



## EL HAMBRE EN LA NARRATIVA AFROCOLOMBIANA DEL SIGLO XX: MANUEL ZAPATA OLIVELLA Y ARNOLDO PALACIOS

Dolly Neira GONZÁLEZ VALENCIA<sup>1</sup>

**RESUMEN:** El hambre, emparentado esencialmente con la miseria, aparece de manera reiterativa en la producción literaria de los dos escritores afrocolombianos más destacados del siglo XX: Manuel Zapata Olivella (1920- 2004) y Arnoldo Palacios (1924- 2015). Estos dos escritores narran con agudeza crítica la violencia estructural ejercida por el Estado sobre las comunidades negras, entroncandola con la larga historia del racismo que se inicia con la esclavización y la colonización, y que perdura hasta nuestros tiempos. Para ello, Zapata Olivella y Palacios toman el hambre como motivo, como situación fundamental traída de las entrañas de la realidad social a sus obras literarias. El objetivo de este artículo es realizar un recorrido por algunas de las novelas más destacadas de estos dos escritores para mostrar la potencia que tiene el tratamiento del hambre en ellas como representación y testimonio del racismo, la marginalización y la injusticia social que han vivido los pueblos negros.

**PALABRAS CLAVE:** Hambre. Literatura afrocolombiana. Racismo. Manuel Zapata Olivella. Arnoldo Palacios.

## A FOME NA NARRATIVA AFRO-COLOMBIANA DO SÉCULO XX: MANUEL ZAPATA OLIVELLA E ARNOLDO PALACIOS

**RESUMO:** A fome, essencialmente relacionada com a miséria, aparece repetidamente na produção literária dos dois escritores afro-colombianos mais destacados do século XX: Manuel Zapata Olivella (1920-2004) e Arnoldo Palacios (1924-2015). Esses dois escritores narram com acuidade crítica a violência estrutural exercida pelo Estado sobre as comunidades negras, vinculando-a à longa história de racismo que começou com a escravização e a colonização e continua até hoje. Para isso, Zapata Olivella e Palacios tomam a fome como motivo, como situação fundamental trazida das entranhas da realidade social para suas obras literárias. O objetivo deste artigo é percorrer alguns dos romances mais marcantes desses dois escritores para mostrar a força que o tratamento da fome tem neles como representação e testemunho do racismo, da marginalização e da injustiça social que os povos negros vivenciaram.

**PALAVRAS-CHAVE:** Fome. Literatura afro-colombiana. Racismo. Manuel Zapata Olivella. Arnoldo Palacios.

---

<sup>1</sup> Magíster en Estudios de la Cultura Mención Literatura Hispanoamericana. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Correo electrónico: <dollyngonzalezv@gmail.com>.

Cuando a mediados del siglo XX la producción literaria de algunos escritores colombianos – en diálogo con los movimientos políticos y culturales de reivindicación racial y étnica que empiezan a surgir a partir de la década de los años 30, principalmente el Movimiento de la Negritud en Francia – se funda en el autorreconocimiento como negros descendientes de africanos; cuando su lugar de enunciación aparece claramente marcado por ese reconocimiento y por la conciencia de que la injusticia social en el país está atravesada y definida por la cuestión étnico-racial, el hambre, emparentado esencialmente con la miseria, aparece de manera constante y reiterativa en sus obras para denunciar la existencia de una violencia estructural ejercida por el Estado sobre las comunidades negras.

El hambre exhibe el carácter étnico-racial, incluso también de discriminación sexual y genérica, del que lo ha revestido el ejercicio de una perversa necropolítica: las comunidades negras son hambreadas por el necroestado colombiano. Esos escritores afrocolombianos están poetizando un hambre particular, en este caso, el hambre negra. El hambre del pueblo negro, de la diáspora africana en Colombia.

Los escritores Manuel Zapata Olivella (1920-2004) y Arnoldo Palacios (192-2015) hacen parte de esa generación de intelectuales negros colombianos que a mediados del siglo XX irrumpieron en la literatura nacional para consolidar lo que Caicedo (2013, p. 189) describe como una “política de la poética y la narrativa afrocolombiana”, y que configuran lo que el mismo Caicedo denomina humanismo diaspórico:

La producción literaria debe considerarse como una de las mayores vetas intelectuales de la diáspora en nuestro país, pues sus piezas constituyen un amplio repertorio para comprender desde la voz de los negros y afrocolombianos, las posiciones frente a los problemas derivados del racismo, la invisibilidad y la marginalidad. En este sentido, la literatura, para el caso de estos escritores, no responde solo a elaboraciones estéticas, sino también a posiciones de sujeto, puesto que ha sido ese escenario uno de los

canales de trasmisión, y de algún modo, de denuncia de la realidad histórica del negro en Colombia y la reivindicación de su identidad negra y su herencia africana, a pesar de sus diferencias regionales y temporales, sin abandonar sus preocupaciones por los problemas de la nación. (CAICEDO, 2013, p. 189)

En la narrativa Zapata Olivella y Palacios son de los pocos escritores que alcanzaron reconocimiento en el escenario de las letras en el país (ARBOLEDA, 2011, p. 210, 214; CAICEDO, 2013, p. 191). Los dos escritores, uno situado en el Pacífico colombiano y el otro en el Caribe colombiano, hacen del tratamiento del hambre en sus trabajos una poética que busca narrar “[...] el racismo, la invisibilidad y la marginalidad[...]” que el proyecto de nación blanco mestiza impuso en la sociedad colombiana (CAICEDO, 2013, pp. 188, 192, 206); y, más importante aún, denunciar la violencia estructural de un orden que, heredero de la colonia, mantiene a unas sujetas y a unos sujetos en situación de exclusión, de marginación y de miseria. Arboleda Quiñonez (2011, p. 214) señala al respecto que:

[C]on Zapata Olivella y Palacios, estamos frente a la iniciación, al despunte de la narrativa de ancestría africana en Colombia, cuyas obras se encuentran en la elíptica envolvente de la violencia del 48. Ellos, recreando el *continuum* cultural Caribe-Pacífico, desarrollan sus historias en sus territorios de origen; comienzan por contar lo de “casa”, del terruño, esa amplia esquina entre la sabana sinuana y el río Atrato, poblada por manglares, palafitos, peces de vestidos multicolores y mucha agua; agua al igual que miseria, desamparo, olvido e indiferencia de las autoridades estatales. Región también repleta de utopías y sueños que se fugan, se evaden, huyen evitando perecer sin posibilidades, al ser alcanzados por la avaricia engullente de los poderosos. [...] La denuncia o crítica social que movilizan estas historias, sitúan la violencia más allá del conteo de los muertos y las situaciones sangrientas, nos focalizan y detallan las razones estructurales de la misma. El problema del voraz latifundio, la marginalización y exclusión per se, de los negros, zambos, mulatos y pobres en general del país y del mundo. (ARBOLEDA QUIÑONEZ, 2011, p. 214)



En la constelación del hambre, aquellas son historias de exclusión, de marginación, de miseria; historias del hambre del hombre negro, y, como mostraré más adelante, de manera particular también de la mujer negra. Según Johnson (2002, p. 191): “[...] en Sur América la narrativa afro-latina está decididamente preocupada por las amenazas a la identidad Negra que son crudamente genocidas.”. Las obras de Zapata Olivella y Palacios se inscriben en esa narrativa del genocidio a través de la narración del hambreamiento del pueblo negro.

#### EL HAMBRE EN CHAMBACÚ, CORRAL DE NEGROS DE MANUEL ZAPATA OLIVELLA

En Chambacú, corral de negros (1962), una de sus obras destacadas, Zapata Olivella narra el hambre de los negros y las negras marginadas pertenecientes a los cordones de miseria de la Cartagena de Indias de principios del siglo XX. Chambacú era una isla a las afueras de La ciudad amurallada; fue refugio de cimarrones en la época colonial. La novela de Zapata Olivella nos cuenta la vida miserable y de exclusión social a la que han sido empujados los habitantes de Chambacú, centrándose en la historia de una familia compuesta por una madre viuda y sus cinco hijos: una joven, que es madre soltera, y cuatro varones, entre los cuales está Máximo, el personaje principal, quien a partir de la lectura ha llegado a adquirir una conciencia política crítica frente a la realidad de la injusticia social que ha convertido a Chambacú en un encierro de miserables. El Estado sólo hace presencia a través del asedio, con la pretensión de desalojar a sus habitantes y de reclutar jóvenes para enviarlos como soldados mercenarios a la guerra de Corea. Máximo intenta organizar a la gente de la isla para defender sus derechos y hacerlos ganar conciencia de que su situación obedece a la injusticia producida por un Estado racista:

– La isla crece [habla Máximo]. Mañana seremos quince mil familias. El “Cáncer negro”, como nos llaman. Quieren destruirnos. Temen que un día crucemos el puente y la ola de tugurios inunde la ciudad. Por eso, para nosotros no hay calles, alcantarillados, escuelas ni higiene. Pretenden



ahogarnos en la miseria. Se engañan. Lucharemos por nuestra dignidad de seres humanos. No nos dejaremos expulsar de Chambacú. Jamás cambiarán el rostro negro de Cartagena. Su grandeza y su gloria descansa sobre los huesos de nuestros antepasados. (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 199)

En Chambacú hay hambre y miseria; Zapata Olivella no escatima en imágenes para retratarlas. La isla está rodeada por un caño; las familias viven hacinadas en pequeños ranchos, duermen en camas formadas por ladrillos y tablas, sobre las que extienden esteras, las ratas se pasean por esos ranchos buscando comida, hay mosquitos y jején, los olores fétidos de los caños y de los animales muertos que el mar arrastra hasta la playa impregnan el ambiente húmedo seco, los senderos polvorientos se convierten en lodazales intransitables cada vez que llueve. Los perros, como Mauretania, el perro de la familia, están tan flacos como sus amas y amos. No hay energía eléctrica, ni agua potable. La mayoría de los y las chambaculeros son analfabetas, sólo algunas niñas y algunos niños van a una improvisada escuelita en la que, sentados en el suelo, se adormecen a causa del hambre. En esas diez mil casullas de paja y papel habitan niños, niñas, mujeres, hombres, ancianas, ancianos, que se consumen a causa del paludismo y del beriberi, enfermedades causados por la desnutrición. La imagen de los jóvenes boxeadores abatidos en el ring no por los golpes del contrincante, sino por el hambre que embota sus cabezas y punza sus estómagos, no puede ser más conmovedora:

La campanada.

