité, los mulatos libres (*affranchis*) en el texto representan una dinámica diferente, y este contraste se puede entender desde la perspectiva de Deleuze sobre el cuerpo como “the complex interplay of highly constructed social and symbolic forces [...] a play of forces, a surface of intensities⁴” (Braidotti, 1994, p. 112). A pesar de sus conflictos con los blancos debido a su imposibilidad de acceder al poder, muchos de ellos optan por ocultar su herencia africana y desprecian a los esclavos. Además, algunos de piel más clara procuran aprender francés para pasar por blancos. Se identifican con ellos, intentando entrar al centro del poder, y experimentan sentimientos de vergüenza e inquietud respecto a lo “negro” de su cuerpo. Indudablemente, han internalizado la metáfora construida por los discursos racistas predominantes del contexto colonial, la cual insiste en asociar el continente africano con la inferioridad y la ignorancia, lo “abyecto” que debe ser expulsado del cuerpo y de la sociedad.

Por lo contrario, Zarité practica el vudú y reconoce la ascendencia de su madre guineana en lugar de la de su padre blanco. En este sentido, se puede observar que su identificación con lo africano es más como el resultado de su elección autónoma basada sobre su condición de hibridación cultural, lo cual no solo revela la subjetividad en la construcción de identidad personal, sino que también representa una deconstrucción implacable del mito racista. De esta manera, se podría decir que ella opta por la interpretación materna de la historia, que resalta la opresión y violencia sufridas a manos de la cultura europea, en lugar de reconocer la importancia del “padre europeo”, quien perpetúa dicha

³ Traducción al español: “niega el esencialismo de una cultura original u originaria dada de antemano [...] permite que surjan otras posiciones [...] desplaza las historias que la constituyen, y pone en marcha nuevas estructuras de autoridad, nuevas iniciativas políticas [...]”. La traducción es mía.

⁴ Traducción al español: “la compleja interacción de fuerzas sociales y simbólicas altamente construidas [...] un juego de fuerzas, una superficie de intensidades”. La traducción es mía.

metáfora entre la gente. A través del sonido de los tambores, el temblor del ritmo, la textura de la tierra cuando los pies la tocan, los movimientos del cuerpo, todos los sentidos se estimulan al máximo, provocando una violenta excitación, en la que el cuerpo, liberándose de las inscripciones culturales impuestas por el poder, alcanza la verdad sobre sí mismo.

3. EL CUERPO SEXUAL: ESPACIO DE RESISTENCIA Y RESIGNIFICACIÓN SUBVERSIVA

Es innegable que la actividad sexual figura como una de las funciones corporales más fundamentales para el ser humano, y en el contexto de la protagonista, se aprecia la relevancia de la sexualidad en relación con el cuerpo. En este apartado, analizaremos el rol del cuerpo en el contexto del coito, con especial atención en dos escenarios: la violación y el sexo consensuado. A través de esta exploración, veremos cómo Zarité Sedella, debido a su posición socialmente marginada, se ve obligada a emplear su cuerpo como terreno de resistencia e incluso subversión, y en última instancia, reconquista el dominio sobre su propia integridad física.

Como se ha mencionado previamente, la protagonista se encuentra en una encrucijada de identidades múltiples que son percibidas como “inferiores”, las cuales le ha impuesto la sociedad debido a su cuerpo: mujer, mulata y esclava. La convergencia de su condición como mujer y su situación de mulata-esclava inevitablemente la expone a la violencia sexual por parte de su amo. En este contexto, la belleza y la sensualidad de su cuerpo se convierten en factores perjudiciales, ya que agravan y aceleran esa desgracia.

