

Por el cielo y más allá de Carme Riera: fluctuaciones y fijaciones raciales en un folletín colonialista

Rosalía Cornejo Parriego

University of Ottawa

A partir de la década de los noventa se observa una presencia creciente de Cuba en la literatura catalana que, por un lado, como señala Alex Broch, se explica por el sustrato histórico que relaciona a Cataluña con Cuba y, por otro, según indica Galina Bakhtiarova, responde al deseo catalán de “representarse como una nación con lugar propio en la empresa colonial e imperial europea” (39).¹ Precisamente en ese contexto se sitúa *Cap al cel obert*, publicada en 2000 y traducida al castellano con el título *Por el cielo y más allá* (2001), novela con la que la escritora catalana Carme Riera cierra el ciclo que había iniciado en *Dins el darrer blau* (1994, traducida al castellano en 1995 bajo el título *El último azul*).² Si la primera obra estaba dedicada a la persecución de criptojudíos mallorquines (los llamados *xuetas* o *chuetas*) por la Inquisición durante el siglo XVII, la segunda, situada a mediados del XIX y con los movimientos independentistas cubanos de trasfondo, narra la historia de dos ramas descendientes de una de esas familias: la primera, que permaneció en Mallorca, y la segunda, que se asentó en Cuba, donde sus descendientes llegaron a ser potentados negreros.³ El resultado es, como indica Teresa Valdivieso, un tejido textual denso, un campo intertextual construido “entre las querellas de los mallorquines esclavistas, las conspiraciones familiares y políticas y las muchas intrigas de la metrópoli” (100). Para ello, Riera llevó a cabo una importante labor de documentación histórica inspirándose en el caso real de Ramón Pintó que fundó el Liceo Artístico y

¹ Broch se refiere a las siguientes obras: *L'herència de Cuba* (Margarida Aritzeta, 1997), *Living L'Havana* (Ferrant Torrent, 1999), *Estampes de Cuba* (Teresa Costa-Gramunt, 2001), *Davalí o el dolor* (Rafael Argullol, 2001). Bakhtiarova, por su parte, constata esta presencia también en la música, cine y televisión y centra su estudio en la miniserie de televisión *Habanera 1820* (Antoni Verdaguer, 1993) y las novelas *En el mar de les Antilles* (Manel Alonso i Catalá, 1998) y *Habanera: el reencuentro con un oscuro pasado antillano* (Ángeles Dalmau, 1999).

² En este artículo se citará de la traducción castellana, *Por el cielo y más allá*.

³ A pesar del origen mallorquí de la protagonista, los conflictos que se exploran dentro de la novela se centran en la relación entre Cuba y Cataluña. La propia autora señala en una entrevista: “Quería escribir sobre las relaciones entre Mallorca y Cuba, en definitiva, entre Cataluña y Cuba.” (Piñol 34).

Literario de La Habana y fue ejecutado a garrote vil en 1854 por haber participado en una acción secesionista, a pesar de su amistad con José Gutiérrez de la Concha, Capitán General de la isla en ese momento.⁴

El carácter histórico de la novela se combina con su filiación y técnica folletinescas, algo admitido por la escritora, que en una entrevista declara que consideró el folletín como el género más apropiado para una novela del siglo XIX, ya que la literatura de la época era fundamentalmente folletinesca (Piñol 34).⁵ Eso explica el componente melodramático de la novela donde, para hacer honor a este género, no faltan el suspense, la trama rocambolesca, las identidades confundidas, las relaciones imposibles ni la polarización moral que clasifica los personajes en villanos y víctimas, y que da lugar a la constante lucha de virtud y maldad y a la persecución de la inocencia (Brook 28; 91).

En *Por el cielo y más allá*, María Forteza emprende viaje a Cuba desde Mallorca (en un barco que, significativamente, se llama El Catalán) para acompañar a su hermana Isabel, que se ha casado por poderes con un pariente lejano. Tras una accidentada travesía en la que muere Isabel por un brote de peste, María llega enferma a La Habana donde en un principio la toman por la difunta. Después de la necesaria anagnórisis se casa con el suegro de su hermana, el señor de Fortaleza, muchos años mayor que ella. La segunda parte de la narración se centra en los debates independistas y anexionistas en los que se encontraba inmersa Cuba y en las intrigas políticas y económicas del Capitán General de la isla que alega un complot y acusa falsamente a María de conspiración. Finalmente, la protagonista será ejecutada a garrote vil, pero la historia de esta heroína, víctima de las tensiones políticas coloniales, pervive en un romance de ciego en su isla natal de Mallorca, romance que deja abierta la posibilidad de que la heroína fuera rescatada en el último momento en un globo aerostático dirigido por un aventurero francés.

La novela de Riera ilustra de forma muy expresiva las transferencias políticas, económicas, culturales e ideológicas entre España y la Cuba colonial. En este trabajo se examinarán dos que son fundamentales: el concepto de limpieza de sangre y el régimen esclavista que, si bien tiene su base de operaciones en la colonia, permitió la construcción de comunidades nacionales y económicas a ambos lados del Atlántico. En el contexto de dichas transferencias y atendiendo a la confluencia de tensiones nacionalistas, raciales y de género, se analizará asimismo la diferente inserción de los

⁴ Riera ofrece esta información en la Nota final a su novela. En una entrevista con Piñol alude a *España-Cuba, Cuba-España* (1995) de Manuel Moreno Fragnals como una importante fuente de documentación.