El público en redondo. Desde la plaza hasta lo alto de los balcones, se oía un solo grito:

– ¡Chambacú!

– ¡Arriba Chambacú!

Exigente reclamo de triunfo. En el ring se despedazaban. Murallas, negros. El 'Zurdo' combatía a nombre de un pasado. Pero la pujanza siempre fue minada por el hambre. Ahora él lo sentía. No bastaba con ser negro. Las piernas bailaban. El cansancio. El calambre.



Bajaba los guantes, allí sobre el estómago. Los golpes encontraban su guardia: Los jabs a la cabeza apenas rozaban sus orejas. Resistir. Camilo. Las almejas con fango. Otra vez el vómito. En su vientre nacían volcanes. El otro se enfurecía. Siempre golpeando allí bajo. La cabeza giraba. El circo giraba. El cuadrilátero y el rehilete de la plaza iluminada por los reflectores. Cayó. (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 80)

Triunfar en el boxeo – así como en otras partes en el fútbol – se convierte en una esperanza, en un medio para salir de esa miseria que va consumiendo a los empobrecidos día a día; y el triunfo es un anhelo tanto individual como colectivo, un deseo de confiar en que tienen una posibilidad, una oportunidad de tener éxito en la vida. En Chambacú también esta esperanza, este recurso de triunfo, aparece minado por el hambre. Este es el fracaso de Camilo, el entrenador de los jóvenes de Chambacú: “Quiso ser campeón de peso mosca. Boxeó. Tuvo noches de victoria. Pero sumaron más las derrotas. Lo vencía el hambre y no los puños de sus contendores. Debió claudicar. Puso su empeño en los guantes ajenos.” (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 59). También fracasa uno de los hermanos de la familia, Medialuna, por la misma razón: “– ¿Y el hambre? Decía el otro día un médico que cuando dos chambaculeros subimos al cuadrilátero, le parecía ver combatir a ‘Kid Paludismo’ contra ‘Kid Beriberi’.” (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 141). ¡Cómo triunfar en algo donde, precisamente, se requiere de un cuerpo en las mejores condiciones! La desnutrición y la malnutrición, una alimentación deficiente, no pueden producir más que cuerpos débiles, no aptos para un deporte como el boxeo. Subidos en el ring los boxeadores hambreados tienen dos contendores: aquel que tienen enfrente y el que llevan consigo, en sus cuerpos. Aquel otro contendor que los ha atacado desde antes de su nacimiento y los ha ido venciendo de a poco, restándoles fuerza y vitalidad: el hambre.

Tampoco la suerte estará para la familia en el triunfo de alguno de los gallos de pelea de otro hermano, Críspulo; sus gallos también son vencidos:



Impotentes esperaban los espolazos de los enemigos moribundos. Culpa de la tierra húmeda y salitrosa de Chambacú. La marea que lo anegaba todo. Las ratas ahogadas en sus troneras. Los alacranes. Recordó al gallo giro muerto por la ponzoña de un ciempiés, la noche aquella en que la alta marea casi sepulta la isla. Tampoco sus animales estaban a salvo en las varas altas donde dormían. Allí habían intentado las ratas comerse un gallo herido. Comenzaron a roerle las patas ensangrentadas. No veía por la hinchazón de los ojos. Se defendió repelando a ciegas y cuando Dominguito corrió a auxiliarlo, guindaba de la cuerda. (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 122)

Sólo con Máximo la comunidad de Chambacú alcanzará un triunfo; el mayor de todos: empezar a andar los caminos hacia la derrota del opresor, que es al mismo tiempo su propia liberación. Al final de Chambacú, Máximo, el mayor de los cinco hijos, es asesinado por su propio hermano en calidad de sargento de policía, quien en una convergencia de la falta de conciencia étnica crítica y de la ambición se vende al Estado, representado en la fuerza pública, que lo utiliza para impedir, de manera sucia, la organización política de la comunidad de Chambacú.

La imagen de Máximo con los ojos abiertos en el lecho fúnebre es la representación de la conciencia étnica crítica que pudo desarrollar en el “corral de negros” en el cual creció, logrando ser el primer letrado de la comunidad. No pudo conseguir un empleo digno para asegurarle el pan a su familia, estuvo más de catorce veces en prisión acusado de instigador comunista, sometido a tortura y hambre; escurrido hasta quedar en los puros pellejos. Regresó de su último encierro, en el espacio más reducido de la celda de la cárcel, para continuar en su lucha como “defensor y redentor de pobres”, mientras él mismo y su familia se morían de hambre, y fue asesinado por el necroestado, que venía haciéndolos morir desde hacía muchos siglos atrás. Pero alcanzó para él y para muchos, y quizá también, se prevé, para toda Chambacú en el futuro, y para los hombres negros y las mujeres negras, abrir los ojos. Es decir, saberse diferentes racial, étnica y culturalmente; excluidos y marginados; conocer la causa de la miseria que atraviesa y define su existencia, y, sobre todo, saberse con “el derecho



simple de ser lo que somos” (ZAPATA OLIVELLA, 1990, p. 188) y no resignarse al destino de muerte impuesto por el necropoder. Un triunfo contra el hambre. “La dobladora de tabaco podía cerrar los ojos a Máximo con cuatro puntadas de hilo, pues muchos ya los tenían abiertos[...]”, con esta metáfora cierra Zapata Olivella (1990, p. 234) su novela. Una metáfora de la resistencia que se abre como camino de lucha contra las estructuras del poder de la muerte tras el despertar de la consciencia étnica.

#### EL HAMBRE EN CHANGÓ, EL GRAN PUTAS DE MANUEL ZAPATA OLIVELLA

En el poema épico con el que inicia la gran obra de Manuel Zapata Olivella, Changó, el gran putas (1983), los esclavos africanos sufren el castigo del Oricha Changó, uno de los dioses tutelares de la mitología yoruba, que según se narra en el poema los condenó al exilio, a la prisión, al olvido de sí mismos, al hambre..., en mares y tierras desconocidas, distantes de la madre África. Aquí su “terrible maldición”:

Los descendientes de Obafulom/ los hijos de Iyáa/ los que alzaron contra mí  
su puño/los amotinados/ los soberbios/ que de Ile-Ife/ la morada de los  
dioses/ me expulsaron/ arrancados serán de su raíz/ y a otros mundos  
desterrados./ Insaciables mercaderes/ traficantes de la vida/ vendedores de  
la muerte/ las Blancas Lobas/ mercaderes de los hombres,/ violadoras de  
mujeres/ tu raza,/ tu pueblo,/ tus dioses,/ tu lengua/ ¡destruirán! Las tribus  
dispersas/ rota tu familia/ separadas las madres de tus hijos/ aborrecidos,/  
malditos tus Orichas/ hasta sus nombres/ ¡olvidarán! En barcos de muerte/  
esclavos sin sombras,/ zombis/ ausentes de sí mismos/ confundidos con el  
asno/ el estiércol/ *hambrientos*/ sumisos/ colgados/ irredentos/ cazados/ por  
los caminos polvorientos/ por las islas y las costas,/ los ríos, las selvas, los  
montes y los mares,/ sin barro donde medir su huella/ ni techo donde  
madurar su sueño/ de otras razas separados,/ proscritos en América/ la tierra  
del martirio. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p. 66, *énfasis añadido*).

En esa travesía desde que fueron arrancados de África, siendo llevados en barcos negreros hasta llegar a América, para conquistar su libertad después de muchos siglos y



luchas, las esclavizadas y los esclavizados serán sometidas a los más inhumanos sufrimientos; sus cuerpos tendrán que soportar no sólo el peso y las heridas hediondas causadas por los grilletes y cadenas, sino también el dolor del hambre. Sus cuerpos, deshumanizados por las Lobas blancas (los esclavistas, el colonizador blanco), se consumirán a causa no sólo de los trabajos extenuantes y los maltratos más crueles, sino también de la negación de alimentos; por hambre. Serán hambreadas y hambreados. En los barcos negreros se verán imágenes de “[...] mujeres que abrazan a los pequeños que chupan sus senos resecos.” (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p. 83). Llegados a América la imagen de los esclavizados y las esclavizadas hambreadas no puede ser más dolorosa:

Adentro, apretados bajo el techo, sin ventanas en los muros, los sobrevivientes esperan que los compradores de esclavos vengan por su mercancía. Unos sobre otros, huesos sobre piedras, se apilonan *hambreados*. Dos veces al día nos reparten agua y una vez los puñados de harina de yuca, un plátano y muchos azotes al que mendigaba algo más. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p.159, *énfasis añadido*)

En la narración de *Chango*, las esclavizadas y los esclavizados pasarán hambre física años y años a lo largo y ancho de todo el Nuevo Mundo. Pero, también hay en *Changó...* otra clase de hambre, un hambre que no es sólo esa hambre física ocasionada por la negación de alimentos; se trataría de un hambre que a la vez que física es también espiritual, ocasionada por el destierro y la dispersión. Se trata de una falta que carcome a los esclavizados y a las esclavizadas arrancadas de África: el hambre del hogar y de la madre tierra, de la comunidad originaria:

La muerte es un visitante pasajero que llega y se irá en un momento, pero el hambre de mujer o de macho no se apaga nunca. Desde que se nos capturaba en nuestra aldea, no probamos pareja humana en muchos años y hay quienes mueren tan solo de pensar en sus esposas abandonadas o



vendidas con sus hijos a otros amos. Cuando se miraba a una ekobia, joven o vieja, su cuerpo se llena de otra mujer, la que recordamos, la otra que nos llamaba siempre aun cuando estemos dormidos y encadenados. Y en los sueños, despiertos, sabiéndola lejana se nos metía entre las piernas y le sembramos hijos que nunca llegarán a parir porque no le damos la sangre que engendra la vida. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p.192)

François Mackandal – esclavizado de África Occidental, siendo muy niño fue vendido a un plantador haitiano. Personaje histórico central en la revolución haitiana –, que aparece en la novela de Zapata Olivella en esa parte dedicada a la revolución de Haití, habla de esa hambre de su pueblo; del hambre como memoria:

No hay un solo yanvalú que me abra las puertas de la celda y me conduzca al solar de mis ancestros. La ausencia de mi pueblo es mi peor hambre. Ahora comprendo, dolido Changó, tu furia, tu dolor, cuando fuiste arrojado de la imperial Oyo, separado de la calurosa convivencia de tus súbditos. Exilio [...] Otras veces, asomado a la reja, veía a Bouckman en las nubes con el tambor entre sus piernas, alta, retumbante luna. Pero sigo sordo. Me faltaba la piel negra, el espejo de mi pueblo donde vuelva a renacer con solo mirarme el rostro. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p. 253)

Este pasaje me permite reforzar la idea de un hambre negra, con una característica particular: la diáspora. La situación social y espiritual de los hombres y mujeres de la diáspora africana está atravesada, marcada y definida por ese arrancamiento violento de la tierra madre, de África, y su dispersión dolorosa y deshumanizadora. Si, como lo explica Zapata Olivella al final de la novela en el “Cuaderno de Bitácora, mitología e historia”:

El concepto implícito en la palabra muntu trasciende la connotación de hombre, ya que incluye a los vivos y difuntos, así como a los animales, vegetales, minerales y cosas que le sirven. Más que entes o personas, materiales o físicos, alude a la fuerza que une en un solo nudo al hombre con su ascendencia y descendencia inmersas en el universo presente, pasado y futuro. (ZAPATA OLIVELLA, 2010, p. 648)

Entonces, enfatizar en la particularidad del hambre negra implica tener en cuenta la desfiguración de esa unión, acaecida con la esclavización. Mackandal está llorando la fragmentación de esa unidad del muntu cuando dice: “[...] la ausencia de mi pueblo es mi peor hambre... Me falta la piel negra, el espejo de mi pueblo donde vuela a renacer con solo mirarme el rostro.”. Es la soledad y la fractura de los vínculos comunitarios lo que el esclavizado y la esclavizada, desarraigados violentamente, padecen con la misma fuerza del hambre de alimentos. Mackandal no puede reconocerse por fuera de su pueblo.

Esta situación de los esclavizados y las esclavizadas hambreadas de diferentes formas se puede entender, siguiendo, también, a Mbembe cuando habla de la triple pérdida que el esclavizado y la esclavizada padecen en el contexto de la plantación: “[...] pérdida de un «hogar», pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político. Esta triple pérdida equivale a una dominación absoluta, a una alienación desde el nacimiento y a una muerte social (que es una es una expulsión fuera de la humanidad).” (MBEMBE, 2011, p. 31). Hay hambre entonces del hogar, de la familia; hambre física por negación de alimentos en esa dominación ejercida sobre el cuerpo; hambre de la comunidad como espacio político de reconocimiento y reciprocidad.

#### EL HAMBRE EN *LAS ESTRELLAS SON NEGRAS* DE ARNOLDO PALACIOS

El humanismo que Palacios siempre defendió lo hace hablar del hambre del ser humano; del hambre, que ciertamente es universal. Pero, su preocupación no es el sujeto humano abstracto, el hombre universal sin espacio geopolítico ni tiempo histórico, sino que lo son los sujetos negros y las sujetas negras. Las hijas y los hijos de la diáspora africana en América; los hombres, mujeres, niños y niñas, negros, del Chocó, y de Colombia. Por eso, la narración del hambre en *Las estrellas son negras* es la de unos hambreados y unas

hambreadas concretas a los que el escritor está vinculado vitalmente. A. Palacios como escritor es una voz testimonial de su comunidad.

Es bien conocida<sup>2</sup> la fuerte arremetida de García Márquez, en un ensayo escrito en 1959, contra la narrativa colombiana de mediados del siglo XX, acusándola de estar focalizada en hablar de una violencia que se reducía a: “[...] el exhaustivo inventario de los decapitados, los castrados, las mujeres violadas, los senos esparcidos y las tripas sacadas y la descripción minuciosa de la crueldad con que se cometieron esos crímenes.” (GARCÍA MÁRQUEZ, 1997, p. 563). Frente a la literatura de la violencia enfocada en los muertos, García Márquez defiende una narrativa que cuente el drama de los vivos, de los que padecieron y sobrevivieron a la violencia; sostiene el escritor: “[...] la novela no estaba en los muertos de tripas sacadas, sino en los vivos que debieron sudar hielo en su escondite, sabiendo que a cada latido del corazón corrían el riesgo de que les sacaran las tripas.” (GARCÍA MÁRQUEZ, 2014b, párr. 6).

Lo que, sin embargo, se le escapa a García Márquez es que ese drama de los sobrevivientes se había empezado a contar mucho antes de que se desatara en 1948 la sangrienta violencia que durante más de seis décadas ha desangrado al país. Escritores como Arnoldo Palacios – que también es un testigo, es decir, un yo testimonial ficcionalizando sus experiencias vitales – ya habían aprendido a escribir esa novela de una violencia que, heredera de la colonia y nacida con la conformación del Estado nación, ha sido esencialmente estructural, y lo habían hecho de manera magistral desde el lado de los vivos, de los sobrevivientes; ahondando, como lo hace Palacios, en ese drama desde las entrañas mismas de los y las que lo padecen. Y Palacios había aprendido a contar algo más: había trazado una geografía de la violencia, una demografía de la violencia, una etnografía de la violencia. No hay que olvidar, además, que en Colombia la violencia que recorre la geografía del país como

---

<sup>2</sup> Agradezco al profesor Santiago Arboleda la observación sobre cómo la literatura afrocolombiana de mediados del siglo XX enfocó sus temas entorno a esa violencia estructural que iba más allá de la narración de la violencia como conteo de muertos, una violencia cuantitativa, por llamarla yo de alguna manera; fue este comentario el que me llevó después a revisar los planteamientos de García Márquez sobre la novela de la violencia.



un gran río de sangre, ensanchado en 1948, tiene múltiples afluentes que convergen en sus profundas y tormentosas corrientes: la injusticia social, la exclusión y la marginalidad, que tenían, y continúan teniendo, como sujetos y sujetas principales a los campesinos y campesinas, y que entre éstos la mayoría son pertenecientes a las mal llamadas minorías étnicas, asentadas en territorios rurales, en lugares apartados de los centros políticos y económicos; esas zonas marginadas sometidas al abandono estatal.

No es gratuito que en *Las estrellas son negras*, escrita antes de los sucesos del 9 de abril de 1948, día en el que fue asesinado el líder político y candidato presidencial Jorge Eliecer Gaitán, reconstruida posteriormente y publicada el año siguiente, Palacios retrate la atmósfera de tensión política del país. El escritor no desconocía que esa violencia que estalló con el asesinato de Gaitán y desbordó la confrontación política para ganar fuerza en el empuñamiento de las armas estaba alimentada, atravesada y definida por las injustas realidades y tensiones sociales de un pueblo que de ninguna manera era homogéneo, y entre esas realidades y tensiones hundía sus raíces y extendía sus ramas la situación del pueblo negro.

Palacios hace converger esa hambre del pueblo homogéneo, que Gaitán denunció con vehemencia, esa miseria e injusticia social tan sentidas por el pueblo colombiano, con el hambre particular de los pueblos afrocolombianos, del pueblo chocoano. El escritor tenía bien claro, no obstante, que la situación de los afrocolombianos y las afrocolombianas, del sujeto negro, de la sujeta negra, no podía ser subsumida por la idea del pueblo oprimido abstracto; de la masa explotada. Como Gaitán ya lo vaticinaba, la pobreza provocada por un orden social injusto sería caldo de cultivo del conflicto armado, y, por su parte, Arnoldo Palacios mostraría, a través de su obra, que a la violencia de las armas subyacía la violencia estructural ejercida por el Estado colombiano como consecuencia de un orden social que además de injusto es también racista y patriarcal.

El personaje central de *Las estrellas son negras* es un joven negro de dieciocho años, quien vive con su madre, tres hermanas, Ana Clara, Aurora y Elena, y un hermano, Jesús. Él es el mayor de todos. El padre ha muerto. El nombre del joven es Israel, y es llamado Irra. La historia transcurre en Quibdó, la capital del Chocó, situada a orillas del río Atrato. Irra, como representación del sujeto negro empobrecido, no aparece sólo, junto a él, la mujer negra se establece como sujeta de una triple opresión, representada en las madres, en las hermanas del joven, en las otras mujeres de la novela, y, especialmente, en Nive, una adolescente de catorce años, quien tiene un papel central en la novela. Ella es una mulata, hija de un hombre blanco, ya fallecido, y de una mujer negra empobrecida. Nive vive con su madre y con una hermana, que tiene una hija pequeña, descrita como una niña desnutrida.

