

“Desgracia(s). Sudáfrica: disemiNaciones y colonialidad de género”¹

Karina Bidaseca²

“Hasta que los leones tengan sus propios historiadores,
las historias de caerías seguirán glorificando al cazador”. Proverbio africano

I. La nueva Sudáfrica post-apartheid

“Desgracia” en la nueva Sudáfrica, es el título del libro del escritor sudafricano J.M. Coetzee que recrea la tradición del *farm novel* para ubicarnos en la densidad de un nuevo tiempo post-apartheid.

El desmantelamiento del apartheid en 1994, “cierra” una larga fase histórica de las luchas modernas por la emancipación, expresa el historiador camerunés Achille Mbembe en *Critique de la raison nègre (Crítica de la razón negra)* en el cual desarrolla su reflexión sobre lo que llama el “devenir negro del mundo”. Según el autor, esta fase comienza con las grandes campañas por la abolición de la trata de negros y la esclavitud³ y prosigue con el movimiento por la descolonización en África y las luchas por los derechos cívicos en Estados Unidos.

“El negro es una figura posible de la emancipación, de la posibilidad de insumisión, de insurrección y de emancipación. La historia de la emancipación humana es, de alguna, manera, una historia negra, al mismo tiempo que una historia de negros, en la medida en que todo ser humano lleva en sí una parte de negro”, expresa⁴.

1

Este ensayo fue realizado en la CATEDRA COETZEE. LITERATURAS DEL SUR SEMINARIO “LA LITERATURA DE SUDÁFRICA”. Director: J. M. Coetzee. La autora agradece a Zoë Wicomb e Ivan Vladislavic, quienes estuvieron a cargo del aula, y a Anna Kazumi-Stahl. Septiembre de 2015.

² Pensadora feminista. Dra. en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora Independiente (CONICET) en IDAES/UNSAM. Profesora de Sociología en la UNSAM y UBA. Dirige el Programa Sur-Sur (CLACSO/CODESRIA e IDEAs). Coordina el Programa “Poscolonialidad, pensamiento fronterizo y transfronterizo en los estudios feministas” y UNIAFRO sobre investigación y extensión de culturas afrodiáspóricas (IDAES/UNSAM). Sus libros recientes: “Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente (CLACSO/UNSAM) <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>; “Escritos en los cuerpos racializados. Lenguas, memorias y genealogías (pos)coloniales del feminicidio” (UIB.España). karinabidaseca@yahoo.com.ar

³ Ramose argumentó: “Esta línea entre civilización y barbarie fue una extensión del límite entre razón y sinrazón. El conquistador se atribuyó de ser el poseedor de una civilización superior. [...] El conquistador era civilizado y el africano era el bárbaro. [...] La línea entre civilización y barbarie, así, estableció la relación de superior e inferior” (Ramosé 2003: 464)

⁴Entrevista a Achille Mbembe “La historia de la emancipación humana es una historia de negros”, 16/04/2016. En <http://www.futuroanterior.com.ar/blog/achille-mbembe-la-historia-de-la-emancipacion-humana-es-una-historia-de-negros>

Me interesa en este ensayo abordar de qué modos la novela trabaja la idea de “raza” a partir del acto de violación perpetrado a Lucy por tres jóvenes intrusos en su pequeña propiedad rural de Cabo del Este. Lucy es la hija del protagonista, un profesor de cincuenta y dos años de edad, blanco, divorciado, de nombre David Lurie, que dicta clases de Lenguas Modernas en la Universidad Tecnológica de Ciudad del Cabo. Una institución a su juicio “emasculada” y en la cual nunca se sintió del todo cómodo. Cuando Melanie Isaacs, su estudiante de color a quien acosa sexualmente lo denuncia, el discípulo de Wordsworth recibe una notificación de la Universidad, que lleva impresa la firma de la “comunidad de los rectos” y a partir de la cual se despliega la posibilidad de pensar el correlato de la Comisión de Ética con la Comisión de Verdad y Reconciliación en Sudáfrica.

Caído en desgracia, Lurie intenta consolar a Lucy después de que ella ha sido violada, y dice: *"Fue la historia hablando a través de ellos ... Una historia del mal!"* *"It was history speaking through them... A history of wrong"*.

II. Confidencialidad

“La Comisión tiene todo el derecho a saber” (p. 67)

“Así es como empieza. A la mañana siguiente, con sorprendente celeridad, llega un comunicado interno de la oficina del Vicerrectorado (Asuntos del Alumnado) en el que se le notifica que se ha interpuesto una queja contra él acogida al artículo 3.1 del Código ético de la universidad.”