⁵ Leonardo Romero Tobar considera que desde sus comienzos durante el romanticismo el folletín se ha convertido en un “fenómeno cultural incombustible” (32), aunque en la novela actual se hayan matizado algunos rasgos propios del género como el melodramatismo, y aparezcan al humor y la ironía como recursos de crítica social (34).

personajes judíos y negros en la novela de Riera, prestando especial atención a la dinámica de visibilidad/invisibilidad según afecta a estos dos grupos y que conduce, a su vez, a fijaciones y fluctuaciones identitarias.⁶

En *Por el cielo y más allá* se constata que la cuestión de la limpieza de sangre que desencadenó la tragedia narrada en la anterior novela de Riera, no constituye un capítulo cerrado en la España del siglo XIX. Los Forteza mallorquines viven continuamente la afrenta de ser descendientes de Isabel Tarongi, “quemada en el primer Auto de Fe de 1691 por judaizante convicta y confesa. . .” (38). Las humillantes referencias a sus orígenes manchados, a su condición de chuetas, son un recuerdo constante de su otredad en la isla balear.⁷ José Forteza, el padre de María que guarda la memoria de los abusos a sus antepasados, aunque durante gran parte de su vida ha callado, es plenamente consciente de que la historia sigue marcando la vida de su familia. Por eso, cuando contempla que su hija María ingrese en una orden religiosa, sabe que “debido a sus orígenes infamantes, la hubieran hecho profesar en un convento lejano sin permitirle volver a pisar su isla” (38).⁸

Por otra parte, el antepasado que tratando de huir de sus orígenes abandona Mallorca y desembarca en Cuba, lo hace, no con el apellido de Forteza, que hubiera delatado su condición de chueta, sino con el de Fortaleza, y no desvela su procedencia conversa más que en sus últimas voluntades.⁹ Este ocultamiento responde al hecho de que el anti-semitismo y la jerarquización implícita en la dualidad cristiano viejo/cristiano nuevo no se circunscribe a la metrópoli, sino que viaja a la colonia. La actitud de Matilde, la cuñada beata de María, que se ufana abiertamente de ser cristiana vieja (216),

⁶ Soy consciente de la diferencia entre judío y converso (practicante de la religión judía frente a practicante de la religión católica) que enfatizan algunos estudiosos, como Yirmiyahu Yovel. Pero incluso Yovel reconoce que muchos conversos se veían a sí mismos y eran vistos por los demás como judíos (174-175). Utilizo el término de judío en ese sentido amplio.

⁷ En palabras de Riera: “Escribí *Dins el darrer blau* y su pseudocontinuación *Cap al cel obert* para poder investigar sobre una cuestión que desde pequeña me había llamado la atención: ¿Por qué en Mallorca una minoría de ciudadanos, denominados xuetes, era sistemáticamente humillada? ¿Por qué las personas que llevaban determinados apellidos eran consideradas diferentes y en consecuencia marginadas? ¿Por qué hasta a finales de los años ochenta algunos mallorquines descendientes de los conversos pidieron a los tribunales un cambio de apellidos? ¿De dónde provenía tanto rechazo? Para poder contestar a esas preguntas escribí *Dins el darrer blau*” (“¿Por qué novelas históricas?”). Renée Levine Melammed confirma esta marginación existente todavía en la primera mitad del siglo XX (140-141). Recuérdese también el tratamiento de los chuetas en *Primera memoria* (1959) de Ana María Matute.

⁸ La limpieza de sangre constituyó un requisito imprescindible para acceder a cualquier cargo público, universidad, orden religiosa o militar y el demostrar que se era cristiano viejo se convirtió en una verdadera obsesión nacional (Rozenberg 17). Según Danielle Rozenberg, en Mallorca, los descendientes de conversos no pudieron acceder a los seminarios sacerdotales hasta 1882 y alude a que todavía hubo un caso alrededor de 1950 en que se negó a una joven la entrada en un convento en Palma (19).

⁹ En Mallorca se hablaba de quince linajes judíos, cuyos apellidos eran conocidos de todos: Aguiló, Bonnín, Cortés, Forteza, Fuster, Martí, Miró, Picó, Piña, Pomar, Segura, Tarongi, Valentí, Valleriola y Valls (Rozenberg 18).

la existencia de unos pájaros en Cuba que se llaman “judíos”, porque “arramblan con todo” (142), y, principalmente, la temida fe de bautismo donde quedaban registrados los orígenes infames, y que también se requería en la colonia, son sólo algunas muestras del trasplante del concepto de limpieza de sangre a Cuba. De hecho, cuando en un primer momento, María considera ingresar en un convento cubano, su futuro marido sabe que podían rechazarla por sus orígenes conversos (166), expresando un claro paralelismo entre los reparos del padre de María en Mallorca y de su marido en La Habana.

Para el señor de Fortaleza la llegada de esta lejana pariente, que acabará por convertirse en su esposa, constituye una oportunidad para explorar sus raíces e intentar recuperar la memoria borrada. Más aún, su conocimiento del trato humillante que habían recibido sus familiares mallorquines le impulsa a procurarse, léase comprarse, un título de marqués (hay que tener en cuenta que los títulos nobiliarios habían estado reservados a los cristianos viejos), porque “El marquesado acreditaría que descendían de personas limpias de sangre, pese a que sus antepasados hubieran sido quemados en la hoguera” (280). Irónicamente será este intento el que acelere la tragedia cuando el corrupto Capitán General invoque los orígenes judíos de los Fortaleza, la falsificación de su nombre y de sus certificados de linaje limpio (402), para sellar la condena a muerte de María.