Palacios construye en cuatro “Libros”, como los nombra el mismo escritor: “Hambre”, “Ira”, “Nive” y “Luz interior”, por un lado, potentes imágenes de la precariedad de la vida de los y las habitantes oprimidos y oprimidas de la ciudad, y, por otro lado, unas imágenes que muestran los efectos fisiológicos y psicológicos que el hambre, rodeado de todas aquellas manifestaciones de la condición de extrema pobreza de su familia y de la vida miserable de la ciudad, van operando en Irra.

Se trata de un movimiento que comienza con la narración de la angustia que emerge de la condición de extrema pobreza en la que vive el joven junto con su familia, cuya radicalidad se muestra en ese estar al límite de una existencia atravesada y definida por el hambre física; una existencia en la cual todas las actividades diarias giran en torno a la preocupación por conseguir algo para comer. La tensión incrementa. El joven Irra es vulnerado en una despreciable y confusa situación en la que al parecer es violentado sexualmente por un tendero turco al que acude para pedirle dinero prestado. La angustia inicial se va transformando en frustración e ira soterradas. La ira estalla; Irra es empujado a la resolución de ponerle fin a su desesperada situación. Primero intenta hacer justicia con sus propias manos, y

erradicar la que cree es la causa de su situación, matando al intendente, representante del mal gobierno; fracasa. Después decide irse a la ciudad de Cartagena, en el Caribe colombiano, a buscar una oportunidad para cambiar su vida, a buscar su “madredediós” en otras tierras; no alcanza a lograrlo. Cree haber fracasado, como en ese, aparentemente trágico, encuentro amoroso con Nive. Al final, en una especie de reconciliación consigo mismo, con la vida y con el lugar en el que ha transcurrido su existencia, movilizada por Nive, como mostraré más adelante, Irra se libera de la frustración y de la ira.

Las estrellas son negras es una novela sobre el drama de la existencia de las mujeres negras y de los hombres negros, de las comunidades negras en Colombia; una existencia marcada por la marginación y la pobreza. Irra es el personaje central y, a la vez, la “síntesis” de esas mujeres y esos hombres marginalizados (MIRANDA, 2012). Nive y las otras mujeres, personajes que giran en torno a ese círculo de la vida de Irra, son la síntesis de las mujeres negras empobrecidas, cuyas vidas están atravesadas y definidas por una triple opresión de raza, de clase y de sexo y género.

Irra “carga” con todo el pasado doloroso de injusticia social, étnica y racial acumulado desde los tiempos de la esclavización hasta el presente; ese presente suyo, de su familia, de su pueblo, del pueblo negro. Muy equivocado estaba Ramón Vinyes (1982) al sostener que: “[...] la novela de Irra y su “negra estrella” no pasan de ser la triste biografía de una individualidad, la existencia de un muchacho sin importancia.” (Citado por ONGONE, 2007, p. 134). La ira de Irra, la ira que atravieza a *Las estrellas son negras*, en su sentido trascendental es una ira negra: una ira colectiva, de la subjetividad de la negritud; una ira que obedece a la conciencia étnico racial, a la conciencia del racismo imperante, a la memoria del dolor de lo que ha significado y de lo que sigue significando ser negro, ser negra, y por ello discriminado, discriminada, excluido, excluida, empobrecido, empobrecida; hambreado y hambreada. Arboleda Quiñonez (2011, p. 256) propone una lectura en el mismo sentido:

Irra, apocope de Israel, representa el dolor y las ansiedades de los explotados; en *Las Estrellas son Negras*, se dibuja el colonialismo interno y al igual que en *Tierra Mojada* el gamonalismo. Es el desgarramiento y el sucesivo destierro de los afrocolombianos lo que está en juego en esta narrativa; Israel tiene hambre finalmente de justicia social, de equidad, de igualdad. (ARBOLEDA QUIÑONEZ, 2011, p. 256)

Esa ira de la negritud es el fruto del hambre negra acumulada, que, como señala arriba Arboleda, es hambre de una justicia social que permita combatir el racismo estructural que ha empujado la existencia de las mujeres negras y los hombres negros, de los pueblos negros, a la miseria. Irra siente ira de ver que la situación de miseria en la que se encuentran él, su familia, los negros y las negras, obedece a su condición racial:

Pero por más que Irra caminaba durante todo el santo día no lograba conseguir trabajo en ninguna parte. Ya había perdido la esperanza de que le dieran un empleo de portero porque él era negro y casi todos los puestos se los daban a los blancos, o a los negros que le lamían los zapatos al intendente. A Irra le dolían los pies de tanto ir y venir en busca de trabajo. No le quedaba nadie con quién más hablar. (PALACIOS, 2010, p. 51)

La conciencia étnica de Irra se va profundizando: se da cuenta de que la situación del negro en el Chocó no es exclusiva. Una noticia en el periódico le revela que por todas partes el negro es perseguido y asesinado de múltiples formas; linchado, sometido al hambre física:

Nueva York. Febrero 25. u.p. — Linchado un negro en Macon, Ga., a eso de las cuatro de la tarde. Horrenda carnicería hicieron de él. Parecían quererle comer la carne caliente. «No me despedacen», gritaba [...] No se había registrado un linchamiento en que la pasión humana manifestara semejante salvajismo [...] Se acusa al Ku-Klux-Klan". (PALACIOS, 2010, p. 75)

Palacios conecta hábilmente la situación de los negros en Colombia con la situación de los negros en otras partes del Continente en ese momento. Mientras en el Chocó el negro es hambreado, convertido en pellejo, consumido y secado, en Estados Unidos hacen una carnicería con él, lo desmiembran, y parecieran querer comérselo vivo<sup>3</sup>. La ira de Irra se ensancha y se entremezcla con el sufrimiento de sus hermanos de raza en otros lugares:

¿Qué significaba linchar?... Palabra de honor que Irra no sabía exactamente el significado de linchar, pero por el contexto se lo imaginaba... Aquella noticia le infundía terror. Sí... ¡LINCHADO UN NEGRO!... Debía de ser que también allá el negro era mal mirado por los blancos... La sangre le hervía y el cuerpo le temblaba... ¡Maldito sea!... ¿Cómo diablos le decía a Pastor lo del arroz, los plátanos, la manteca?... Mucha gente allí para exponerse a la vergüenza. ¡Qué fiar, ni qué pan caliente!... «No solo de pan vive el hombre», parecía pensar, allá en el íntimo fondo de su conciencia. Mejor resultaba no decirle nada. Ahora no tenía temperamento de exponerse a soportar vergüenza. (PALACIOS, 2010, p. 77)

En contraste con la novela *Hambre de Hamsun*, publicada en 1890, *Las estrellas son negras* es una propuesta estética con una tremenda apuesta de denuncia política. Se trata de hacer lo que Collazos (2010, p. 21) denomina una “poética de la miseria”; del empobrecimiento y la marginación del Chocó debida a ese mismo racismo que ha empujado a los hombres y a las mujeres negras hacia los cordones de miseria que se extienden a lo largo y ancho de la geografía nacional. Dice Collazos que:

---

<sup>3</sup> En la obra del escritor Richard Wright (1908-1960) vemos representada esa hambre, la persecución y el empobrecimiento que los negros han vivido en los Estados Unidos. Pienso, particularmente, en *Mi vida de negro*, publicada en 1945 con el título *Black boy*, original del inglés. En el corazón de esta obra, que son las memorias de la vida del escritor afroamericano, de sus años de infancia y juventud en el Sur de los Estados Unidos, también se sitúa el hambre como una constante en la vida de los negros y las negras, discriminados: “Permanecíamos hambrientos y silenciosos, en una esquina de la cocina, mientras la veíamos ir del hornillo a la piletta, de los armarios a la mesa [...] Ver comer a la gente blanca revolvió mi estómago vacío y me ponía incomprensiblemente furioso. ¿Por qué no podía comer cuando tenía hambre? [...] No podía comprender por qué algunas gentes tenían para comer y otras no” (WRIGHT, 1951, p. 36).

La novela del siglo XX conocía, por ejemplo, la expresión literaria del hambre en escritores como Knut Hamsun. Conocía el infierno de las miserias en las novelas de Curzio Malaparte y, por supuesto, las cortes de los milagros que aparecían en las novelas realistas del indigenismo realistas del indigenismo americano: *Huasipungo* de Jorge Icaza, *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría, etcétera. No se conocía la experiencia individual e interiorizada del hambre, convertida en delirio de la conciencia. *El hambre está en el centro de la pobreza, y esta, en el corazón de un mundo de condenados a sufrirla sin que nada se esté haciendo para impedirlo.* (COLLAZOS, 2010, p. 22; *énfasis añadido*).

La palabra “hambre” se repite treinta y seis veces a lo largo de las ciento treinta y seis páginas que componen la obra de Palacios. Aparece en el texto tras las primeras líneas en las que un narrador en tercera persona introduce al personaje de Irra y al personaje de un viejo, en una imagen donde se describen sus cuerpos famélicos y debilitados navegando por el río Atrato en un intento azaroso de pescar algo para alimentarse, y se convierte en la protagonista de la novela de Palacios; en una sombra al acecho en cada uno de los incidentes del relato; en una sombra que envuelve la atmósfera de la toda la narración, desde la primera línea hasta la última.

