

ATLÁNTICO NEGRO: EL OCÉANO EN LA NARRATIVA DE ESCLAVIZADOS*

ATLANTIC BLACK: THE OCEAN IN NARRATIVE OF THE ENSLAVED

DAIANA NASCIMENTO DOS SANTOS

Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile

daiana.nascimento@upla.cl

Resumen: El artículo plantea un análisis de las representaciones del binarismo océano/barco en la configuración del imaginario *negroafricano* de textos literarios de lengua portuguesa y española de América Latina, el Caribe y África. Esto a partir de construcciones simbólicas que sobrepasan lo estrictamente literario y se entrecruzan con los espacios históricos y culturales que conforman la(s) memoria(s) e imaginario(s) de este grupo colectivo. Atendiendo a otros rasgos, se incluyen referencias a los estudios sobre memoria y oralidad, que permiten comprender la forma en que la construcción simbólica mar/barco elabora las configuraciones dentro de los relatos sobre las experiencias oceánicas.

Palabras clave: Símbolo mar/barco, imaginario negroafricano, representaciones del océano, memoria y oralidad.

Abstract: The article presents an analysis of the representations of the ocean / ship in shaping the imagination of literary texts black African Portuguese and Spanish language in Latin America, the Caribbean and Africa binarism. This from symbolic constructions that go beyond strictly literary and intersect with historical and cultural spaces that make the report (s) and imaginary (s) of this collective group. In response to other features, references to studies on memory and orality, which allow us to understand how symbolic building sea/boat made configurations within the stories about ocean experiences are included.

Keywords: Ocean/Ship symbol, African imaginary, ocean representations, memory and orality.

Recibido: 30.03.2016. Aceptado: 11.11.2016.

* En honor a la dedicada labor investigativa de la Dra. Clície Nunes Adao. Este artículo forma parte del proyecto "Pasados que se entrelazan: representaciones contemporáneas sobre (¿el fin?) de la esclavitud" de CONICYT/FONDECYT de Postdoctorado, Folio 3160158.

Introducción

EN ESTE ESTUDIO proponemos analizar las representaciones del binarismo océano/barco en la configuración del imaginario *negroafricano* de varios discursos relativos al tema. Nuestro objeto de estudio son textos literarios en lengua portuguesa y española. Para este reto nos apoyaremos en una discusión teórica divergente y algunas elaboraciones previas sobre este asunto, pero que se articula muy bien en esta propuesta, y que se desarrolla a partir de construcciones simbólicas que sobrepasan lo estrictamente literario y se entrecruzan con los espacios históricos y culturales que conforman la(s) memoria(s) e imaginario(s) del colectivo afrodiaspórico. Atendiendo a otros aspectos, incluiremos referencias a los estudios sobre memoria desarrollados por Bergson y, a la vez, testimonios desarrollados por Berveley que permiten comprender de qué manera la construcción simbólica océano/barco elabora las configuraciones dentro de los relatos sobre las experiencias oceánicas. Lo último se inscribe en un marco discursivo oceánico¹ en el que se problematizan cuestiones de diversa índole relacionadas a ello tanto en el pasado como en el presente. En la primera parte, “El océano como espacio histórico, económico y mítico”, nos centramos en el problema de las representaciones sobre el océano en general. En la segunda parte, “El océano como lugar de memoria y resistencias”, analizamos más específicamente tales representaciones sobre el océano, en la narrativa de esclavizados. Finalmente, discutimos sobre las relaciones históricas del pasado oceánico y su relación con el presente. El aporte principal de este artículo está en integrar la narrativa de esclavizados/esclavos al corpus de obras relativas al Atlántico Negro, planteamiento que, por ahora, hacemos en forma preliminar, esbozando un marco discursivo oceánico.

¹ Se trata de un marco discursivo desarrollado por nosotros, y que utiliza textos teóricos y literarios para analizar/leer cuestiones relacionadas a problemáticas oceánicas. De manera previa, hemos abordado este asunto en los siguientes trabajos: Santos, Daiana Nascimento dos (2013). Memoria y representación del barco y del mar en la travesía y la migración forzada. *Afro-Hispanic Review*, 32, pp. 115-128 y *El océano de fronteras invisibles: lecturas históricas sobre (¿el fin? de) la esclavitud*. Editorial Verbum, Madrid, 2015. Los referidos textos son punto de partida para la discusión que se profundiza en el presente artículo, por lo que retomaremos algunos de sus argumentos.