La notificación llega en un sobre que tiene estampado el sello “Confidencial”. Incluye una copia del Código del artículo 3 que versa sobre la victimización o acoso de las personas sobre la base de su “adscripción racial, pertenencia a un grupo étnico, confesión religiosa, género, preferencias sexuales o discapacidad físicas”. El apartado 3.1 refiere a la victimización o acoso de los alumnos por parte de los profesores.

“No tengo defensa alguna” (p. 55). Con esa frase el profesor David Lurie, admite la acusación que Melanie Isaacs, estudiante de su curso de poetas románticos, esgrime contra él ante un Comité compuesto por la jefa de su departamento y una colega de la Facultad de Ciencias Sociales que preside el mismo.

“No será preciso subrayar, David, que este asunto será tratado con la confidencialidad más estricta. Te lo garantizo. Tu nombre será protegido en todo momento, al igual que el de la señorita Isaacs”, interviene en tono de conciliación y complicidad masculina el Sr. Vicerrector, Aram Hakim.

La reforma, para aquellos profesores de la generación de Lurie, “ *clérigos de una época posterior a la religión*”, significó un cambio abrupto y al cual no todos lograron adaptarse. Sus clases son absolutamente desapasionadas; sus estudiantes no sienten ningún aprecio por él. *“Hace ya tiempo que dejó de sorprenderse ante el grado de ignorancia de sus alumnos. Poscristianos, posthistóricos, postalfabetizados, lo mismo daría si ayer mismo hubieran roto el cascarón.”* Les es completamente indiferente, lo ignoran hasta olvidar su nombre. Es invisible. Y ello lo indigna, *“mucho más de lo que estaría dispuesto a reconocer”*. La enseñanza significa tan sólo su medio de vida.

Después de un tiempo de promiscuidades, este erudito que habría ostentado un gran magnetismo, era ahora una presencia fantasmal. Cuando ese momento llegó en su vida, notó que su apetito sexual podría ser satisfecho a través de una transacción de compra-venta en el mercado del sexo. *“A fin de cuentas, para eso están las putas: para hacer de tripas corazón y aguantar lo momentos de éxtasis de los que ya no tienen derecho al amor”*, piensa.

Se las arreglaba para mantener una vida sexual de temple moderada como cliente de "Acompañantes Discreción". "Por una sesión de hora y media le paga cuatrocientos rands, la mitad de los cuales se los embolsa Acompañantes Discreción. Es una pena, o a él le parece, que Acompañantes Discreción se quede con tanto" (p. 8) La agencia reúne un catálogo de mujeres clasificadas de acuerdo a los gustos de los compradores de sexo. "Las exóticas es una de las categorías que más intriga a Lurie: *malayas, tailandesas, chinas, "lo que usted quiera"*. (p. 15)

En las propiedades de Windsor Mansions, desde, hace un año, espera los días jueves para copular con una *exótica* morena musulmana de ojos oscuros, mucho más joven que él, que se hace llamar Soraya, y que él ve como a una serpiente.

Absorta, abstracta, árida, obedece a sus deseos de follar sin ser afectada por ese ritual de la copulación entre dos serpientes, Soraya -el reptil-, resulta una metáfora interesante de discernir en el espacio desértico de sus tibias relaciones humanas, en que su propia presencia se volvía fantasmal hasta enfriarse por completo.

"Lo cierto es que el número 113 es de su propiedad, como lo son otros pisos de Windsor Mansions; en cierto sentido también Soraya es de su propiedad, o al menos esa parte de ella, su función."(p.8)

Un buen día todo terminó. Soraya, cuya fotografía en el catálogo lo perdió por completo (menciona una flor de la pasión prendiendo de su cabello y "*unas sombras casi inapreciables en el rabillo del ojo*" como características de su exotismo), desaparece repentinamente de su vida. El encuentro azaroso en la calle con sus dos pequeños hijos, seguido de una infeliz intrusión en la guarida familiar de quien decía llamarse Soraya, le cierra la puerta al placer/poder que sentía al manipular su cuerpo flexible a sus deseos, aunque no logró apoderarse de su mente.

"Sin los interludios de los jueves la semana se torna monótona como el desierto" (p. 19). En ese espacio desértico, la presencia de Melanie Isaacs, "la belleza de la rosa", que irrumpe una noche en los jardines del campus, pasa a ser su nueva presa, entre las tantas que acumula durante cada trimestre para alimentar el ritual de la masculinidad amenazada por el paso de los años. Melanie, *la morena, la oscura*, su pequeña y delgada silueta de cabellos negros y pómulos anchos, similar a los de una china, es una de sus estudiantes del curso de poeta románticos, una estudiante más, treinta años más joven que él. Lurie consiente que se trata de "una niña".