En esas más de quince horas de la vida de Irra, de la de su familia y de la de Nive, el hambre crece monstruosamente; así, la novela deviene, como bien lo señala Arboleda Quiñonez (2011, p. 264), una necrografía del hambre, donde ésta deja de ser la sensación normal cotidiana que nos acosa unas cuantas veces al día para ganar un sentido de carencia radical. Con Palacios nos asomamos al hueco vertiginoso que se extiende desde las entrañas de los cuerpos hambrientos y delirantes hasta el mundo exterior alrededor, consumiéndolo todo.

En sus primeras apariciones la palabra hambre está empleada para ponerle un nombre a la descripción del estado en el que se encuentra Irra, como dando el diagnóstico después de haber descrito los síntomas de la enfermedad. Pero luego reaparece como un



caer-en-la-cuenta de Irra sobre la causa de su estado de inanición; toma conciencia de que tiene hambre, igual que su familia:

Le dolía fuerte el estómago... El hambre... Cierto... No había comido... Ni su mamá ni sus hermanos tampoco habían pasado bocado, como no fuera esa saliva amarga, pastosa, que él se estaba tragando ahora trabajosamente... Tuvo entonces la noción clara de que en todo el día solamente había tragado un pocillo de café negro... ¿Y ayer? ¿Qué había comido ayer? (PALACIOS, 2010, p. 34)

Vale la pena reparar en cómo el hambre de Irra aparece rodeada por el hambre de otras personas. Irra no es como el personaje solitario de Hamsun, no es el arquetipo del individuo moderno: desvinculado, sin lazos familiares y sociales, desarraigado, que representa el joven escritor que deambula por las calles de Cristianía en *Hambre*, la novela de Hamsun. Irra toma conciencia de su hambre y también de la de los suyos; no sólo le duele su propia hambre sino también la de su familia y la miseria que ve en cada punto a donde dirige su mirada en su deambular por la ciudad. Ve la miseria en él, pero también la ve en los otros, y la padece además como espejo de su propia condición.

Contra el rincón, acurrucado en un petate deshilachado, advirtió un cuerpo, cuyo resoplido llenaba el cuarto. Jesús, cuyo porvenir era idéntico al de Irra. Quizá peor. Porque la vida, allí, a todo trance rodaba hacia el aniquilamiento del hombre...

Entonces Irra sintió el aullido del hambre. El hambre aulló en todos los agujeros de la casa. Y en el polvo de las calles. ¡Hambre!...

Escuchaba alrededor y a distancia el llanto de los niños indigentes, amontonados en los umbrales de las puertas.

Porque las madres lavan ropa, bajo el sol quemante a la orilla del río... En cuyo fondo ellas contemplan sus imágenes famélicas, enfermizas, quemadas por el sol a las orillas de las fuentes.

¡Y pensar que la tragedia había sobrevivido siglos!

¡Presentir que el destino de las generaciones venideras era el mismo destino!

Irra tomó la resolución definitiva de marcharse. Viajar. Sí. Viajar. Irse lejos. Allá, más allá. Mucho más allá. Si posible recorrer el mundo y estrellarse contra el horizonte. No detenerse mientras le faltara el pan. Pan para su madre. Pan para sus hermanas. Pan para Jesús. Pan para él... para todas las gentes... PAN...

El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy.

Parecía ser la plegaria íntima de su corazón.

Irra iba a abandonar el Chocó, aun cuando no lo volviera a cobijar ese cielo. Cielo donde se extasiaron sus ojos infantiles... Aunque nunca más pisara la tierra reseca que había enjugado el vaho de su sangre... (PALACIOS, 2010, p. 144)

En la ciudad de Irra muchos tienen hambre; muchos son los hambreados. La sombra del hambre se manifiesta por todas partes: en los mendigos que, como los perros que atraviesan las calles en los meros huesos intentando robarse un pan furtivamente, se arrastran por la ciudad (PALACIOS, 2010, p. 47-49; 59; 79-80); en las ratas y las chinches que permanecen acechantes (PALACIOS, 2010, p. 141); en las moscas, los moscos, los gatos y las gallinas que rondaban las calles buscando algo para comer (PALACIOS, 2010, p. 46-47, 69); en las hormigas apeñuscadas que se alimentan de pequeñas sobras de panela (A. PALACIOS 2010, 38). Humanos y animales, porque: “[...] [t]ampoco valía la vida siendo perro o gato o gallina. Hombre o perro era lo mismo, a diferencia de que el perro no tenía conciencia de lo perro que era, y en cambio el hombre padecía la tremenda certeza de ser menos que perro.” (PALACIOS, 2010, p. 47). Mujeres hambreadas y hombres hambreados son despojados de su humanidad; “[...] la alimentación es el principal requisito de la dignidad humana; el hambre degrada y deshumaniza al hombre.” (PAUL VERGHESE en JOHNSON, 2002, p. 191). Además del hambre física, los hambreados sufren la conciencia de la pérdida de su dignidad.

El hambre se manifiesta en aquella mujer campesina que se arrastra en el pavimento pidiendo limosna, sin nariz y llena de llagas, con los huesos carcomidos (PALACIOS, 2010, p. 80). También la vemos encarnada en el viejo de estómago desinflado y extremidades huesudas que atraviesa el Atrato en su canoa buscando atrapar unos peces (PALACIOS, 2010,

p. 30); en “[...] el cuerpecito color canela flacuchento, el vientre crecido, con un inflado ombligo semejante a una verruga inmensa.” de la niña que yace en la cama en la que Irra y Nive tienen aquel encuentro amoroso (PALACIOS, 2010, p. 118); en los niños negros, barrigones, paliduchos, mocosos, con los que le choca a Irra toparse, indigentes que lloran esperando el alimento de mano de sus madres (PALACIOS, 2010, p. 92). Varias generaciones: niñas, niños, jóvenes, ancianas, ancianos; el hambre del pasado, el hambre del presente y el hambre del futuro. Necrografía del hambre, de una comunidad de hambreados, en vez de espectáculo-show-exhibición del hambre. Los hambreados en las antípodas<sup>4</sup> de aquel artista del hambre en el cuento homónimo de Kafka, para quien el hambre es elegido como profesión por la insatisfacción de no encontrar algo que agrada a su gusto.

Necrografía de una ciudad del hambre: “[...] [e]n la orilla derecha veían la ciudad de Quibdó, con una profusión de puntales esqueletudos sosteniendo las cocinas de las casas. Sí, las cocinas destartaladas de las casas de los negros y los blancos.” (PALACIOS, 2010, p. 32). “El mundo daba vueltas con las casas misérrimas de paredes de madera destrozada y techos pajizos; la gente hormigueaba envuelta en ropas harapientas y hambre.” (PALACIOS, 2010, p. 81). “Casas de blancos. Viejos caserones derruidos, paredes desvencijadas.” (PALACIOS, 2010, p. 151). La infraestructura de la ciudad, como la ropa de la gente, delata la miseria; se trata de una ciudad que se va deteriorando o que nunca ha estado bien. Irra se une desde sus entrañas hambreadas a esa ciudad del hambre; parecen formar una sola masa envuelta en ese ambiente enrarecido:

Caminó pesadamente a lo largo de la misma carrera primera, por entre las gentes que iban y venían, el aire enrarecido, hediondo a moho de queso; dominado por el hambre mordiéndole las paredes del estómago;

---

<sup>4</sup> Agradezco a la profesora Cristina Burneo Salazar la sugerencia de que el universo del hambre en el que se mueve el artista de Kafka se sitúa en las antípodas del universo del hambre en el Chocó, donde el hambre nunca podría ser algo elegido; donde las enfermedades de la bulimia y la anorexia, por ejemplo, estarían al margen de ese contexto.



desengañado ante la contemplación del cielo azul brillante cubriéndole su mísera cabeza, apretada entre aquellas calles enfermas, resacas, malolientes, misérrimas". (PALACIOS, 2010, p. 82)

Estas imágenes nos recuerdan la descripción que en 1961 hiciera Frantz Fanon de la ciudad del colonizado en *Los condenados de la tierra*:

La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, la «medina» o barrio árabe, la reserva, es un lugar de mala fama, poblado por hombres de mala fama, allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa. *Es un mundo sin intervalos, los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras. La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz.* La ciudad del colonizado es una ciudad doblegada, una ciudad a rodillas, una ciudad revolcada en el fango. Es una ciudad de negros, una ciudad de moros. (FANON, 2007, p. 28; *énfasis añadido*)

## EL HAMBRE DE LAS MUJERES EN LAS ESTRELLAS SON NEGRAS

De lo profundo de la historia de la vida empobrecida de un joven adolescente en el Chocó de mediados del siglo XX, emerge la historia silenciosa de las mujeres, oprimidas además por su condición genérica. Así, *Las estrellas son negras* nos revela, a través de los cuerpos de la madre de Irra, del de sus hermanas, de los cuerpos de las mujeres del mercado y del de las mendigas, del de Nive, tan trágicamente afectado, y del de su madre, un drama mucho más cruel, mucho más duro, mucho más radical, entroncado con una lógica patriarcal.