1. El océano como espacio histórico, económico y mítico

En los tiempos modernos (y, aún antes), el océano se configuró como espacio secular del comercio entre distintos pueblos y regiones, buscándose, a la vez, en él nuevas rutas para establecer negocios, conquistar tierras y, consecuentemente, otros grupos humanos. Desde esta perspectiva, el historiador brasileño Alberto da Costa e Silva entiende al océano como “Um rio chamado Atlântico”², pues “las rutas son tan frecuentadas, que la idea de un océano se reduce a la de un río navegable, constantemente navegado” (citado por Phaf-Rheinberger, 2011). Efectivamente, los portugueses y, posteriormente, otros europeos, convirtieron el Atlántico en un río navegable debido al intenso establecimiento de rutas, aquellas que les permitían: “[viajar] [p]or mares nunca antes navegados”, tal como lo ilustra Camões (1980). Si bien es cierto que Portugal estaba un paso adelantado en la modernidad, debido a su destreza marítima, el interés por la navegación sería también parte del afán de otros europeos, quienes se lanzaron a establecer nuevos trayectos, que permitieran ampliar sus relaciones comerciales e inversiones.

Desde la Antigüedad, el espacio oceánico se ha enmarcado como símbolo de importancia económica, así como de dominio y riqueza, además de lugar de realización de relaciones entre distintos pueblos. En el libro *Tierra y mar* (1952), Carl Schmitt formula, a partir de los planteamientos de Hegel y de Ernst Kapp, la representación del mundo marítimo en la configuración histórica de las culturas fluviales de los países ribereños del Tigris, Éufrates, Nilo y de los imperios asirio, babilónico y egipcio. Además, habla de una cultura oceánica que atribuye a los pueblos germánicos. No obstante, retomando el tema que nos interesa, proponemos entender aquí al océano como un espacio de poder y, desde este enfoque, señalar luego diversas lecturas del Atlántico/océano/mar³ en el imaginario *negroafricano*⁴.

² Un río llamado Atlántico.

³ En este artículo utilizamos este triple esquema para referirnos al Atlántico Negro y además ponemos de relieve el papel secundario del Pacífico Negro en la trata negrera. La ruta del Pacífico duplicaba el viaje desde África, pero abastecía a varias partes del Virreinato del Perú, esta región hoy día corresponde a Chile, al norte de Quito, etc. A lo largo de este trabajo, usamos ‘océano’ en lugar de mar, aunque en algunos momentos sí utilizaremos ‘mar’. Además, hacemos referencia al concepto de ‘océano de fronteras invisibles’ que hemos estado trabajando desde el libro: *El océano de fronteras invisibles: relecturas históricas sobre (¿el fin? de) la esclavitud* (Santos, 2015).

⁴ En este trabajo utilizamos los términos ‘negroafricano’ y ‘afrodescendiente’ para iden-

En primer lugar, de acuerdo a la mitología tradicional de los kongos y de los mbundos, el océano, en tanto espacio mítico, es el lugar donde habitan los espíritus de los ancestros. Desde esta perspectiva, el poeta y crítico literario nigeriano E. E. Sule (2009) nos refiere a imágenes, experiencias, representaciones e inquietudes desde/con/sobre el mar, en la poesía. Una de estas imágenes que se desprende de su discurso es la que muestra al mar como espacio de violencia: “El mar, tan inocuo, amigable, y curativo, tuviera su propia formación de violencia. El mar horadaba las rocas de la costa, comiéndoselas, arrastrándolas” (citado por Phaf-Rheinberger, 2011)⁵.

Al mismo tiempo, es un lugar de contradicciones, pues sintetiza, paradójicamente, fuerzas antagónicas en su simbología y evoca múltiples representaciones según los pueblos. Dentro del imaginario *negroafricano* el mar implica también terror, principalmente para aquellos que se enfrentaban a él por primera vez.

Muchos esclavizados eran del interior de África, por lo que nunca habían visto o tenido experiencia alguna con el mar. Lo que se sumaba a la desconfianza frente a un futuro incierto, de igual forma, relacionado con él. Es así, en cuanto espacio de terror, que el escritor colombiano Roberto Burgos Cantor, lo representa en su novela *La ceiba de la memoria* (2007): “El mar. Un rugido que llenaba de horror. Una bestia enorme de piel se elevaba para atrapar y destrozarse la presa con su sangre blanca y espumosa brotando a borbotones y detrás el barco flotando en el peligro” (37). Por otro lado, fue también la evocación de una experiencia histórica traumática para los africanos, pues fue a través del océano que se produjo el ir y venir de la muerte lenta y travestida de esclavización⁶. Es el océano el que trajo a los negreros y, a la vez, el que permitió que los africanos fuesen arrancados para siempre de su tierra.

tificar al grupo social de herencia africana en las Américas, y a aquellos oriundos del África misma como ‘negro’ y/o ‘africano’.