La guarida del zorro, su reducto residencial donde, luego de su speración con Rosalind, ahora vive solo, será el escenario del cortejo que él inicia para seducirla y del cual, y a pesar de todo, en el segundo embate la joven presa no logrará escapar. "*No es una violación, no del todo, pero es algo no obstante, carente de deseo, no deseado de principio a fin*" (p.36), confirma Lurie.

"El gusano que ha podrido la manzana", así se siente el profesor frente al mundo. Un mundo que se desestabiliza debajo de sus pies. Frente a sus pares siente que los nuevos tiempos han llegado y en la nueva Sudáfrica no tiene lugar: "*Ahora no hay simpatía, no hay compasión para nadie en estos tiempos que corren todos se van a poner contra ti*".

Sin que Lurie pudiese desmentirlas, las palabras del padre de Melanie, quien indignado viajó desde el pubelo de George a enfrentarlo, cargaron las tintas sobre todos sus títulos y prestigio. "*Jamás pudimos creer que íbamos a enviar a nuestra hija a un nido de víboras*", le reprocha un padre humillado a las investiduras de un profesor universitario. Le acusa del hecho que a partir del acto excesivo, Mélanie habría abandonado los estudios.

Los estudiantes más críticos desertaron en su materia; el silencio de la sala de profesores corta el aire cuando Lurie ingresa en ella; sus colegas le dan la espalda; la matricuda de su nueva materia sobre Baudelaire se compone tan sólo de dos estudiantes; ha cometido un acto de falsificación en las actas de asistencia y exámenes, por el cual la oficina del Registro lo habría demandado. Signos más que suficientes de que su reputación y su nombre se hicieron trizas, y que lo que sobrevendrá es el juicio por parte de la "*comunidad de los rectos*" de la cual él formaba parte.

Debajo de la puerta de su despacho, se desliza un papel con la siguiente leyenda: “*Las mujeres se defienden. Se acabó lo que se daba Casanova*”. Un grupo de feministas “Mujeres contra la violación” había lanzado una Campaña de *Sensibilización popular contra las violaciones* e invitaba a realizar una sentada de veinticuatro horas en el campus, en solidaridad con las “víctimas recientes” que el zorro acechó.

El tono desvastado del titular de un artículo de *Argus* -“*Profesor imputado de acoso sexual*”-, escandaliza al autor de un libro sobre William Wordsworth, el “poeta de la naturaleza”. *Desgracia y vulgaridad*, escupe Rosalind sobre su moral desgarrada. El nombre del discípulo de Wordsworth queda así arrollado en el fango.

III. “*Me declaro culpable.*” La Comisión de ética / La Comisión para la Verdad y la Reconciliación

“El arrepentimiento pertenece a otro mundo, a otro universo, a otro discurso”.
David Lurie

La comparecencia se celebra en una sala de juntas contigua al despacho de Hakim. Manas Mathabane, el profesor de Estudios Religiosos, preside la Comisión. Tres componentes de la misma y una estudiante, representante de la Liga contra la discriminación -presente en calidad de observadora-, se disponen a escuchar el relato de Lurie:

“Me declaro culpable de ambos cargos (...) Insisto: culpable de todo lo que declare la señorita Isaacs y de falsear las actas”.

Estas palabras toman por sorpresa a la Comisión que insiste en salvar a Lurie de sí mismo, en creer que Lurie no es consciente del riesgo que la afirmación conlleva en cuanto a su posible expulsión de la universidad. Insisten, según el propio profesor, en escuchar no una respuesta, sino una *confesión* bajo la afirmación: “*La comunidad tiene todo el derecho a saber*” (p. 67).

La insistencia obedece a una lógica de continuidad por parte de la Comisión, encarnaduras del pasado, una colonialidad del poder/saber alojada en la comunidad científica y en las políticas del conocimiento.

“En la Sudáfrica post-*apartheid* (...) la “historia”—como disciplina pero también como *disposición* hacia el pasado en las prácticas concretas— se consideraba como el terreno de la verdad perdido por el *apartheid*, a ser recuperado para funcionar como “garantía” de futuro.” (Rufer, 2009)

Las elecciones libres y universales de 1994 en Sudáfrica, que llevaron al poder al *African National Congress* (ANC) y a su candidato a presidente, Nelson Mandela, accionan una nueva era que se venía gestando. El *apartheid* se derrumbaba y con él, un régimen brutal de explotación y violación sistemática de los derechos humanos y un sistema de clasificación y discriminación racial a partir de una serie de artefactos legales creados por el Estado oficialmente instalado desde 1948. El resultado del proceso de negociaciones y de la “transición” sudafricana fue celebrado por la comunidad internacional.