La jerarquía racial que impera en la sociedad colonial y que prohíbe, por ejemplo, los matrimonios interraciales, no puede desvincularse de la obsesión con la pureza de sangre que había marcado la cultura peninsular hasta el punto de erigirse como requisito esencial de españolidad (Martínez Alier 6). Sin embargo, las características demográficas cubanas hacen que el miedo predominante en la colonia no sea, a diferencia de en la metrópoli, el miedo al judío, sino el miedo al negro. Según veremos más adelante, una razón obvia para esta preponderancia es la invisibilidad física del judío, que le permite camuflar sus orígenes, frente a la imposibilidad del negro de hacer lo mismo. Eso explica la inserción de María en Cuba como miembro de la élite colonial a pesar de sus orígenes “manchados”.

No obstante, también es cierto que el temor que se respira en la novela de Riera, si bien va íntimamente vinculado a la historia española de siglos previos, obedece asimismo a unos motivos muy específicos relacionados con el momento histórico en que se desenvuelve la trama. A mediados del siglo XIX, un momento en que se está fraguando el movimiento independentista, se debate la anexión a Estados Unidos, se acusa la intervención británica para la abolición de la esclavitud, se producen revueltas raciales y está muy presente lo acontecido durante la revolución haitiana (la primera república negra que se independizó en 1804) –aspectos históricos todos ellos representados en la novela– la élite cubana observa atemorizada la superioridad

numérica de la población negra, según expresa el narrador de *Por el cielo y más allá*.¹⁰ En referencia a los datos del último censo, leemos: “la isla de Cuba . . . contaba con una población de un millón siete mil doscientas sesenta y cuatro almas. A pesar de que para algunos los negros no la tuvieran, también habían sido incluidos en el cómputo y por primera vez sobrepasaban a los blancos en casi doscientos mil” (240-241). A la hora de debatir la construcción de una identidad nacional propia para Cuba y su independencia, la “cuestión negra” constituye un grave problema, según constata un miembro del Liceo: “A mayor número de negros, más necesaria se hace la protección de la metrópoli. A más negros, más soldados, más ejército, más control . . . ¿No han pensado nunca hasta qué punto somos esclavos de nuestros esclavos?” (242). De ahí que otro personaje afirme: “Solamente una república de hombres blancos es viable. Por eso hay que deshacerse de los negros, devolverlos todos a África” (248). Son evidentes los ecos intertextuales de ideólogos como Francisco de Arango y Parreño y José Antonio Saco (a Saco se le menciona expresamente en la novela [251]) que, como señala Inés Martiatu Terry, “soñaron siempre con blanquear la isla, enfatizando el ‘miedo al negro’ y la no aceptación de los africanos y sus descendientes como cubanos”. Con los lemas de Saco de “Blanquear, blanquear y después hacernos respetar” y “Cuba sería blanca y podría comenzar a ser cubana”, se trataba, continúa la citada crítica, “de excluir al negro de cualquier posible proyecto nacional”. *Por el cielo y más allá* capta claramente ese temor palpable a la africanización de Cuba, que algunos sectores consideraban incompatible con su proyecto de nación.¹¹

Las implicaciones de la esclavitud no se limitaban, sin embargo, al propósito nacionalista cubano, sino que poseían fuertes repercusiones para otro que se desarrollaba al otro lado del Atlántico: el nacionalismo catalán. La propia Riera afirma que “Quería abordar . . . el proceso de independencia cubano, y ver cómo ese nacionalismo se relacionaba con el catalán” (Piñol 34), de ahí su frecuente vinculación

¹⁰ De hecho aparece en *Por el cielo y más allá* un personaje que relata muy gráficamente los horrores sufridos por su familia durante la revolución haitiana: “Se levantaron cuando la revuelta y mataron a todos los blancos que había en la casa: a mi padre, a mis cinco hermanos, al administrador, al capataz, al médico . . . Antes les obligaron a comerse los excrementos de la negrada. Después, atados de pies y manos, les pusieron sobre un banco de carpintero, donde les aserraron brazos y piernas y a hachazos, les rompieron el espinazo. Sus cabezas fueron colgadas de los árboles y sus miembros esparcidos para que los devoraran las alimañas” (300-301).

¹¹ Martiatu Terry sintetiza las tensiones entre varios sectores del siguiente modo: “Una burguesía ilustrada, quizá la más culta de América en aquellos momentos, se debate entre el miedo al negro (a la repetición de los hechos acaecidos durante la revolución haitiana) y sus ansias separatistas. Se abroga el derecho de pensar la nación desde sus cenáculos de hombres ricos e intelectuales. Desde otros sectores se piensa una nación diferente e inclusiva, capaz de resolver las contradicciones que presenta la esclavitud en el seno de la sociedad cubana de entonces. Frente a las frecuentes y cada vez más violentas rebeliones de esclavos, las conspiraciones antiesclavistas como la del moreno libre José Antonio Aponte ya se planteaba no solamente la abolición de la esclavitud sino la separación de la metrópoli en fecha tan temprana como 1812”. Para el contexto histórico, literario y cultural de la Cuba decimonónica véase William Luis.