Se observa claramente una gran desigualdad entre ambos en la violación, puesto que durante este proceso el amo es el único que experimenta placer y satisfacción, mientras que la protagonista sufre tanto física como psicológicamente. “La concubina”, el título de un capítulo del texto revela la posición incómoda de la protagonista en este entorno doméstico, aludiendo a su figura de pseudo-mujer que, aunque no posee el estatus de esposa, en realidad cumple casi todas las funciones asignadas a la mujer en el hogar, tales como labores domésticas, actividad sexual y crianza de los hijos. De hecho, cuando más tarde obtiene su libertad y busca abandonar la casa, el amo, quien ha normalizado su opresión sobre ella, la detiene por haberla considerado parte de su familia. En la condición de las dos mujeres del hombre, podemos encontrar mucha afinidad con la situación de la protagonista. Este hombre exhibe actitudes misóginas y carece de afecto hacia cualquier mujer, ya sea la protagonista o sus esposas, a quienes reduce a su propiedad y a las funciones domésticas que cumplen. Aunque es evidente que las diferencias de raza y clase de sus esposas limitan el alcance de la opresión ejercida por Valmorain en comparación con la protagonista, su condición femenina dentro del marco patriarcal no las exime de ser instrumentalizadas y esclavizadas.

Por consiguiente, resulta evidente que, en el acto de violación, lo que prevalece en la relación entre la esclava y el amo no es el deseo sexual del hombre, sino el ejercicio de poder y dominación. Tal como Kate Millet revela, “Las sociedades patriarcales suelen relacionar la crueldad con la sexualidad, que a menudo se equipara tanto con el pecado como con el poder” (1995, p. 102), en este escenario, el sexo se mezcla con el poder y se convierte en una manera de oprimir. Al ser considerada propiedad del amo dentro del contexto predominante de esa época, en términos de género, raza o clase social, la esclava se halla en una posición inferior con respecto al amo. Esta condición permite al amo explotarla de manera desenfrenada, siendo la violación sexual solo una pequeña faceta de dicha explotación. Frente a tanta humillación lo que hace la protagonista es aguantar: “Teté⁵ había aprendido a dejarse usar con pasividad de oveja, el cuerpo flojo, sin oponer resistencia, mientras su mente y su

⁵ Se refiere a Zarité.

alma volaban a otra parte, así su amo terminaba pronto y después se desplomaba en un sueño de muerte” (Allende, 2009, p. 124).

Parece bien incomprensible tanta pasividad y obediencia de la esclava frente a la violación del amo, ya que aparentemente esto contradice su voluntad. Debemos tener en cuenta, empero, su múltiple identidad “inferior” frente a ese hombre y su existencia como la pertenencia de él, lo cual, dentro del contexto esclavista, racionaliza y justifica cualquier acto que él le ha hecho, aunque pueda ser maltrato, violación, e incluso asesinato. Como bell hooks dice, “Estar oprimida significa ausencia de opciones. Es el punto principal de contacto entre el oprimido y el opresor” (2020, p. 33), la protagonista está sin duda alguna bajo la opresión de ese hombre, puesto que resulta patente que, al ser su propiedad, ella no tiene derecho sobre su propio cuerpo, desprovista de opción y protesta. En este contexto, su cuerpo se objetiva y está sujeto a la manipulación arbitraria del amo, mientras que él puede eximirse de toda responsabilidad respecto a la violencia ejercida sobre el cuerpo de la esclava durante dicho proceso, así como en relación con el subsiguiente embarazo y parto. Bajo tanta circunstancia, lo que ella puede hacer es recurrir una muerte imaginaria para abandonar ese cuerpo, el soporte donde se ejerce el poder de la dominación, para salvar su ser: “*Lo que hacía conmigo el amo era oscuro y vergonzoso, así se lo dije, pero no me creía. Con el amo mi alma, mi ti-bon-ange, se desprendía y se iba volando a otra parte y sólo mi corps-cadavre estaba en esa cama*” (Allende, 2009, p. 131).

Con un voyeurismo frío su ser se desvincula del cuerpo y lo observa, como si estuviera presenciando el sufrimiento de otra persona. El cuerpo deja de ser un sujeto encarnado y se convierte en pura materialidad. Esta desconexión cuerpo-alma indica que, en este momento, su *yo* interior enfrenta la abyección de lo que está experimentando. Siguiendo las palabras de Julia Kristeva, esta abyección es algo que “perturba una identidad, un sistema, un orden”, que “no respeta los límites, los lugares, las reglas” (2006, p. 11). Los límites del cuerpo son invadidos y violados por el poder de la dominación, y ella ya pierde el control sobre él. La pasividad, en realidad, es una repugnancia, un rechazo subjetivo; no se trata de una actitud indiferente que da por sentado los sufrimientos, sino una negativa rotunda, a costa del desprendimiento del sujeto de su cuerpo. Abandona el cuerpo por completo y se convierte en un cadáver, con la renuncia imaginaria de vida responde negativamente a lo abyecto de su cuerpo para proteger su alma, su sujeto.