Stricto sensu, 1948-1994 marca el ingreso y el desplazamiento del *National Party* en el poder. La *temporalidad* del *apartheid*, sin embargo, el *apartheid* en términos sociales e imaginarios persiste.⁵

La célebre Comisión de la Verdad y la Reconciliación (*Truth and Reconciliation Commission* (“TRC” por sus siglas en inglés) que funcionó a partir de 1995, tuvo un impacto capital como acervo para reconstruir las visiones de la historia social del *apartheid*.⁶ El lenguaje utilizado por la Comisión que investiga a Lurie encuentra resonancia en el lenguaje de la TRC.

“Sí, dice que es culpable; no obstante, cuando procuramos obtener algo más específico, de golpe y porrazo se trata no del abuso del que ha sido víctima una joven, que de eso no se confiesa culpable, sino de un mero impulso al que no pudo o no quiso resistirse, sin hacer una sola mención del dolor que ha causado, una sola mención de la ya larguísima historia de explotación de la que este asunto no es más que un nuevo capítulo”, interviene llena de ira Farodia Rassool, apoyada por la experta en finanzas quien acuerda en la inutilidad de seguir escuchando a Lurie.

Abuso y explotación. Bajo ambas palabras la “comunidad de los rectos” carga las tintas sobre quien, en tono sarcástico, se identifica como “*el sirviente de Eros*”, al tiempo que restituye las imágenes encarnadas del pasado en la nueva sociedad post-apartheid.

“La Comisión ha emitido su recomendación, David, y el rector me ha pedido que hable contigo por último vez”, le explica Mathabane. Lurie debe manifestar en una declaración pública su espíritu de arrepentimiento. Lurie no accederá: “*El arrepentimiento pertenece, dirá, a otro mundo, a otro universo, a otro discurso*”.

IV. ***Desahuciar, usurpar, desposeer. Escrituras imperiales***

El miércoles (refiriéndose a Melanie) sí va a su clase, y se sienta donde acostumbra. Todavía (Lurie) sigue con Wordsworth, con el Libro VI de *El preludio: el poeta en los Alpes*.

⁵ En “The end of History, again? Pursuing the past in the poscolony”, Jean Comaroff (2005) enfatizaba lo siguiente: “en la nueva Sudáfrica liberada, la historia, si es que aún se le presta atención, se enseña por lo general con textos producidos en la era del *apartheid*. Y el nuevo *History Project* nacional está financiado no por el Estado, sino por una fundación privada estadounidense [la Carnegie Corporation]”. (Comaroff, Jean en Loomba, Ania; Kaul, Suvir; Bunzl, Matti; Burton, Antoinette; Esty, Jed (eds.): *Postcolonial studies and beyond*, Duke University Press, Durham y Londres, p. 129). Asimismo, “El 24 de mayo de 2000 en las calles de Braamfontain hacia las inmediaciones de la Universidad de Witwatersrand, manifestantes del Congreso de Estudiantes Sudafricanos salieron a las calles rompiendo vidrios y carros. Exigían algo que pareció inaudito como reclamo multitudinario en una manifestación urbana: la inclusión de la historia como asignatura obligatoria en los cursos superiores” (véase Rufer, 2009)

⁶ Los debates académicos y políticos sobre el rol real de la TRC en la transición son innumerables: la impartición de *justicia*, la “posibilidad o imposibilidad” del *perdón*, la definición de la *amnistía* otorgada individualmente a algunos de los perpetradores que declararan, rasgo excepcional de esta Comisión. A esto se unen las problemáticas por la “definición” y “clasificación” de los crímenes y delitos cometidos, las marcadas diferencias de *género*, la inclusión/exclusión de sujetos punibles/sujetos políticos, y la intervención de una cosmovisión “cristiana” vs. una cosmovisión “africana” en la prosecución de las resoluciones, entre muchas otras. (Rufer, 2009). *Truth and Reconciliation Commission Home Page*, <http://www.doj.gov.za/trc/legal/act9534.htm>.

“*Desde una loma lee él en voz alta, también por primera vez contemplamos sin estorbos la cima del Mont Blanc, y nos llenó de pena la impresión de esa imagen sin alma en la retina que había desahuciado un pensamiento viviente que ya no podría existir.*”

Veamos. La majestuosa montaña blanca, el Mont Blanc, resulta una gran decepción. ¿Por qué? Empecemos por lo insólito del verbo que se aplica a esa situación, *desahuciar*. ¿Alguien lo ha buscado en el diccionario? Silencio. Si lo hubieras buscado, habrías descubierto que *desahuciar* también tiene, en sentido figurado, el significado de arrebatar o desposeer, usurpar.”