narrativa en *Por el cielo y más allá*. Nos encontramos con personajes cubanos como Gabriel de Fortaleza que viajan a Cataluña donde se ven involucrados en debates nacionalistas en los que se cita el famoso discurso de Prim pronunciado en el congreso en 1851: “¿Los catalanes son españoles? ¿Son nuestros colonos o nuestros esclavos? Sepamos lo que son: dad el lenitivo o la muerte pero que cese la agonía. Si son españoles, devolvedles las garantías que son suyas, que tienen derecho a usar de ellas, porque las han conquistado con su sangre” (261). Otros (Albertí) afirman simultáneamente su identidad catalana y su postura a favor de la independencia (230). El activismo de los nacionalistas catalanes en Cuba hace incluso temer a algunos un alzamiento conjunto de Cuba y Cataluña (414). Es decir, la novela expresa muy acertadamente la vinculación de estos dos proyectos nacionalistas, llegando a establecerse un paralelo entre la situación de Cataluña y Cuba, “colonias” ambas de la metrópoli. Evidentemente la inserción del discurso de Prim con la pregunta retórica que conceptualiza metafóricamente a los catalanes como posibles esclavos no deja de ser irónica en una novela ambientada en un contexto esclavista real.

No obstante, la vinculación del nacionalismo catalán y cubano no se limita a las transferencias ideológicas y políticas, sino que adquiere una manifestación material muy evidente: la circulación del capital que produce el sistema esclavista cubano y que posibilita la conversión de Cataluña en una nación próspera. *Por el cielo y más allá* detalla, en primer lugar, lo ventajoso que resultó la combinación de política matrimonial y el comercio de esclavos para la familia Fortaleza, algo habitual como señala Bakhtiarova: “En el siglo XIX, la trata de esclavos se veía como una transacción comercial normal y los matrimonios concertados en beneficio de la capitalización constituían una práctica socioeconómica aceptada en la creciente sociedad capitalista catalana” (44). A su llegada a Cuba, el padre del señor de Fortaleza se casa con una dama de Sitges y se inicia en el comercio de esclavos de la mano de su suegro y, como consecuencia: “Los Fortaleza consolidaron su fortuna, como tantos otros emigrantes, con extraordinaria celeridad, porque la compra-venta de ébano les reportó grandes beneficios” (219). La novela alude asimismo a la inversión en Cataluña de las fortunas hechas en Cuba (299), y es bien sabido que estas fortunas permitieron, por ejemplo, la construcción del primer ferrocarril de España en 1848 y la creación de destacadas instituciones financieras catalanas (Bakhtiarova 41-42). De hecho, la narración se hace eco de las opiniones catalanas que consideran la superioridad de Cataluña frente al resto de la Península: “la verdadera fábrica de España, la única locomotora de la que disponía aquella nación de apostólicos retrógrados, de inquisidores ultramontanos, que marcharía siempre en el furgón de cola de Europa” (262). *Por el cielo y más allá* subraya, de esto modo, que la participación de Cataluña en la empresa colonial permitió su modernidad y confirma, con Paul Gilroy, el indisoluble vínculo entre modernidad, nacionalismo y racismo. En *Blackening Europe*, Gilroy señala: “We must find the courage to reflect on the history of political nationalism that has been entangled with the ideas of race, culture, and civilization, and to understand how Europe’s imperial and colonial dominance brought

racisms and nationalisms together in ways that still impact upon present conditions” (xvii-xviii).¹² La propia Riera afirma que “[e]l proceso de industrialización de Cataluña viene de Cuba. Muchos de los que allí hicieron grandes fortunas contribuyeron luego aquí a hacer la Cataluña moderna” (Piñol 34), y en su “Nota” final alude a la “absoluta desmemoria” del presente que quiere contrarrestar con una novela que enfatice precisamente la relación entre la esclavitud y la riqueza catalana y vasca: “No hace tanto que fuimos emigrantes y también negreros. La Cataluña ‘rica i plena’ y el industrializado País Vasco, por ejemplo, se levantaron, en gran parte, con capital proveniente de los ingenios esclavistas, y aunque no nos guste, quizá el hecho de reconocerlo nos permitiría ser más generosos y tolerantes con los inmigrantes, con cuantos son diferentes o, simplemente, no piensan lo mismo que nosotros” (452).

Indudablemente *Por el cielo y más allá* documenta muchos de los horrores de la esclavitud e insta a sus lectores a recordar la conexión entre la prosperidad y modernidad catalanas y el tráfico de esclavos. Sin embargo, la novela de Riera está asimismo impregnada de “africanismo”, concepto acuñado por Toni Morrison en *Playing in the Dark*, para denominar la red de discursos que han construido al negro y la negritud desde una visión eurocéntrica (7). En *Por el cielo y más allá* los personajes negros proporcionan el decorado colonial, el color local, y su “gramática de representación”, para recurrir a la expresión de Stuart Hall (251), no escapa a lo estereotípico. Se mencionan los conjuros, las supersticiones y los brebajes de las negras, el sonido de los tambores (384-385), la nodriza que abre los ojos como sartenes, que “adora” a los hijos del amo que crió (271; 368) y que tanto recuerda la figura estereotipada de la “mammie” del cine; se ofrecen continuas referencias a las formas exuberantes de las negras y las mulatas (“el mejor invento catalán” [435]) y su condición de objetos sexuales para el esparcimiento de las élites coloniales (incluidos los Fortaleza), marcando siempre la distancia “moral” entre mujeres blancas y negras.¹³ Tampoco falta la infantilización de los esclavos. Así leemos que cuando despiden a la esclava Felicitas del servicio de María, ésta, “Acostumbrada a su compañía, echaba en falta sobre todo sus estallidos de risa y aquel pasar en cuestión de segundos de la pena a la alegría, a pegar saltos y a batir palmas, como hacían los niños” (223).