Ahora bien, su relación sexual con Gambo exhibe un contraste notable. Gambo es su amante, un joven esclavo que ha sido arrancado de su tierra natal, su tribu y, lo más significativo, su libertad. En esta dinámica, se observa un cambio de su papel: de víctima pasiva a una cuidadora y pacificadora activa:

Gambo estaba tan abrumado por el dolor y por lo mucho que había perdido -su tierra, su familia, su libertad- que quise abrazarlo como habría hecho su madre. El cariño ayuda a sanar. Un movimiento condujo al siguiente y me fui deslizando debajo de él sin tocarle las espaldas, para que apoyara la cabeza en mi pecho. Le ardía el cuerpo, todavía estaba muy afiebrado, no creo que supiera lo que hacíamos. Yo no conocía el amor. [...] Gambo. Su cuerpo liviano sobre el mío, sus manos en mi cintura, su aliento en mi boca, sus ojos mirándome desde el otro lado del mar, desde Guinea, eso era amor. (Allende, 2009, p. 131)

Aquí se evidencia una marcada diferencia entre el encuentro erótico consensuado y la violación que ha sufrido a manos de su amo. En este escenario, la protagonista recupera y amplifica los sentidos corporales que han sido anulados por la violencia, experimentando una renovación de su conexión sensorial y emocional con el mundo. El cuerpo, en esta instancia, ya no es el cadáver imaginado en medio de sufrimientos, sino un organismo vivo y sensible

que resurge a través de la percepción: a través de los roces y contactos que generan una intimidad extrema, la protagonista se sumerge en la actividad amorosa. Esta vivencia se entrelaza con la descripción de una escena de danza religiosa, donde la protagonista compara el éxtasis místico con el placer experimentado en el encuentro amoroso: “*Le subió el ritmo desde las desnudas plantas de los pies hasta el nudo de su tignon, el cuerpo entero poseído por los tambores con el mismo júbilo que sentía hacer el amor con Gambo*” (Allende, 2009, p. 260). En esta ceremonia religiosa, como se ha discutido previamente, la verdad se alcanza a través del tacto y el oído más que de la vista. Esta perspectiva se alinea con las teorías de Luce Irigaray sobre la sexualidad femenina, que destacan la diversidad de experiencias sensoriales más allá de la preponderancia de la mirada en la sexualidad masculina: “[...] la prevalencia de la mirada y de la discriminación de la forma, de la individualización de la forma, es particularmente ajena al erotismo femenino. La mujer goza más del tacto que de la vista.” (Irigaray en Cardenal Orta, 2012, pp. 358-359). A través de esta experiencia sensual, la exaltación que la protagonista siente en este encuentro amoroso se vincula con la alegría corporal y espiritual vivida durante la danza sagrada, demostrando una recuperación y reivindicación de su corporeidad y subjetividad.

Además, en la narrativa de la protagonista se vislumbra un matiz de misticismo que se entrelaza en la analogía entre la fusión del ser humano con lo divino y la íntima relación entre hombre y mujer. Sin embargo, merece atención el modo en que esta relación se forja directamente a través de la sensualidad, estableciendo una igualdad en lugar de recurrir a una analogía metafísica imbuida de jerarquías. Con extremidades relajadas y sin ataduras, surge de su cuerpo físico un ser que no se ve constreñido por la subordinación al hombre o la veneración a deidades. A través de la libertad corpórea, ella encarna a los dioses, y los dioses son ella misma; con gestos compasivos y besos consoladores, es ella quien toma la iniciativa en el reino del amor.