La mamá de Irra es una señora de edad avanzada. Es mencionada por primera vez por el narrador en la escena inicial en la que Irra, mareado en la piragua del viejo boga, se da cuenta de que la razón de su malestar es el hambre, pues desde hacía un par de días ni él "[...] ni su mamá ni sus hermanos tampoco habían pasado bocado [...]" (PALACIOS, 2010, p. 34). Rápidamente el lector se da cuenta, a través de la rememoración afectuosa que hace el viejo



acerca de la bondad del padre de Irra, de que ella es una madre viuda. Los pensamientos de Irra dan cuenta de la dolorosa situación de la mujer:

La mamá no llegaba. Raro. Muy temprano se había marchado a la Yesca para lavar un montón de ropa ajena. Unos sí tenían para desayunarse, almorzar, merendar. Los sirios y los antioqueños eran propietarios de grandes almacenes... Los blancos estaban empleados en el gobierno. Esos vestían bien y fumaban cigarrillos finos. Pero los negros nada. ¡Maldita nada! La mamá se mataba trabajando día y noche. Lavaba ropa, planchaba, cocinaba, hacía vendajes... Sin embargo, siempre lo mismo. (PALACIOS, 2010, p. 45)

He aquí, entre líneas, el hambre patriarcal. Esa hambre de aquellas mujeres para las cuales no ha habido ni siquiera lugar para la ira. Porque también está presente en la novela la no-ira, el murmullo y el silencio de los gritos ahogados de aquellas mujeres que, como Nive, son empujadas al aniquilamiento atropellador del patriarcado. Unos sí, nosotros no. Y también unos sí, nosotras no. La sociedad se divide entre los que tienen y los que no tienen; entre los que tienen y las que no tienen; entre los que tienen trabajos “mejores” y, a su vez, tienen más, y los que trabajan duro y tienen poco o nada, y entre éstos las que trabajan más y tienen mucho menos; entre los que pueden comer todos los días, tres veces, y los y las que frecuentemente no pueden comer todos los días, ni tres veces. Lo que constata Irra es que la división entre los unos que sí lo tienen y lo pueden todo y los que no lo tienen ni lo pueden todo está sustentada en una ideología étnico-racial, y que, a los negros, y, profundamente, a las negras, históricamente, nos ha tocado no sólo estar en el lugar menos privilegiado, sino que también hemos sido rebajados a la condición de cosas para producir la riqueza y el bienestar de esos unos que lo tienen y lo pueden todo; una cosa explotada y hambreada. La ira es el fruto de esa toma de conciencia provocada por el hambre. Lo que tenemos que marcar nosotras es que entre este compartimento de la opresión étnicoracial la mujer ocupa un lugar inferior; una opresión más radical, para la que hay una ira silenciada.



La madre de Irra es una mujer que para subsistir junto con su familia vende los servicios de aquellos oficios “propios” de las mujeres, de las mujeres negras empobrecidas; aquellos que éstas en su condición genérica y por las imposiciones culturales aprenden a realizar desde muy pequeñas. Históricamente, en Colombia, a la mujer negra con una situación socioeconómica precaria le ha tocado desempeñarse casi siempre como empleada doméstica, pues las opciones han sido demasiado estrechas, y el racismo y la discriminación en el mundo laboral las han arrinconado. En su estudio sobre la situación de la mujer chocoana y su inclusión en el discurso político en el siglo XX, el historiador Pietro Pisiano (2010, p. 71) señala sobre la subordinación de la mujer chocoana que:

[...] era al mismo tiempo de ‘raza’, de género y de clase, siendo las mujeres en cuestión también ‘negras’ y de sectores populares. Es más, justamente las mujeres negras parecían expresar la condición de marginación que toda la gente negra padecía en el Chocó dado que, en falta de instituciones educativas, quedaban en mayor medida relegadas a trabajos humildes y mal remunerados.

En particular, se podría plantear que el hecho de que muchas de ellas trabajaran como empleadas al servicio de la elite fue interpretado como una metáfora de la sumisión padecida históricamente por todo el grupo y que recordaba la esclavitud. (PISIANO, 2010, p. 71)

La mamá de Irra vende su fuerza de trabajo en una condición límite. Hace de todo y al mismo tiempo es consumida por esa cantidad de trabajo y por el hambre que los escasos ingresos que obtiene no le permiten satisfacer. Ella es descrita como una mujer paciente. Pero esa paciencia se parece más a una resignación dolorosa adquirida por la creencia cristiana en la redención futura y la aceptación de su rol como madre pobre. A pesar de su vida activa en busca del sustento, su ser, su subjetividad, se encuentra en un estado de pasivo aniquilamiento. Como Irra, también llega a tener un episodio pasajero de rabia: desesperada por el hambre, por no encontrar algo para cocinar, y por la situación propia y la de sus hijos,

azota una lámpara contra el suelo. Entonces, se atreve a pedirle a Irra que asuma su papel de hermano mayor aportando para el sustento de la familia en vez de estar perdiendo el tiempo pensando en estudiar. Cansada y enferma no resiste más; ella misma habla de su situación: “Yo ya toy mú vieja ya, y mú enjelma; lo que gano no loj arcanza ni pa la comira... Colmigo no contéi, no, Irraé... Tu mamá ya no resijte... Y tuj helmanitaj mujere necesitan tu apoyo...” (PALACIOS, 2010, p. 52). Una mujer cuya vida ha estado volcada hacia su familia apenas tiene este instante de autoafirmación por vía negativa: “yo ya estoy muy vieja”, “yo ya estoy muy enferma”, “yo ya no resisto más”. La crítica literaria Mariela A. Gutierrez (2000, p. 23) señala al respecto, y sobre la situación de las mujeres negras chocoanas en general que:

Las condiciones de vida para las mujeres de la familia [de Irra] son aún peores que para los hombres; la madre y las tres hijas carecen de la menor educación, los trabajos que hacen no les alcanzan ni para ganar el pan de cada día. A través del ejemplo de la madre nos damos plena cuenta de la tragedia del Chocó, ella pertenece al bando de los explotados [...] Para las mujeres la situación es aún más difícil, como lo ejemplifica la familia de Irra; muchos de los hombres que trabajan en el Chocó, si ahorran un poco, se van del lugar, dejando atrás a la mujer con quien han estado, a veces por años. Esto indica que la mayor parte de las mujeres del Chocó llega a tener a través de sus vidas varios compañeros, los que al partir las dejan solas, con hijos que, al crecer, si son varones también se quieren ir, y las hijas se quedan atrás junto con sus madres, inmóviles víctimas del sistema socio-económico costeño. El análisis psicoanalítico que Palacios hace del personaje de la madre comprueba todo lo anterior. Ella ni tiene nombre: que este nunca se mencione pone en evidencia la nulidad de su ser, su no-identidad. (GUTIERREZ, 2000, p. 23)

Mujeres como la madre de Irra sufren una “nulidad de su ser” que viene dada por su triple condición de subalternidad: mujer-negra-empobrecida. Víctimas del modelo civilizatorio occidental, cuyo fundamento es lo que la socióloga venezolana Esther Pineda G (2010, párr. 5) llama la triada de la opresión: el capitalismo, el patriarcado y el racismo; no sólo del “sistema

socio-económico costeño” per se. Así, la vida de la mujer chocona está atravesada y definida por ser considerada inferior, en su condición de mujer, a lo masculino; en su condición de negra, a lo blanco; y en su condición socioeconómica de clase baja, a la clase media-alta:

La madre se movía encorvada, encendiendo el horno. Su rostro sudoroso traslucía profundo cansancio, acumulado durante una vida entera golpeada por la miseria. Estropeada por la angustia de no haber cumplido con uno solo de sus deseos en bien de sus hijos. Todo el día lavando ropa a pleno sol, sin comer. Y ahora el amasijo, que le embargaría más de media noche. No había otro remedio: trabajar, luchar, no importa que el organismo se abocara a estallar. Para el pobre, ¡luchar! No desfallecer mientras hubiera respiración, y unos hijos necesitados de pan. (PALACIOS, 2010, p. 100)

“Se movía encorvada”; la imagen es bastante sugerente. Es el cuerpo oprimido: cuerpo de mujer, “la madre [...] en bien de sus hijos”; cuerpo de mujer negra, “todo el día lavando ropa”; cuerpo de mujer negra pobre, “trabajar, luchar [por] unos hijos necesitados de pan”. Su cuerpo está enfermo y débil a causa de ello:

Irra vio acercarse a la madre, caminando pesadamente, agobiada por el peso de una batea repleta de ropa mojada. Ropa limpia. La mujer traía el ceño fruncido, y su semblante oscuro denotaba debilidad de todo su organismo. Irra la miraba acercarse, con las piernas frágiles a punto de astillarse por el peso que soportaba. Llegó al extremo del andén y descansó unos segundos para subir a este. Luego encaramó la pierna derecha sobre el andén y, haciendo impulso para subir, apoyó la mano derecha sobre la rodilla. El borde del terraplén de barro se aflojó, y el pie de la mujer se resbaló. Cayó boca arriba, las piernas desparramadas. No gritó, sino que el golpe se le manifestó en las contorsiones de su rostro. Minutos después se incorporó con dificultad, pero sin lograr levantarse. Irra dio cuatro zancadas y estuvo presto a ayudarla. (PALACIOS, 2010, p. 49)

He aquí la materialización del hambre en el cuerpo de la mujer: piernas frágiles que sostienen el propio peso y el de la ropa ajena en la batea; debilidad en todo el organismo. Una

debilidad que no es biológica sino de origen social. En *Las estrellas son negras*, la difícil situación de las mujeres está ejemplificada también en las imágenes de Crecencia, una mujer negra que vende frito en el mercado, cuyo cuerpo esquelético sostiene una enorme barriga de un embarazo que lleva dolorosamente en medio de las necesidades y del abandono del padre del niño, que se ha ido igual que el padre de los otros hijos que tiene:

- Y qué habís sabiro e tu...  
 —Maj bié no me igái ná... Dió tiene que cajtigále habé abandonado una podre magre e jamilia... con siete hijo... Er anda por er patio e oj injielno...  
 —Y ya táí pa parí, ¿no?... ¿Y éte sí te rá manque pa la pieza?  
 —¡Mandaya síá la hora que me metí a cogé má hombre!... Ahora nu hay si no sinvelgüenza... plantilleroj... ¿A vé?... Sí... Me parece que la semana dentrante ya voy a parí.  
 —Lo peó é qu'en lo'jpitale no ran cupo ar podre...  
 —Y er cualto onde toy viviendo ahora, esa paré tá caíra... y con la cualquié yublijna me moja la camita...  
 —Dió é mu grande Crecencia... No abandona a suj hijo...  
 —Puera sé que no me pelmita tené éta criaturita así —sus ojos navegaron en lagrimones que se desvanecieron, rodando por las mejillas negras, bañadas de amargo sudor. (PALACIOS, 2010, p. 66)

Crecencia representa a las más oprimidas entre los oprimidos, a esas madres de múltiples abandonos; abandonadas por el Estado, abandonadas seguramente por sus padres y abandonadas por sus compañeros, padres de sus hijos. Imágenes como esta nos muestran la consciencia que ya Arnoldo Palacios tenía sobre la realidad, mucho más dura, de la mujer en ese Chocó que reconstruye en su obra. Y, tal vez, es el personaje de Nive el que permite apreciar la radicalidad de la triple opresión de la mujer chocoana.