Podría decirse que la novela de Riera sigue un paradigma colonialista de representación, cuya aspiración es, según Ella Shohat, iniciar al espectador occidental en una cultura desconocida (54). En efecto, cuando María llega a Cuba, es su mirada la que

¹² En la misma línea, Anne McClintock afirma que el imperialismo y la invención de la raza constituyen dos pilares fundamentales de la modernidad industrial de Occidente (5).

¹³ Del señor de Fortaleza se nos dice, por ejemplo: “Entre la larga lista de las que había poseído, sólo las negras, que además solían ser de su propiedad, aceptaban sin remilgos las obscenidades que le apeteciera soltar. Con las blancas, perteneciesen o no a la categoría de las honradas, e incluso con las mulatas, había tenido que llevar mucho cuidado y no se había atrevido siquiera a pronunciar ciertas palabras” (171).

va descubriendo la sociedad colonial cubana, con un especial énfasis en el descubrimiento del mundo negro, absolutamente nuevo para ella, prestando una atención muy concreta a la diferencia corporal. Al iniciarse su recuperación tras el viaje, lo primero que ve María al despertar es a la joven negra Felicitas, que se convierte en una especie de informante nativa que la introduce en el mundo de las relaciones amos-esclavos, y a la que contempla “desconcertada, nunca había visto de cerca alguien tan oscuro” (82). En otro momento se vuelve a insistir en la percepción de la diferencia física: “Le pasó una mano por los cabellos y notó unos rizos espesos, de tacto nada suave, arañándole la palma de la mano” (222). En sus recorridos por la isla, María va descubriendo asimismo la brutalidad de la esclavitud, ilustrada muy gráficamente, por ejemplo, mediante los cadáveres mutilados de los cimarrones (142).

En su estudio de películas colonialistas, Shohat constata que éstas eliminan la posibilidad de una interacción dialógica entre Occidente y Oriente, además de presentar a este último carente de un papel histórico o narrativo activo y convertido en objeto de estudio y espectáculo (56). Si bien no trata la relación Oriente-Occidente, *Por el cielo y más allá* reproduce esta misma dinámica colonialista al relegar a los personajes negros a los márgenes narrativos mientras María de Fortaleza y los hombres que la rodean, todos ellos miembros de la élite isleña, ocupan el centro del mismo modo que también poseen el poder político, económico y social. Lo más significativo es, sin duda, la carencia de protagonismo y, sobre todo, de voz, con mínimas excepciones, de los personajes negros, algo notado por Kathleen Glenn en su reseña de la novela, con lo cual se elimina toda posibilidad de diálogo entre el grupo hegemónico y el subalterno. De hecho, para Glenn esta narración, donde sólo se oyen las voces dominantes y los negros están condenados al silencio, plantea importantes preguntas sobre autoridad, apropiación y el derecho a hablar por el otro (347). A pesar de que la autora se documentó exhaustivamente sobre la Cuba decimonónica y alude en su novela a los horrores de la esclavitud (el maltrato físico, el castigo que les esperaba a los esclavos que intentaban huir, el abuso sexual de las esclavas, incluido el incestuoso, etc.),¹⁴ la representación de los esclavos no supera los límites costumbristas que convierten a la población negra en objeto de observación, estableciendo un claro paralelismo entre los márgenes sociales y los narrativos.

El protagonismo indiscutible le pertenece a María de Fortaleza, la heroína virtuosa. Para Peter Brooks, la admiración de la virtud, a menudo representada por una joven, acompañada de la persecución de la inocencia y la lucha de entidades morales y fuerzas opuestas, constituye el elemento clave del melodrama que nutre el género folletinesco (32). De hecho, se podría pensar que esta exigencia es la que llevó a Riera a transformar la figura histórica de Ramón Pintó en la que se inspiró en un personaje

¹⁴ De hecho, el peligro de incesto acecha a los hijos ilegítimos de los amos, como es el caso de Felicitas, hija del señor de Fortaleza y que es acosada sexualmente por uno de sus hermanos de padre.

femenino en la novela. María es la mujer blanca, joven, devota esposa, madre amante que quiere proteger a su hijo a toda costa, bondadosa con los esclavos, íntegra, inteligente, poeta incipiente y capaz de enfrentarse a las autoridades corruptas, aunque esto le cueste la vida (y para colmo se llama María). Con respecto a los esclavos es ella quien siempre ocupa un lugar hegemónico en escenas que recuerdan tantas imágenes coloniales de la benevolencia del colonizador y la gratitud del colonizado o subalterno: “Uno por uno, los esclavos domésticos le besaron la mano y ella los bendijo” (137); “Felicitas, que se había arrodillado junto a su cama, con la cabeza entre las manos, parecía querer protegerse de posibles golpes. La señora procuraba consolarla” (222). Pero la brecha que se establece entre ella y los hombres y mujeres negros, representados siempre como sirvientes y/o objetos sexuales e inevitablemente subordinados a la mujer blanca, es infranqueable.