Cabe destacar que, aunque Zarité asume un papel dominante en la actividad sexual, actuando como sanadora y pacificadora del intenso dolor del joven africano, su influencia no se basa en la opresión y coerción, como la del amo, sino en la simpatía y el amor altruista que protege y cuida. Esta forma de influencia está en consonancia con la nueva perspectiva del poder propuesta por bell hooks, quien critica la visión tradicional que tiende a categorizar el ejercicio del poder como negativo, centrado en la dominación y el control, y en su lugar aboga por un poder que sea creativo y valorizador de la vida (hooks, 2020, p. 140). En lugar de imponer su dominio, Zarité actúa de manera que consuela y cura, estableciendo una relación más igualitaria y respetuosa con su amante. A través de la intervención de su cuerpo, Zarité desafía dicha definición tradicional de potencia y su lógica que representan el patriarcado y el esclavismo, proponiendo en cambio su propia forma de influencia.

Tanto en la danza religiosa como en el encuentro amoroso, ella es guiada por los sentidos y se empodera a través su conexión con su ser, lo cual le permite comprender que su cuerpo constituye una parte integral e indivisible de su ser, no subordinada a nadie más que ella misma. Así, se ve la necesidad urgente de reclamarlo de aquellos que intentan restringirlo y consecuentemente, trascender su existencia subalterna. A pesar de que, su renuncia del cuerpo en la violación anteriormente mencionado no implica rendirse en la batalla, se evidencia en el texto que, más posteriormente, su estrategia de resistencia cambia para que su cuerpo desempeñe un papel más activo en esta situación. Aprovechando su situación y transformándola, ella rechaza ser el objeto de deseo ajeno, y busca reconfigurar las relaciones de poder que le construye sobre su propio cuerpo y el lugar donde su cuerpo está habitando. Dejando de ser un cadáver inerte que rechaza su corporalidad, la protagonista comienza a utilizar su cuerpo como un lugar donde toma la iniciativa y desafía, otorgando a las sensaciones corporales significados a su voluntad. Así, convierte los sufrimientos

humillantes y agonizantes de la violación en una resurrección del éxtasis erótico que comparte con Gambo, su amante ausente en su búsqueda de libertad, para revitalizar su cuerpo-sujeto.

Esto lo digo con vergüenza: a veces, cuando yacía con el amo, imaginaba que estaba con Gambo. Me mordía los labios para sujetar su nombre y en el espacio oscuro de los ojos cerrados fingía que el olor a alcohol del blanco era el aliento de pasto verde de Gambo, [...] delgado y ágil, con su piel joven cruzada de cicatrices, sus labios dulces, su lengua curiosa, su voz susurrante. Entonces mi cuerpo se abría y ondulaba recordando el placer. (Allende, 2009, p. 180)

Se avizora que, a través de la imaginación que la conecta con el trance erótico experimentado junto a Gambo, el cuerpo abandona su pasividad y se vuelve vital al aceptar todos los sentidos durante el acto sexual, los cuales son decodificados y recodificados como un placer corporal inspirado en el amor espiritual por el amante ausente. A través de sus experiencias sexuales, la protagonista aprende a convertir el cuerpo en un lugar de subversión subjetiva, un rechazo silenciado. Durante la violación, tomando a su amo como su amante Gambo, logra sobrevivir a la pasividad corporal y el desapego de su alma, y retomar el dominio de su cuerpo, el cual se convierte en un soporte donde asume los sufrimientos físico y mental en un altar sagrado de las reminiscencias del sueño viejo de amor sublime. En esta situación, su amante ausente adquiere una presencia y la relación de dominación impuesta por su amo se invierte y se sustituye por su relación equitativa con su amante, donde es ella quien toma la iniciativa. Detrás de esta recodificación de los sentidos durante la violación, podemos observar la subjetividad que posee el cuerpo cuando el sujeto se encuentra en una situación en la que no tiene la oportunidad de elegir. Cuando el cuerpo se convierte en un campo de batalla, una herramienta para rebelarse en su propio beneficio, es entonces cuando ella recupera su cuerpo.