El tercer libro de *Las estrellas son negras* tiene nombre propio de mujer: “Nive”. No he encontrado en la bibliografía revisada ninguna alusión al origen de ese nombre ni al motivo por el cual Arnoldo Palacios lo eligió para nombrar esa importante personaje. “Nive” es el nombre, en femenino, de un río francés del País Vasco. El personaje de Nive es clave en el

desenlace de la novela, y también tiene un sentido trascendental en tanto que ella y su historia encarnan, como ya indiqué, la discriminación en términos de esa triada de la que he venido hablando. Siendo mulata, Nive padece las consecuencias del racismo, así como también de la pobreza de su familia. Hija de una madre viuda, como la de Irra, su vida está atravesada por la desesperanza en relación a la aspiración a una mejor vida en su condición de mujer mulata pobre, a menos de que lo logre por la vía de un matrimonio con un hombre blanco. Su gran tragedia personal es ser hija de “[...] una mujer negra, pobre analfabeta, de estirpe igual.” (PALACIOS, 2010, p. 121), y, para su infortunio, además de una madre viuda de un hombre blanco; tragedia que se magnifica para Nive al enamorarse de Irra, un hombre negro, y entregarle lo último que le quedaba, su “virginidad”. Nive, siendo una adolescente de catorce años, alcanza una consciencia dolorosa de su condición en tanto que mujer pobre hija de una madre negra y de un padre blanco muerto en un momento crítico de su desarrollo. A temprana edad se da cuenta de que su vida está limitada por su condición étnicoracial, de género y de clase social:

He aquí la primera sensación de soledad dentro de Nive. Ahora empezó a comprender cómo jamás había ella pensado en la realidad de su existencia, diferente de la de muchos otros, hijos de padres como los padres de Nive. ¡Ah, la muerte! La muerte había privado a Nive de una vida mejor. Nive vivía, pero en el fondo se sentía muerta, porque: ¿para qué un ser preso en el propio corazón de todas las miserias?... Su madre le había anunciado ya que no podría matricularla en el instituto. Y ahora acababa de entregar lo último. En verdad una dulce ofrenda de amor intenso y puro. Empero, lo decían las gentes, allí terminaba la vida de la mujer. La tiniebla del sepulcro de su padre se abría poderosa a un recóndito deseo de Nive. ¡Si pudiera desaparecer en un instante! Y había oído también que cuando a las muchachas les ocurría esto iban a parar a... ¡Oh, Dios mío!... El cerebro y la experiencia de ella no alcanzaban a comprender que Nive estuviese revoloteando en el abismo. ¿Por qué? ¿Tan grave era todo esto que estaba sucediendo?... «¡A qué horas penetré yo en esto tan abominable!... ¡Maldita sea mi suerte! ¡Y maldito el que me trajo a la vida!... ¡Yo no quiero vivir!... ¿No podríamos casarnos?... ¿Así no quedaría todo arreglado?». ¿No era el deber de Irra casarse con

ella?... «¡IRRA!... ¡IRRA!... ¡NO! ¡Imposible todo! Mi madre misma me va a cortar la cabeza... Sí... Es capaz... Ha dicho que para verme casada con un negro preferiría verme tendida en una mesa, con cuatro velas encendidas... ¡Cómo confesarle entonces lo que me ha ocurrido!» (PALACIOS, 2010, p. 128).

Es precisamente su encuentro sexual con Irra el que la lleva al punto límite. Y aquí la radicalidad de la marca de la opresión en el cuerpo de la mujer se hace evidente. La mujer mulata que es Nive ha perdido una primera oportunidad de una vida mejor con la muerte del padre blanco, cuya condición racial podría haberle permitido a su familia no blanca escapar de la miseria. Nive porta la marca de lo negro en su cuerpo y el peso del racismo en su ser. Intentar escalar a través de la educación es otra opción que se cancela por su condición de género, de raza y de clase. En el Chocó, como en otros lugares de la geografía nacional, el acceso de la mujer a la educación estaba limitado y en el caso de las mujeres negras mucho más por su condición racial. La situación de Nive se vuelve dramática cuando la sexualidad entra en estas relaciones de subordinación, y bien sabemos que es a través de ella que se ha ejercido la mayor dominación, control, violencia, opresión sobre la mujer. En una sociedad machista y racista, Nive vive como una tragedia lo que bien podría ser un ejercicio de su libertad sexual en una sociedad Otra.

El tema del cuerpo virgen es otra de las ideologías de dominación de la mujer que aparece encarnado en el personaje de Nive: “Le gustaría besar a Nive... Acostarse allí, la cabecita de ella sobre su pecho... Embriagarse al calor de una muchacha virgen... —¡Nive!... ¡Nive!... – susurró.” (PALACIOS, 2010, p. 122). “Era un hombre. Sí. Hombre. ¿No acababa de poseer una muchacha, ahora mismo? ¡Claro! Irra era un verraco... Porque si no lo fuera, entonces no la habría poseído. No todos podían ufanarse de haber poseído a una muchacha virgen.” (PALACIOS, 2010, p. 129). Tener relaciones sexuales con una mujer virgen representa para el hombre una conquista sobre el cuerpo de aquella, una hazaña que la sociedad le

celebrara como prueba de su virilidad; pero que le impone también un compromiso de “reparación” a través del matrimonio. Este es el imaginario social que atraviesa las reflexiones del joven Irra sobre su encuentro sexual con Nive.

Para la mujer, sin embargo, si ese acto sexual no se enmarca dentro de los parámetros sociales establecidos, será su condena e implicará una pérdida; la pérdida de algo que le otorga un cierto grado de dignidad en la medida en que la mantiene dentro de las conductas socialmente aceptadas y esperadas por parte de ella. Son estos imperativos del imaginario social sobre la conducta sexual de la mujer que fragmentan a Nive y la empujan, al parecer ☹ porque la narración alcanza tal grado de ambigüedad ☹, al suicidio. Es la opresión sexual que históricamente se ha ejercido sobre el cuerpo de la mujer lo que se muestra a través de la historia de Nive. Su muerte es el fruto de una amalgama de formas de opresión ejercidas sobre su joven cuerpo de mujer mulata pobre:

—Sí... Mi muchachita... No, no, no, no, Dioj mío... —se deshizo al paso del llanto. [...] Me ía iro dende la seisita, a bujcá comira, de cualquier jolma... ¡No íamo comiro dende aye!... Y cuando la ejé me ijo que no m’emoraá polque tenía un doló e barriga mú duro, y se sentía mú rendira... Cuando yo yegué toa empapara po ese aguacerón di anoche... Con uno manano que ar jin topé pu ahí... Eso jué taldísimo polque con la muelte e Ramó me envolaté tambié... ¡Ay!... La ayé pánjila com’una vela, y revolviéndose como si la tuvieran cruzándola con un arjilé y se quejaba, y se quería salí de la cama [...] Yo no sé que jué lo que le pasó a Nive... No sabía yo qui hacía sola... Me dio un sujto durísimo... que no poría caminá... Salí a bujcá compañía... Y jui a ñamá ar dotó, pero ese maldeciro dotó taba borracho en su baile der Banco... Ya taban cantando loj gayo, cuando veí que mi muchachita, que te quería tanto a vó, Irra, dende que vivíamo de vecino..., se jué querando..., se jué ejtirando... Yo la ñamaba, la tocaba, la ñamaba y yo yoraba. Peo no pure má... ¡Huyyy! ¡Dioj mío!... ¡Yo qui hago! Lájtima que no pórai queráte hajta el entierro... (PALACIOS, 2010, p. 156).