El papel narrativo de María nos remite, de forma inevitable, a la doble posición de la mujer blanca en el mundo colonial donde, dada la intersección de los discursos coloniales y de género, ocupa simultáneamente el centro y la periferia. Como afirma Shoat:

A Western woman, in these narratives, exists in a relation of subordination to Western man and in a relation of domination toward ‘non-Western’ men and women. This textual relationality homologizes the historical positioning of colonial women who have played, albeit with a difference, an oppressive role toward colonized people (both men and women), at times actively perpetuating the legacy of Empire. . . In many films colonial women become the instrument of the White male vision, and are thus granted a gaze more powerful than that not only of non-Western women but also of non-Western men. (63)

Si, por un lado, la mujer blanca se encuentra subordinada al hombre occidental, por otro, ocupa una posición hegemónica respecto a los hombres y las mujeres colonizados y colabora en la construcción y mantenimiento del imperio, algo que también confirma Laura Donaldson en *Decolonizing Feminisms*, al señalar la dualidad de las mujeres blancas como “colonized patriarchal objects and colonizing race-privileged subjects” (6). En el caso de la protagonista de *Por el cielo y más allá*, observamos que si en un primer momento le repugna el origen de la fortuna de su marido (la trata de esclavos), pronto lo acepta como inevitable y pasa a representar de forma intachable su papel privilegiado de dama colonial: “La naturalidad con la que el señor de Fortaleza se refería a la procedencia de su fortuna impidió que María manifestara su sorpresa. . . . Pero pronto acabó por aceptar sin reparos que esta inversión constituía una de las partes más sólidas e irrenunciables del capital de los Fortaleza” (220). No queda duda de que el colonialismo es un asunto de familia.

Shohat ha acuñado el concepto “nostalgia-for-empire (liberal) films which foreground a female protagonist, presumably appealing to feminist codes, while reproducing colonialist narrative and cinematic power arrangements” (64). Esta dualidad que la citada crítica observa en ciertas películas se aprecia asimismo en la novela de Riera, ya que conviven el paradigma narrativo y el régimen visual colonialistas y la representación de las barreras sociales y culturales a las que se enfrentaban la mujer decimonónica y, en concreto, las llamadas literatas. En ese sentido, se narra la resistencia de algunos socios del Liceo Artístico de La Habana a que María de Fortaleza lea sus poemas en esta institución tradicionalmente masculina y se reproducen los comentarios despectivos sobre las poetisas (228-232).¹⁵

En una entrevista, Riera afirma que no ha eludido el tema de los catalanes que hicieron fortuna participando en el comercio de esclavos, pero confiesa asimismo que: “. . . no quería hacer ‘La cabaña del tío Tom’. El tema del esclavismo es delicado porque puedes caer en lo lacrimógeno. Yo he querido reflejar que los jóvenes cubanos, las gentes bienpensantes, eran antiesclavistas, pero en cambio tenían esclavos. Es una paradoja. Eran partidarios de que Cuba se liberase de la metrópoli, pero no estaban a favor de la liberación de los esclavos” (Piñol 34).¹⁶ Sin contar la paradoja de elegir de forma deliberada el género folletinesco, pero rechazar lo lacrimógeno, cuando el exceso sentimental es consustancial al folletín, en *Por el cielo y más allá* se plasma, según se ha visto otra que, irónicamente, es paralela a la que Riera constata en la citada entrevista: su denuncia del esclavismo no conlleva la liberación de la voz narrativa de los esclavos.

Las paradojas que se plasman en esta novela, no terminan, sin embargo, ahí. Destaca entre éstas, la mencionada marginalidad y fijación narrativas del colectivo negro frente a la fluidez identitaria de la que gozan los personajes judíos. El caso más evidente es el de María, la protagonista chueta, marginada en Mallorca, pero que en Cuba pasa a ocupar la posición de la dama blanca colonial que incluso posee esclavas negras. De hecho, y dado que nos hemos referido a María a la vez como blanca y judía, surge una pregunta que ya plantea Sander Gilman en *The Jew's Body*: ¿son blancos los judíos? Basándose en la representación similar de estos dos grupos a largo de la historia, y remitiéndose a los tratados etnológicos de finales del siglo XIX y a ciertas imágenes raciales (“For Jews bear the salient stigma of the black skin of the syphilitic . . .” [99]), Gilman concluye que dominaba la creencia de que los judíos era negros o por lo menos, morenos (““swarthy”” [171]), lo que se traducía en una patologización similar de ambos (172). Matthew Frye Jakobson, en cambio, habla muy acertadamente de la “blancura

¹⁵ Para la situación de la mujer escritora decimonónica, puede leerse la sarcástica “Carta a Eduarda” de Rosalía de Castro. Véase también Alda Blanco y el ya clásico *The Madwoman in the Attic* de Sandra Gilbert y Susan Gubar.