4. EL CUERPO MATERNO: MOVILIDAD Y AGENCIA ENTRE FRONTERAS

En esta sección, nuestro análisis se centra en el cuerpo materno de la protagonista, desentrañando cómo ella emplea esa existencia que denota su posición subordinada en la sociedad para adquirir movilidad y agencia entre diversas razas y clases sociales. Examinaremos cómo su cuerpo materno se convierte en un medio de influencia tanto en el círculo de poder como en la causa de la emancipación de los esclavos.

Tras sufrir la violación por parte de su amo, Valmorain, Zarité queda embarazada y da a luz a un hijo que, según este plantador, carece de lugar en la casa debido a su identidad bastarda y mulata, siendo necesario expulsarlo. El niño es arrebatado de su lado contra la voluntad de la protagonista, lo cual la sume en un gran dolor por la pérdida. Paradójicamente, aunque el hijo se ha perdido, su cuerpo ya está preparado para alimentar a un bebé, generando en ella un profundo vacío cuando observa a una esclava alimentando a un niño: “La mujer se sentó de piernas cruzadas en el suelo, se abrió la blusa y recibió al chiquito, que se prendió a su seno. Yo sentí que me ardía la piel y se me endurecían los pezones: mi cuerpo estaba listo para ese niño” (Allende, 2009, p. 109). Por la experiencia corporal de embarazo y parto que ella ha tenido, su cuerpo responde instintivamente al escenario, aunque el hijo ya no está a su lado. En este contexto, la maternidad se presenta como un impulso innato arraigado en la corporeidad femenina, y el vacío palpable que siente su cuerpo experimenta ansía de ser llenado. A pesar del resentimiento por el amo, cumple su tarea de criar a su primogénito Maurice e incluso con más diligencia, pues lo cuida y ama como si fuera su propio hijo, como si buscara compensar el vacío dejado por su propia pérdida. De este modo, ella desempeña efectivamente el papel de madre, a pesar de la falta de vínculos sanguíneos entre ellos, guiada

por una maternidad intrínseca que la lleva a superar las divisiones impuestas por las razas y las clases sociales, considerando al niño como propio.

Se evidencia en el texto el empoderamiento que la protagonista obtiene a través de su cuerpo materno. Cuando su amante fugitivo, Gambo, regresa para alertarla sobre el inminente ataque de los esclavos a la plantación, en lugar de huir con él, decide informar a su amo para proteger a su “hijo” blanco, Maurice, quien, sin lugar a duda, está destinado a ser matado. Además, empleando esta información como moneda de cambio, negocia con su amo para que firme el documento de liberación tanto para ella como para su hija. En este suceso, ella logra adquirir una movilidad que le permite desplazarse entre dos grupos marcados por la raza y la clase, cuyos límites entre los cuales son rígidos e intransigentes, y ejercer su influencia sobre ambos, lo cual la habilita, no solo a alcanzar la libertad personal, sino también a proteger a sus seres queridos mediante su poder inherente de su maternidad.

Ahora bien, el impacto de su cuerpo materno en la política racial va más allá. La relación entre ella y Maurice es, en la práctica, una relación madre-hijo, a pesar de la falta de parentesco biológico y sus distintas identidades. Aunque socialmente está por encima de ella, Maurice la llama *maman*⁶, manifestando así su vínculo emocional y confianza en ella, mientras mantiene una distancia fría con su familia biológica, refiriéndose a su padre como *Monsieur*⁷, y a su madre como “la señora enferma”. Esto no resulta sorprendente, dado que el amo se concentra en su plantación y se distancia de su mujer e hijo con cierta frialdad atribuida a la masculinidad patriarcal que le caracteriza. Mientras tanto, la madre del niño, aquejada por una enfermedad psicológica, permanece recluida en su habitación, desconectada de él. La condición de esclava doméstica de la protagonista la sitúa en el rol de cuidadora del niño, otorgándole una posición crucial en su crianza. A través del contacto físico, la comunicación y los cuidados diarios, el niño la percibe como la persona primordial y más confiable. La convivencia entre él, Zarité, y su hija Rosette, lo lleva a percibirlos como su verdadera familia, ignorando desde temprana edad las segregaciones raciales arraigadas en la sociedad colonial. Este entorno familiar híbrido desafía los discursos hegemónicos, permitiendo al niño una visión más amplia, como describe bell hooks, que abarca tanto los márgenes como el centro, para comprender la complejidad de las relaciones de poder.