Usurpar es la acción por la cual Sudáfrica se conecta con los colonos europeos.

Hablo de sociedades vaciadas de su esencia, culturas aplastadas, instituciones debilitadas, tierras confiscadas, religiones destruidas, creaciones artísticas magníficas destrozadas, posibilidades extraordinarias aniquiladas. [...].

Hablo de millones de hombres arrancados de sus dioses, su tierra, sus hábitos, su vida; de la vida, de la danza, de la sabiduría.

Hablo de millones de hombres en quienes se inculcó el temor con malicia, a quienes se les enseñó a sentir un complejo de inferioridad, a temblar, a arrodillarse, a desesperarse y a comportarse como lacayos. [...]

Hablo de las economías naturales que han sido perturbadas –economías armónicas y viables adaptadas a la población indígena- de cultivos destruidos, de la introducción permanente de la desnutrición, del desarrollo agrícola orientado únicamente hacia el beneficio de los países metropolitanos, del saqueo de productos, del saqueo de materias primas (Aimé Césaire 1955 [2000]: 43 énfasis en el texto original).

Describía de esta forma el poeta Aime Césaire el linaje de la colonialidad que habita la historia sudafricana del presente.

“En comparación con el Imperio Romano, que fue respaldado por la idea de integración y la lógica de la *humanitas*, los imperios portugués, español, holandés, y más tarde británico, francés, alemán e italiano, posteriores al siglo XV, fueron formados por la lógica de diferenciar la *humanitas* del *anthropos* como parte de introducir la política de la alteridad/diferencia racial radical vinculada al eurocentrismo”. (Sabelo Ndolovu-Gatsheni, 2016:).

El teórico camerunés Achille Mbembe (2013) menciona tres momentos importantes en esta historia. El primer momento es el de la trata transatlántica, que va del siglo XV al siglo XIX. Es el momento donde el africano fue transformado en mercancía, y puesto a la disposición del uso y abuso del europeo⁷. El segundo momento es el de la reapropiación de la escritura por parte de los negros, y se ubica en el siglo XVIII, donde los africanos de la diáspora y del continente reafirman sus aspiraciones a la dignidad de los seres humanos y a la libertad. Este momento tiene como hitos la independencia de Haití, la lucha por la abolición de la esclavitud, las independencias de los países africanos, la lucha por los derechos cívicos en los Estados Unidos, y finalmente la abolición del régimen del apartheid en Sudáfrica⁸.

⁷ Mbembe. Achille, *Critique de la raison nègre*, Paris, La découverte, 2013, p.68.

⁸ El tercer momento que identifica Mbembe empieza al inicio del siglo XXI, y se caracteriza por la globalización del mercado económico y financiero bajo el neoliberalismo, con un control mucho más fuerte del complejo militar y tecnológico. Ibid, p.69.

Según Rufer, (2009) “En los momentos álgidos del *apartheid* a partir de la segunda mitad de la década de 1950 con el enfrentamiento generalizado entre el Estado y la población negra, hubo algunos intentos organizativos e intelectuales de fusionar las aspiraciones identitarias particulares en conceptos como los de “sociedad civil negra” o “nacionalismo africano”, racializando la identidad histórica como bloque de demandas. Sin embargo, en el período de transición, se utilizaron estratégicamente por el gobierno las “particularidades culturales”. Con ello, pretendía mostrarse que la nueva “nación arcoiris” no estaba fundada en la “raza”, sino en la convivencia armónica entre diferentes “culturas”. Así, las pujas por la representación nacional del pasado siguieron los términos de la tensión constitutiva del discurso nacional estatal post-*apartheid*⁹: entre “no-racializar” (*non-racialism*) e “incluir” a las particularidades, y fortalecer las visiones “comunitarias”. Pero sólo para poder subsumirlas en el discurso de la “nación arco-iris” en una primera etapa, y en una nación de pura “africanía” después de 1999.”¹⁰

El autor menciona que estas particularidades y diferencias muestran un elemento de trasfondo: las políticas públicas de la memoria y de “exhumación” del pasado siguieron las discusiones generales sobre qué pasados exponer para construir una noción identitaria unificada de “nueva nación”. La tarea era más que difícil: por un lado, por la persistencia atrincherada de los “nacionalismos étnicos” (la efervescencia del “nacionalismo xhosa”, y la “nación zulú” como los grupos étnicos africanos mayoritarios, aunque también el “nacionalismo afrikáner”) pero hay que sumar a esto la tensión implícita por medio de la cual el ANC pretendía resolver el dilema de la “democracia no-racializada”. (2009: 45/46)

V. *La disemNación*¹¹

“Una vez que nazca. A fin de cuentas será un hijo de esta tierra”.
p. 266

“Es que me recuerda demasiado a la China maoísta. Retracción, autocrítica, pedir disculpas en público. Soy un hombre chapado a la antigua (...) Vivimos en na época puritana. (...) La verdad _ iba a añadir_ es que pedían mi castración”, admite Lurie a su hija Lucy en su encuentro en la granja que ella ha comprado en la provincia del Cabo Oriental, y en la que él llega en busca de un lugar apacible.