¹⁶ Resulta irónico que la novela de Riera le recuerde a Glenn, precisamente, *La cabaña del tío Tom*: “The image of Harriet Beecher Stowe’s *Uncle Tom’s Cabin*, which condemns slavery even as it reproduces racial stereotypes, springs to mind” (347).

condicional judía” (“probationary whiteness” [174]), y respondiendo a Gilman afirma que la pregunta crucial no es si son blancos o no, y en qué medida, sino cómo los judíos han podido ser simultáneamente blancos y Otros (176). Si bien Jakobson se refiere a los judíos en el contexto estadounidense, donde históricamente han compartido su condición de “blancos condicionales” con italianos, irlandeses y griegos (174), por ejemplo, y han pasado de ser una raza diferenciada a ser considerados blancos (pudieron entrar en el país y convertirse en ciudadanos a partir de 1790), la situación de los conversos españoles ofrece un claro paralelismo como explora Yirmiyahu Yovel en su excelente estudio *The Other Within*. Hablando de los conversos en términos religiosos, aunque las fronteras entre raza, religión y nación siempre han sido extremadamente frágiles y ambiguas, Yovel recuerda que estos eran supuestamente cristianos (habían sido bautizados), lo cual no impedía que también fueran el Otro, lo que Yovel denomina el “Otro interno”. En el caso de los chuetas, su otredad se ha mantenido a través de los siglos como reflejan los comentarios de los mallorquines a propósito de María Forteza: “¡Hace bien su familia en deshacerse de esta local! . . . ¡Es inútil, los *xuetas* no son como los demás! . . .” (*Por el cielo* 68).

No hay duda de que negros y judíos han ocupado en muchos casos el mismo espacio periférico, marginal. En el contexto de la Cuba decimonónica, Verena Martínez-Alier cita, por ejemplo, el testimonio de un joven que afirma que “his entire family has always been regarded, held and reputed as White, free of any bad race of negroes, mulattos, Jews or new converts” (15). Sin embargo, lo cierto es que existe una cuestión de visibilidad e invisibilidad que separa a estos dos grupos. Dado lo que Jakobson califica de “fundamental instability of Jewishness as racial difference” (176), inestabilidad motivada en parte por rasgos fisiológicos menos visibles, el judío posee una mayor facilidad para hacerse pasar por blanco e integrarse en el grupo dominante.¹⁷ De ahí que en *Por el cielo y más allá*, la protagonista y su familia puedan ocultar sus orígenes “manchados”. Frente a los descendientes de judíos que pueden alterar o cambiarse los apellidos delatores, fabricarse un escudo a partir de una genealogía inventada, como hace el padre del señor de Fortaleza (164), y además purificar la sangre mediante el enriquecimiento, la piel negra es imposible de borrar o blanquear en el contexto de la esclavitud. Estamos por tanto, ante un problema fundamental de (in)visibilidad que posiciona a estos dos Otros, los negros y los judíos, de forma muy distinta, en función de la posibilidad o no de ocultar su otredad. En el caso de María de Fortaleza, se necesita un simbólico acto de “sacarla del armario”—por medio del certificado de nacimiento y los informes de personas conocedoras de los autos de fe que

¹⁷ Para un excelente estudio sobre el fenómeno de “passing”, aunque no referido específicamente a los judíos, véase Elaine Ginsberg. En su opinión, “Passing is also about the boundaries established between the seen and the unseen identity categories and about the individual and cultural anxieties induced by boundary crossing. Finally, passing is about specularity: the visible and the invisible, the seen and the unseen” (2).

sufrieron su antepasados (402; 426)– para convertirla de nuevo en Otra.¹⁸ Es decir, si en Mallorca María se encontraba en los márgenes sociales, en La Habana pasa a ocupar el centro frente a un colectivo negro subordinado que claramente se ubica en la periferia en/de esta narración colonialista. Sin embargo, las tensiones nacionalistas, las tortuosas relaciones entre la colonia y la metrópoli y la corrupción del Capitán General, provocan que se acuse a la protagonista de conspiración independentista (los poemas amorosos dedicados a su marido son releídos como poemas revolucionarios), invocando sus orígenes infames para confirmar su condena y acelerar su ejecución. Es entonces cuando comienzan a “verla” como Otra en Cuba. El Capitán General percibe la “soberbia claramente judaica” de la condenada (438), e incluso vincula su identidad judía a la causa independentista: “era judía y los judíos no tenían patria. Cuba era su Sepharat” (422). En ese momento de cambio de las circunstancias históricas, de amenaza del cuerpo político (y, por supuesto, de los intereses económicos personales del Capitán General) es cuando se juega la baza de la diferencia racial y se ve a María como judía, confirmando el componente conceptual y de percepción que constituyen la noción de raza (Jakobson 173).¹⁹

Por el cielo y más allá se articula en torno a múltiples manifestaciones de la dinámica de centro-periferia y Yo-Otro, reflejando la fundamental inestabilidad y fluctuación de esta relación. La novela explora las tensiones y transferencias entre la metrópoli (centro) y la colonia (periferia), pero también la relación entre el nacionalismo catalán y Cuba, con lo cual Cataluña ocupa simultáneamente una posición subordinada respecto a España, como comunidad que reclama sus derechos dentro del Estado español, y hegemónica respecto a Cuba, dada su participación en la empresa imperialista. Asimismo, las mujeres criollas y españolas oscilan en el contexto colonial entre su subordinación en la sociedad patriarcal y su papel privilegiado en la jerarquía colonial. Por otra parte, la trayectoria de la protagonista que comienza en los márgenes mallorquines, pasa por la élite colonial y desemboca en su ejecución como conspiradora política judía, confirma de manera muy evidente la fragilidad del binomio Yo-Otro y revela el carácter político, geográfico e histórico de la raza –o, en palabras de Elaine Ginsberg, “the contingencies of all the identities as well as the ‘politics’ inherent in their

¹⁸ Como señala Brooks el certificado de nacimiento cumple una función dramática clave en el melodrama: “It is the most important of those numerous melodramatic papers and parchments, forged or authentic, that are produced to establish true or seeming proof of moral identity. It is the sign which, almost in the etymological sense of ‘symbol,’ provides the missing half of the token permitting identification and recognition” (39). Es irónico que también posea un papel determinante en *Por el cielo y más allá*, aunque sea para condenar a la protagonista.