[...] desarrollamos una manera especial de ver la realidad. La veíamos a la vez desde fuera y desde dentro. Centrábamos nuestra atención en el centro tanto como en los márgenes. Entendíamos ambos. Este modo de mirar nos recordaba la existencia de todo un universo, de un cuerpo principal compuesto tanto de margen como de centro. (hooks, 2020, p. 23)

Los conocimientos que este niño adquiere en esta “familia” contradicen las normas sociales aceptadas, lo cual lo impulsan a cuestionar abiertamente el sistema de poder representado por su propia raza y clase. La muerte injusta de su media hermana y mujer Rosette, debido a la discriminación racial, refuerza su resistencia contra el sistema establecido y decisión de unirse al movimiento abolicionista. En este ejemplo podemos observar el poder de la maternidad que tiene el cuerpo de Zarité, que la capacita traspasar las fronteras entre razas y clases, y ejercer su influencia transformadora en el grupo privilegiado al que ella no pertenece ni tiene acceso.

Es más, la maternidad de ella condiciona su perspectiva única de la libertad, la cual desafía y subvierte el mito étnico y nacional construido por la gran narrativa. Tiene dos oportunidades de huir con su amante Gambo, pero no lo hace sola. Siendo una mujer con

⁶ Significa “mamá” en francés.

⁷ Significa “señor” en francés.

una resistencia física limitada, desde joven sabe que no tiene a dónde ir. Lo más importante, empero, es que en la primera vez está embarazada y desea asegurar un parto para proteger a su bebé. En otra ocasión, decide huir con Maurice para protegerlo, llevándolo consigo junto a su amo, el padre del niño. Para ella, la libertad nunca ha sido solo individual; está intrínsecamente ligada a ella misma y a las personas que ama. Su propia libertad, la libertad de su hija esclava, y la seguridad de Maurice, son todas consideraciones importantes para ella. En esto vemos una interpretación diferente de la libertad, una resistencia a la definición de libertad establecida por la gran narrativa, la cual se representa por su amante Gambo, quien sigue el camino de su héroe legendario Macandal y lucha por la libertad colectiva de los esclavos. En el texto este hombre ha dicho, “las vidas personales deben sacrificarse por la causa común” (Allende, 2009, p. 340). La visión diferente de la libertad de Zarité pone de relieve la realidad de la división y fractura dentro del grupo oprimido, nos invita a considerar la problemática de la representación que ha propuesto Gayatri Chakravorty Spivak en su ensayo “¿Puede hablar el subalterno?” (Spivak, 2003) y cuestionar este heroísmo que representa la gran narrativa: Luchando por la liberación del colectivo, ¿cómo pueden, los líderes de la revolución, saber qué libertad desea cada individuo dentro del colectivo? ¿Se erradicará verdaderamente el sistema jerárquico entre la gente a través de la liberación de esclavos mediante la guerra violenta? ¿Es un acto altruista el sacrificio desinteresado del héroe o simplemente una privación silenciosa del derecho a hablar de los subalternos? Se observa una subestimación de la vida individual y la experiencia específica en la perspectiva de la gran narrativa, ya que tienden a ser simplificadas y evaluadas según criterios estandarizados, lo que resulta en una falta de atención hacia la realidad única de cada individuo. La voz de la protagonista se manifiesta a través de su cuerpo materno, desvelando la falsedad de la noción de etnia y clase como pura invención que sirve para aquellos del círculo del poder con el fin de categorizar y dividir a la gente.

Después de todo, el sueño de liberar a todos parece lejano e ilusorio. Bajo la condición de esclava, la protagonista halla fortaleza en su maternidad, emancipándose a sí misma y a su hija, protegiendo a su niño querido y catalizando un cambio de conciencia desde dentro del grupo privilegiado. ¿No representa lo que ella realiza una emancipación más profunda, práctica y significativa?