⁹ La “nueva” Constitución de la República de Sudáfrica, post-*apartheid* fue aprobada por la Corte Constitucional el 4 de diciembre de 1996 con vigencia efectiva desde el 4 de febrero de 1997. Sudáfrica cuenta con once lenguas oficiales. Puede consultarse en: *Constitution of the Republic of South Africa*, 1996; <http://www.info.gov.za/documents/constitution/index.htm>.

¹⁰ Véase Chabedi, Marks: “South Africa: The challenge of building a rainbow nation”, en Akinyele, R. T. (ed.): *Race, ethnicity and nation building in Africa*, Rex Charles Publications, Connel Publications, Ibadan, 2003, pp. 239-262.

¹¹ El concepto de nación tiene su origen en el vocablo en latín *nātio*, que a su vez deriva de *nāscor* (noción que, en español, significa “nacer”). En “El lugar de la cultura”, Homi Bhabha la nación está escindida de sí misma, articulando la heterogeniedad de la población. La Nación barrada *Ella/Misma*, alienada de su eterna autogeneración, se vuelve un espacio significativo liminar que está internamente marcado por los dicursos de las minorías, las historias heterogéneas de pueblos rivales, autoridades anatónicas y tensas localizaciones de la diferencia cultural” Homi Bhabha (2010) *Nación y narración entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales* (Bs As: Siglo XXI). P. 81

Desde hace seis años, Lucy, una “recia campesina *boer vrou*”, vive allí sola, con sus perros. Hija de intelectuales de la ciudad, decidió instalarse como miembro de una comuna de jóvenes artesanos que trabajaban cuero y cerámica cocida al sol, y cultivaban hortalizas entre las cuales guardaban una variedad de marihuana. La comuna se desintegró pero Lucy decidió quedarse a vivir con su amiga Helen.

Además está Petrus, el *hombre perro*, que vive con su mujer en el establo viejo, la ayuda con la granja y el cuidado de los perros de raza doberman y una vieja bulldog enferma.

“En lo más tenebroso de África (...) mientras los salvajes parlotean en su lenguaje incomprensible... ¿La obra de las misiones ¿qué ha dejado en herencia tan inmensa empresa destinada a elevar las almas? Lucy! Grita grita una y otra vez. Cuando la puerta se abre del todo, Laucy ya le ha dado la espalda (...) Él la sigue por la cocina; la cámara frigorífica está abierta y hay comida desparramada por el suelo. Ella ha llegado hasta la puerta de atrás y contempla la carnicería de la perrera”.

Antes de irse, rocían a David con alcohol y le prenden fuego, aunque logra apagarlo y sufrir sólo heridas leves.

Este pasaje obliga a una lectura de la puerta y las jaulas y los animales. La puerta cerrada por los violadores de Lucy bajo llave, puede pensarse como el dispositivo que en la época del apartheid “la gente tenía conciencia de la separación y sabía lo que pasaba del otro lado, pero *no podía* tener acceso o ser parte de ese otro lado.” Los perros de Lucy en las *jaulas de alambre está aún en la sociedad post-apartheid, impregnando y mutando constantemente fuera del dispositivo*. Petrus el hombre-perro que reina en la granja se ausenta de la escena y Lucy es desahuciada, vulnerable a la vejación, el hombre blanco que es su padre se siente impotente en esa tierra que no le pertenece, sino a *los salvajes*. Metáfora de la segregación que continúa esparcida en las violencias de los violadores que con sus testículos eyaculan las semillas del odio ¿racial? adentro del cuerpo de una mujer blanca lesbiana que está ocupando las tierras que sienten les pertenecen y les han sido arrebatadas. Alegoría poderosa de la nueva sociedad redimida: la “disemiNación” (Bhabha) encierra así lo que podemos llamar con Zoë Wicomb “melanización de la raza”.¹²

Aunque denuncian el robo ante la policía, Lucy se niega a reportar la violación; ni siquiera acepta hablar de ello con su padre. La violación—*rape* en inglés — connota un modo singular para denominar la rapiña que asumen las formas de destrucción corporal (así como las formas de tráfico y comercialización). Es una forma de desmoralización, de ruptura de la red simbólica comunitaria, en definitiva, de condena social sobre los varones cuyas masculinidades van a ser, a partir de ese acto, colonizadas.