El personaje de Nive alcanza, sin embargo, una grandeza que trasciende los límites de su condición de sujeta de esa triple opresión del sistema patriarcal. En una especie de resurrección poética Nive reaparece al final de *Las estrellas son negras* para conducir a Irra a su liberación. Nive deja de ser para el joven la mujer odiada que lo ha empujado hasta el fondo de la desgracia. La misoginia fundada en el mito de la mujer pecadora que extravía al hombre del paraíso es resquebrajada por esa imagen de lo femenino como guía de la humanidad, como soporte de las relaciones afectivas vinculantes:

¿Por qué había temido a la imagen de Nive? «¡Oh, Nive!: estás en las raíces intimísimas de mi ser. Aquí en esta costilla precisamente. En mis gritos. En mi ambición de encontrar algo más allá... ¿Por qué te había temido?». Nive surgió otra vez allanando una vía, como la estrella del boga aparta las nubes pardas en la noche, y brilla reflejándose en las ondas de los ríos, enderezando el camino de la canoa. ¡Nive! Irra derrumbó los muros del presidio, aplastó pensamientos tiznados. Él y Nive no habían hecho nada malo. Habían sido capaces de amar, permaneciendo puros en el alma, cumpliendo el milagro de la creación del hombre por la naturaleza. Irra entrevió claro. La buscaría y se juntaría con Nive para empezar a fundar él también. El hijo. Sí. Ligado a ella. Fundido su espíritu y carne con el alma y materia de Nive. Si otros habían vivido bien allí, ¿por qué Irra no podría vivir allí? Se quedaría allí. Lucharía... Y el día de hoy sería otro día. Y como el día de mañana lo sorprendería con las simientes en la mano... ¡Nive!... De los montes, del río, del cielo lo saturó la canción de la vida. Y toda aquella fuerza provenía de las entrañas de Nive. (PALACIOS, 2010, p. 161)

“Nive surgió otra vez allanando una vía”. Es la vía de lo femenino la que ahora Irra puede percibir. Ese giro en la historia, tan poco analizado, que redime al hombre negro, representado por Irra, y, a la vez, a la mujer negra, representada por Nive, es un giro en clave femenina, anticolonialista. Lozano Lerma (2010, p. 18) ha señalado la importancia de subvertir ese imaginario de la mujer negra, víctima pasiva del empobrecimiento:

Las mujeres negras o afrodescendientes han sido miradas o construidas, por las ciencias sociales y el Estado como muy pobres, vulnerables, analfabetas, llenas de hijos, en general incapaces para la acción. Puede afirmarse que la jugada colonialista se aplica con mayor rigor sobre las mujeres negras a quienes se suele considerar “oprimidas por su propia obstinación y carentes de iniciativa”. (LERMA, 2010, p. 18)

En ese final de la novela, Nive se configura como la fuerza movilizadora de Irra, la que le permite religarse, arraigarse de nuevo a su territorio, reconocerse y refirmarse en la fortaleza de una comunidad que avanza a contracorriente. Se trata de la fuerza de la mujer negra afrocolombiana, que, de ninguna manera, ha sido pasiva, sino que, por el contrario, ha sido su lucha empecinada la que, muchas veces, ha hecho posible la resistencia, la rebeldía y la creatividad, necesarias para que las comunidades hayan logrado defender su cosmoexistencia frente a la arremetida colonial capitalista. La redención de Irra al final de *Las estrellas son negras* está atravesada y determinada por esta dimensión de lo femenino que lo arraiga a su territorio. En las entrañas devoradas por el hambre todavía el amor y el afecto, en tanto formas de vincularidad, tienen un lugar que ensancha el horizonte de lo vivible.

#### EL HAMBRE EN LA SELVA Y LA LLUVIA DE ARNOLDO PALACIOS

Diez años después de escribir *Las estrellas son negras* Arnoldo Palacios volverá a contar el drama de la violencia desde el lado de los vivos en su novela *La selva y la lluvia*, teniendo como telón de fondo el surgimiento del conflicto armado en Colombia. En esa narración también hará confluír la violencia del hambre y la miseria de los afrodescendientes, acumulada durante siglos, con la violencia política que estalla el 9 de abril del 1948. Allí la selva y la ciudad, Chocó y Bogotá, convergen en los pasos de un desplazado de esas tierras lluviosas olvidadas, donde el hambre y la necesidad hacen a sus hijos partir a “buscar su madre diós”, el pan cotidiano, algo de qué vivir (PALACIOS, 2009, p. 19), en los centros

urbanos, donde se supone tendrán una oportunidad de sobrevivir a la miseria, y de ayudar a los que se quedan, a la familia desintegrada. El drama de los y las sobrevivientes de la violencia: la de un orden establecido para mantener a unos sujetos y unas sujetas en la miseria estructural; la de un pueblo plural atravesado por la crueldad de unas armas que se levantaron como fruto de la negación de la posibilidad de un país menos injusto y menos excluyente:

En Pueblo – Nuevo vivía Pedro María. Pueblo – Nuevo es una especie de apéndice de Andagoya, morada de los negros, a lo largo de un cascote amontonado sobre la margen del río Condoto. Caimacán divisó la casita de paja, cercada de palma, sin empañetar. Por la escalera, dos maderos paralelos con travesaños, subió al umbral de la puerta, a donde sopló desde las entrañas un silencio rancio de casa abandonada. A la nave, apenas entornada, Caimacán dio un sutil empujón: un chirrido. La puerta se espernancó de par en par; la cerró de nuevo y penetró a la alcoba: dos niños dormían desnudos, descubiertos, empapados de sudor. Caimacán abandonó el cuarto y se sentó en un asiento de madera, recostado contra el tabique. Echo un vistazo, abarcando íntegro aquel interior miserable: sus pupilas se detuvieron en una pared recubierta con periódicos viejos, amarillentos, manchados. Los titulares evocaban un pasado remoto. Caimacán enhebró esta imagen rancia con un veloz retorno a lo que él había sido, a cuanto había querido...

*«... No nos hemos apersonado de lo que ocurre en lo hondo del país... Yo voy para mis cuarenta años, y he de aceptar con tristeza o sin ella, que no he hecho nada...» Y estuvo a punto de escapársele un lagrimón al reprocharse a sí mismo: «He sido..., hemos sido un fracaso frente a sus hijos... Si bien se le concedió la libertad al negro, eso había sido un espectro de libertad parido sobre las mantillas de la ignorancia y la miseria... ¿En qué habíamos venido a parar hoy todos nosotros? Ni más ni menos que en la esclavitud moderna para el negro, para el indio, para las masas... Cada cual lleva en este país su boleta de encarcelación, su sentencia de muerte... ¡Ah!... Malditos godos...».* (PALACIOS, 2013, p. 210; énfasis añadido)

En este pasaje de *La selva y la lluvia*, Caimacán, uno de los personajes centrales de la novela, reflexiona sobre el devenir de su existencia como hombre negro entroncándola a la



situación del Chocó y del pueblo colombiano: una existencia fracasada en la medida en que él, su familia, el pueblo negro, el pueblo colombiano, siguen condenados a la miseria y a la explotación, a pesar de esa lucha persistente y organizada por una vida mejor. Es la imagen del pueblo hambreado, segregado y explotado; también una referencia directa a la explotación que las compañías mineras en complicidad con el Estado han hecho de las riquezas del Chocó y de su gente.

## CONCLUSIÓN

Manuel Zapata Olivella y Arnoldo Palacios hicieron del hambre el motivo principal de algunas de obras más destacadas para dar testimonio de un orden establecido en el que la existencia de las personas negras está definida por la miseria impuesta. Tomaron el hambre de las esclavizadas y de los esclavizados, el hambre de la diáspora africana y mostraron cómo esa hambre está sustentada en la ideología del racismo que ha atravesado y definido la historia de Colombia desde la colonización y la esclavización, y que siguió presente en la formación del Estado nación y sus proyectos de nación blanco-mestiza. Desde su lugar de enunciación como afrocolombianos, Zapata Olivella y Palacios capturaron en su narrativa la realidad y la materialidad del hambre negra de los pueblos negros de Colombia.

## REFERÊNCIAS:

ARBOLEDA-QUIÑONEZ, S. Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano. Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2011.

CAICEDO-ORTIZ, J. A. *A mano alzada...* Memoria escrita de la diáspora intelectual afrocolombiana. Popayán: Sentipensar Editores, 2013.



COLLAZOS, O. *Un clásico afroamericano*. Las estrellas son negras, de Arnoldo Palacios, 13-24. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010.

FANON, F. *Los condenados de la tierra*. Rosario: Kolectivo Editorial "Ultimo Recurso", 2007.

GARCÍA MARQUEZ, G. *Obra periodística: de Europa y América*. Bogotá: Norma, 1997.

GARCÍA MARQUEZ, G. Dos o tres cosas sobre 'La novela de la violencia'. *Revista Arcadia*. 3 abr. 2014.

GUTIERREZ, M. A. *Arnoldo Palacios y el despertar psicosocial del negro chocoano*. Literatura y cultura: narrativa colombiana del siglo XX, editado por M. M. Jaramillo, 9 -34. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2000.

JOHNSON, L. A. The Dilemma of Presence. In: *Black Diaspora Literature: A Comparativist Reading of Arnoldo Palacios' Las estrellas son negras*. *Afro-Hispanic Review*, 190-99, 2002. <https://www.jstor.org/stable/23054500>.

LOZANO-LERMA, B. R. El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La manzana de la discordia v, n. 2*, julio – diciembre, p. 7-24. 2010.

MBAMBE, A. *Necropolítica*. Seguido de Sobre el gobierno privado indirecto. España: Melusina, 2011.

MIRANDA, A. *Las estrellas son negras*. Una novela más allá de la marginalidad. *Hojas Universitarias*, 67, 132-33. 2012.

ONGONE, M. "'Las estrellas son negras': diatriba de la condición socioeconómica de los afrocolombianos". *Oráfrica*, 125-137. 2007.

PALACIOS, A. *Buscando mi madre dedió*s. Cali: Universidad del Valle, 2009.

PALACIOS, A. *Las estrellas son negras*. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia, 2010.

PALACIOS, A. *La selva y la lluvia*. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia, 2013.



PINEDA, G. E. *Feminismo negro/Feminismo afrodescendiente*. 18 ago. 2010. Disponible: <https://estherpinedag.wordpress.com/page/22/>.

PISIANO, P. La condición de las mujeres en el discurso político chochoano. 'Raza', género y clase en un contexto discriminatorio a mediados del siglo XX. *La manzana de la discordia*, v. 5, n. 2, 65-76. 2016.

WRIGHT, R. *Mi vida de negro*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962.

ZAPATA OLIVELLA, M. *Chambacú, corral de negros*. Bogotá: Rei Andes Ltda, 1990.

ZAPATA OLIVELLA, M. *Changó, el gran putas*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010.

---

Envío: Setembro de 2022.  
Aceito: Dezembro 2022.