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

A través del estudio y análisis del texto, observamos cómo Zarité transforma su cuerpo en un campo de batalla, desafiando la identidad impuesta sobre su corporeidad y buscando una auténtica libertad y una nueva identidad personal. En contraste con el dualismo que separa mente y cuerpo y sostiene el dominio del alma sobre el cuerpo, ella utiliza el cuerpo como una herramienta para comprender el mundo, percibiendo su relación con el mundo a través de los sentidos. El cuerpo ya no se limita a pura materialidad, como sostiene Descartes, sino que se ha convertido en una subjetividad encarnada. A través del cuerpo, la protagonista se rebela contra los significados impuestos sobre él, sustituyéndolos por los nuevos dados por ella misma. De este modo, el cuerpo se convierte en un espacio donde surge una nueva forma de poder, capaz de “rechazar la definición de su realidad que dan los poderosos” (hooks, 2020, p. 150). También se puede apreciar cómo las estructuras establecidas por los discursos coloniales predominantes, que sirven para sostener el patriarcado, el esclavismo y el racismo, son desmanteladas y subvertidas por la narrativa de una subalterna, una figura marginada en su sociedad.

Como escritora contemporánea del siglo XXI, Isabel Allende se encuentra temporalmente distante del remoto escenario colonial. Su representación de Zarité Sedella

nos ofrece una nueva interpretación de la realidad histórica, enmarcada por las influencias epistemológicas de los movimientos posmodernistas y deconstruccionistas que surgieron en el siglo XX. Al emplear los pensamientos insurgentes y modernos para cuestionar la gran narrativa histórica, Allende desafía las estructuras establecidas desde la óptica del sujeto marginado. Considero que, a través de esta novela, Allende no busca transmitir la posible existencia histórica de una mujer como la protagonista, sino más bien resaltar, mediante este personaje ficticio, la idea de que ser excluido del poder no implica perder la capacidad de resistir. En cualquier momento, se puede ejercer la subjetividad y provocar cambios a favor de uno mismo. La protagonista y la colonia francesa del siglo XVIII sirven solo como telón de fondo para todo esto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allende, I. (2009). *La isla bajo el mar*. Plaza & Janés.
- Braidotti, R. (1994). *Nomadic subjects: Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. Columbia University Press.
- Cardenal Orta, T. (2012). Ese cuerpo que no es uno. La sexualidad femenina en Luce Irigaray. *Thémata. Revista de Filosofía*, 46, 353-360.
- de Genoud, L. (2002). Algunas reflexiones sobre el vudú y la cultura haitiana. *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 18-19, 97-121.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión* (A. Garzón Del Camino, Trad.). Editorial Siglo veintiuno editores.
- Gimeno, J. (2010). El vudú haitiano: Una cuestión de estado (1804-1987). *El Rapto de Europa: crítica de la cultura*, 16, 23-37.
- Hall, S. (2015). Cultural Identity and Diaspora. En *Colonial discourse and post-colonial theory* (pp. 392-403). Routledge.
- Handerson, J. (2010). Religiosidad y nación. Reflexiones sobre el vudú haitiano a partir de la obra de Lãennec Hurbon. *Apuntes CECYP*, 18, 197-204.
- hooks, bell. (2020). *Teoría feminista: De los márgenes al centro*. Editorial Traficantes de Sueños.
- Karić, V. (2023). Raza, clase y género: La marginación de la mujer en la novela *La isla bajo el mar*. En A. Pejović, V. Karanović, & K. Vraneš (Eds.), *Pasado, presente y futuro del hispanismo en el mundo* (pp. 137-149). https://doi.org/10.18485/ppf_hisp.2023.ch9
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Planeta - De Agostini.
- Millet, K. (1995). *Política sexual* (A. M. Bravo García, Trad.). Ediciones Cátedra.
- Molina, E. (2021). El cuerpo y la idea de sujeto encarnado en la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty. *Tábano*, 18, 55-72.
- Rich, A. (1986). Notes Toward a Politics of Location. En *Blood, Bread and poetry: Selected Prose 1979-1985* (1.ª ed.). W. W. Norton.
- Rutherford, J. (1990). The Third Space. Interview with Homi Bhabha. En *Identity: Community, culture, difference* (1.ª ed.). Lawrence & Wishart.

Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? (S. Giraldo, Trad.). *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1244>