¹² Así como Carole Pateman (1995) discute la tesis laciana de la ley del padre en la fundación del orden social y apela a la violación de la mujer (Pateman, C. [1995]. *El Contrato Sexual*, Madrid: Anthropos) Según Suelí Carneiro: «En Brasil y en América Latina la violación colonial perpetrada por los señores blancos a mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante está en el origen de todas las construcciones sobre nuestra identidad nacional, estructurando el decantado mito de la democracia racial latino-americana que en el Brasil llegó hasta sus últimas consecuencias. Esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades configurando aquello que Ángela Gilliam define como la gran teoría del esperma en la formación nacional a través de la cual, y siguiendo a Gilliam, el papel de la mujer negra es rechazado en la formación de la cultura nacional; 2. la desigualdad entre hombre y mujer es erotizada; y 3. la violencia sexual contra las mujeres negras ha sido convertida en un romance» (Carneiro, 2002: 4).

Joshua Goldstein (2001)¹³ describe la conquista como una extensión de la violación y explotación de las mujeres, a partir de las siguientes tres dimensiones que el texto literario imprime. La sexualidad masculina como causa de la agresión presente en los jóvenes; la feminización de enemigos como dominación simbólica en tanto Lurie siente su castración y resignación final; la dependencia en la explotación del trabajo de la mujer, en el caso en que Lucy debe resignar las tierras para poder ser protegida. Lucy y Lurie tienen frente a sus ojos una nueva sociedad. “*Es como si entre la generación de Lucy y la mía hubiera caído un telón impenetrable*” (p. 260).

Oberturas

“*Debo gozar de paz, mi alrededor.*
Estoy dispuesta a lo que sea, a cualquier sacrificio con tal de conseguir la paz”, Lucy. p 258

En el centro del proyecto de la modernidad colonial capitalista se ubica lo que William EB Dubois (1903[1994]) denominó la “línea de color”¹⁴. “Ningún negro se transforma en blanco; ningún blanco deviene negro”, *The Star*, 21/3/1986.¹⁵

Un hallazgo significativo como huella puede indicarse en una omisión: en la novela la raza no es nombrada. “*Melanie, la morena. La oscura*”. La raza de Mélanie no se menciona (ni tampoco, se mencionará, la raza de los jóvenes violadores de Lucy, siendo clave en la traducción del niño mestizo que da a luz la *melanización* de la raza.)

El drama transcurre en la violación que los hombres polizontes arremeten contra la hija de David, Lucy. Para David resulta un trauma pues la violencia representa de algún modo la autorización del sexo interracial y la mixtura. la *racialización del sexo y la sexualización de la raza corren paralelas*. *Duelo y fiesta* se unen en el *evento* contemporáneo en el cual Lucy decide renunciar a sus tierras, aunque no a su casa, a cambio de conseguir la protección de Petrus. “*Carezco de protección, estoy al alcance de cualquier cazador*”, dice Lucy. (p. 252.)

En Sudáfrica, el caso de la TRC excluyó en sus reportes algunas de las formas cotidianas que no entraban dentro de la “violencia física” (tortura o asesinato) pero que eran penetrantes como ultraje, humillación y violación a los derechos humanos.(...) De la misma manera se critica el sesgo de género (el lugar marginal de la mujer) en sus registros. (Rufer, 2009: 72) ¹⁶

¹³ Goldstein, J. S. [2001]. *War and Gender: How Gender Shapes the War System and Vice Versa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

¹⁴“*Nacida de la brecha entre negros y blancos, [la línea de color] funciona como un esquema de la división permanente de la humanidad*” Lewis R. Gordon (2000: 63)

¹⁵ Véase al respecto Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni “Genealogías y linajes de la colonialidad en África desde los encuentros coloniales hasta la colonialidad de los mercados” y Jacques Bertrand Mengue Moli “El postcolonialismo en África: un debate abierto”, en Bidaseca, Karina (Coord.) *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente* (CLACSO/UNSAM). <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>

¹⁶ Entre otros, Grunbaum Ralph, Heidi: “Re-placing pasts, forgetting presents: Narrative, place and memory in the time of the Truth and Reconciliation Commission”, *Research in African Literatures*, vol. 32, núm. 3, fall 2001, pp. 198-212; Fainman-Frenkel, Ronit: “Ordinary secrets and the bounds of memory: Traversing the Truth and Reconciliation Commission in Farida Karodia’s *Other Secrets* and Beverly Naidoo’s *Out of Bounds*”, *Research in African Literatures*, vol. 35, núm. 4, winter 2004, pp. 52-65.