¹⁹ El título de uno de los capítulos de *Whiteness of a Different Color* de Jakobson ilustra muy expresivamente esta doble dimensión: “Looking Jewish, Seeing Jews” (171-199). En él, Jakobson señala: “. . . historical circumstance, politically driven categorization, and the eye of the beholder all conspire to create distinctions of race that are nonetheless experienced as *natural* phenomena, above history and beyond question” (199).

construction and imposition” (5). Y, sin embargo, paradójicamente, esta novela que representa de forma tan eficaz la precariedad de la raza y la inestable dinámica de centro-periferia, no concede dicha contingencia y fluctuación a los Otros negros que, atrapados en un paradigma colonialista de representación, quedan relegados a los márgenes narrativos como parte “fija” del decorado colonial.

OBRAS CITADAS

- Baktariova, Galina. “‘Americanos’, indios, mulatas y Otros”. *Memoria colonial e inmigración: La negritud en la España postfranquista*. Ed. Rosalía Cornejo Parriego. Barcelona: Bellaterra, 2007. 39-52. Print.
- Blanco, Alda. “Domesticity, Education and the Woman Writer: Spain 1850-1880”. *Cultural and Historical Grounding for Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*. Ed. Hernán Vidal. Minneapolis: The Institute for the Study of Ideologies and Literatures, 1989. 371-393. Print.
- Broch, Alex. “Cuba en la literatura catalana contemporánea”. *Cuadernos Hispanoamericanos* 648 (2004): 63-72. Print.
- Brooks, Peter. *The Melodramatic Imagination. Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*. New Haven: Yale UP, 1976. Print.
- Castro, Rosalía de. “Carta a Eduarda”. *Obras completas*. Madrid : Turner, 1993. 952-957. Print.
- Donaldson, Laure E. *Decolonizing Feminisms: Race, Gender and Empire-Building*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1992. Print.
- Gilbert, Sandra and Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale UP, 1979. Print.
- Gilman, Sander L. *The Jew's Body*. Nueva York: Routledge, 1991. Print.
- Gilroy, Paul. “Foreword: Migrancy, Culture, and a New Map of Europe.” *Blackening Europe: The African American Presence*. Ed. H. Raphael-Hernández. Nueva York: Routledge, 2004. xvii-xviii. Print.
- Ginsberg, Elaine. “Introduction: The Politics of Passing”. *Passing and the Fictions of Identity*. Ed. Elaine Ginsberg. Durham and London: Duke UP, 1996. 1-18. Print.
- Glenn, Kathleen. Reseña de *Por el cielo y mas allá*, de Carme Riera. *Anales de la Literatura Espanola Contemporanea* 27.2 (2002): 347. Print.
- Hall, Stuart. “The Spectacle of the ‘Other’.” *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Ed. Stuart Hall. London: SAGE, 1997. 223-290. Print.

- Jakobson, Matthew Frye. *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge: Harvard UP, 1998. Print.
- Luis, William. *Literary Bondage. Slavery in Cuban Narrative*. Austin: U of Texas P, 1990. Print.
- Martiatu Terry, Inés María. "Bufo, raza, y nación." *Race and its Others*. Monográfico de *E-misférica* 5.2 (diciembre 2008). Web. 16 marzo 2010.
- Martinez-Alier, Verena. *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba. A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*. Cambridge: Cambridge UP, 1989. Print.
- Matute, Ana María. *Primera memoria*. Barcelona: Destino, 1973. Print.
- McClintock, Anne. *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*. New York: Routledge, 1995. Print.
- Melammed, Renée Levine. *A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective*. Oxford: Oxford UP, 2004. Print.
- Morrison, Tony. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. Nueva York: Vintage Books, 1992. Print.
- Piñol, Rosa María. "El folletín era el género idóneo para escribir sobre la Cuba del XIX". *La vanguardia*. 23 marzo 2000: 34. Web. 15 abril 2010.
- Riera, Carme. *Cap al cel obert*. Barcelona: Destino, 2000. Print.
- . *Dins el darrer blau*. Barcelona : Destino, 1994. Print.
- . *En el último azul*. Madrid : Alfaguara, 1996. Print.
- . *Por el cielo y más allá*. Madrid: Santillana, 2001. Print.
- . "¿Por qué novelas históricas?" *Clarín*. 16 octubre 2008. Web. 16 abril 2010
- Romero Tobar, Leonardo. "El 'continuará' de los folletines en la novela actual". *Insula* 693 (2004): 32-34. Print.
- Rozenberg, Danielle. *L'Espagne contemporaine et la question juive. Les fils renoués de la mémoire et de l'histoire*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2006. Print.
- Shohat, Ella. "Gender and Culture of Empire: Toward a Feminist Ethnography of the Cinema." *Quarterly Review of Film and Video* 13. 1-3 (1991): 45-84. Print.
- Valdivieso, Teresa. "Carme Riera: Una indagación crítica". *Confluencia* 19.1 (2003): 99-102. Print.
- Yovel, Yirmiyahu. *The Other Within. The Marranos. Split Identity and Emerging Modernity*. Princeton: Princeton UP, 2009. Print.