“En el caso de la TRC sudafricana, el problema de su “legitimidad” radica, para muchos, en la centralización exclusiva en la “verdad” y la “reconciliación”, más que en la “justicia”. as opiniones contrarias de Paul Ricoeur (defensor PlósoPco del mecanismo moral de la TRC que impuso la amnistía individual pero reveló los crímenes) y Pieter Duvenage (para quien la TRC habría sellado un *compromiso moral*, pero no jurídico. En el análisis de este autor, “compromiso” debe entenderse como “lo mínimo que se hizo” con un cálculo del menor costo político posible; y no *lo que se podría haber hecho* en términos de impartición de justicia)

En el caso de la Comisión que emana de la comunidad de los rectos el dilema que se juega es el poder que subyace en la imposibilidad de juzgar/no juzgar a Lurie. Así como el sentimiento de castración que siente, se impone, en una nueva sociedad en la cual no encuentra lugar alguno.

Pero sabemos, después de las advertencias de Jacques Derrida y el reposicionamiento para los estudios poscoloniales que hace Gayatri Spivak que los trazos no pueden ser borrados jamás sino que son reinscritos en un palimpsesto en el que reaparecen, bajo la figura apenas estable de la configuración socio-temporal, los gestos *diferidos* de hace tiempo, que desestabilizan las seguridades de la contemporaneidad.

En su valioso libro “Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre genero entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos” (2003), la autora habla de una «refundación permanente»: los procesos de violencias conllevan estrategias de reproducción del sistema, es decir, «la renovación de los votos de subordinación de los minorizados en el orden de estatus y el permanente ocultamiento del acto instaurador» (Segato, 2003:113

¿Y si justicia no fuese posible sino simplemente la paz?, se pregunta Rita Segato en su investigación sobre los feminicidios en Ciudad Juárez¹⁷. ¿Como aparecen en el horizonte

¹⁷ Rita Segato, “La escritura en el cuerpo de las mujeres de Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado”. México, Universidad del Claustro, Sor Juana Inés de la Cruz. 2003.

simbólico de la trama el Ubuntu y la humanización de la justicia para el tratamiento imperante de las violaciones de género?¹⁸

Texto

- J.M. Coetzee, *Disgrace* (en español: *Desgracia*, novela, 1999).

¹⁸ Intelectuales de la talla de Antjie Krog sostienen que es una filosofía africana del *ubuntu* la que explica en parte el funcionamiento de la TRC. Véase “El país de mi calavera”, Buenos Aires, UNSAM, 2016. “*Ubuntu* es un vocablo de raíz bantú, proveniente de las lenguas *xhosa* y *zulu*, que deriva de la raíz *mtu* (persona) y denota una especie de plural compartido. Es frecuente encontrar traducido *ubuntu* como “comunidad”. Sin embargo, la palabra refiere a una especie de “condición” de la relación humana, de cualidad que deviene el vínculo. Las traducciones más certeras de *ubuntu* remiten a expresiones como: “yo soy porque ustedes son”, “interconexión (*interconnectedness*)” o “una persona se hace humana a través de las otras” (*umuntu ngumuntu ngabantu* en *xhosa*). O según la clásica definición del arzobispo Desmond Tutu: “Una persona con *ubuntu* es abierta y está disponible para los demás, se aproxima en los demás, no se siente amenazada cuando otros son capaces y están bien, porque es segura de sí misma y sabe que pertenece a una gran totalidad, que se desvanece cuando otras personas son humilladas o menospreciadas, cuando otros son torturados u oprimidos”. Tutu, Desmond: “No future without forgiveness”, reproducido en <http://faculty.ccp.cc.pa.us/FACULTY/jhoward/southafrica/ubuntu.html>, última consulta: 28/04/2007. En un sugerente ensayo, Antjie Krog argumenta sobre la centralidad de este concepto en el tipo de “reconciliación” y “perdón” involucrado en la TRC. Algunos estudiosos buscan explicar en la figura de Tutu y en el relativo éxito de la religión cristiana (particularmente anglicana) el desarrollo más o menos pacífico de las audiencias de la TRC, así como el otorgamiento del “perdón” a muchos represores y torturadores por parte de familiares de las víctimas. Sin embargo, Antjie Krog encuentra la explicación en una filosofía “africana” del reconocimiento de sí en la comunidad, y en la importancia del concepto de “ubuntu” en la operación cotidiana de las relaciones sociales. Cf. Krog, Antjie: “‘I speak, holding up your heart...’ Cosmopolitanism, forgiveness...”, *op. cit.*