⁵ E.E. Sule fue entrevistado por Ineke Phaf-Rheinberger. La entrevista está publicada en el libro *Historias enredadas: Representaciones asimétricas con vistas al Atlántico* (2011).

⁶ Destacamos que el término ‘esclavización’ concuerda con lo que propone el historiador brasileño Alberto da Costa e Silva al referirse a la primera generación de africanos en las Américas, así como, al carácter degenerador adquirido con ello, de modo de corresponder

Sin embargo, en el Nuevo Mundo, las acepciones sobre el océano –específicamente el Atlántico– asumieron matices distintos, conformándose a través de memorias que se rehacen, se retroalimentan y se fundan constantemente, dando lugar a un África reconfigurado. Por este motivo, es posible ilustrarlo como espacio de memorias del viaje al cautiverio, pero también, como un vínculo con el pasado, con la tierra de origen, con los ancestros y como un camino utópico de retorno a aquel lugar (Lienhard, 1991: 21). Además, se torna un lugar de memoria de la esclavización/esclavitud, pues alude a las atrocidades del *Middle Passage*⁷ y “evoca diferentes recuerdos según las personas” (Sule citado por Phaf-Rheinberger, 2011: 187). En este sentido, las lecturas que hemos revisado nos ofrecen pistas sobre la representación del océano en la actualidad a partir de importantes estudios que lo configuran como espacio de historias enredadas y de migraciones diaspóricas⁸. En este marco, se prefiguran proyecciones del océano que sobrepasan lo estrictamente simbólico, para dar lugar a un universo de construcciones imaginarias e yuxtapuestas sobre la trata, la diáspora, el comercio ultramarino, la resistencia y el legado. En esta configuración simbólica emergen discursos que dan lugar a “la memoria negra y todas las ideas acerca de la identidad de los africanos [que] se conforman a partir del océano Atlántico” (Omidire, 2011: 147). Estos elementos confluyen en la representación del Atlántico/océano como espacio de dolor, resistencia y divinidad, pero también como lugar de entrecruces y proyecciones históricas e identitarias. Aparecen y se nutren estos elementos en la imagería negra,

a la idea de que ellos no estaban en esta condición por voluntad propia. En este artículo utilizaremos el término ‘esclavización’ al referirnos a la primera generación de africanos, tal como propone Costa e Silva. A partir de la segunda generación de africanos esclavizados, utilizaremos el vocablo ‘esclavitud’. Por otra parte, cuando nos referimos al trabajo esclavo en la actualidad, utilizaremos el término ‘esclavización’. Además, conferir: *La imaginación creadora afrodiaspórica* (2014) del intelectual colombiano William Mina Aragón; *Brasil: uma biografia* (2015) de las historiadoras brasileñas Lilia M. Schwarcz y Heloisa M. Starling.

⁷ A partir de la tradición anglosajona, se entiende el *Middle Passage* como el escenario del comercio triangular Europa-África-Américas, en que millares de seres humanos fueron esclavizados y enviados al Nuevo Mundo. Sobre esto se ha discutido ampliamente en las academias de varios países y hay una vasta literatura crítica desde distintos enfoques metodológicos, teóricos y enunciativos. Uno de los más conocidos es el desarrollado por Paul Gilroy en su ‘Black Atlantic’.

⁸ Un ejemplo de ello son los libros, artículos y congresos derivados del proyecto de investigación *En route* de Ineke Phaf-Rheinberger desarrollado en el Seminario de Estudios Africanos de la Universidad de Humboldt.

pues enredan, utilizando el concepto formulado por Phaf-Rheinberger, las conformaciones históricas, literarias, identitarias y culturales de un pueblo que posee una experiencia histórica en común en las Américas. Desde esta mirada, anota Phaf-Rheinberger:

El mar –el reino de Yemanyá– se presenta en muchas obras literarias como proyección espiritual y lugar que decide sobre la vida y la muerte. Se manifiesta como una connotación tan importante que, sin fijarse en ella, es imposible entender el sentido profundo de muchos textos, donde los autores se esfuerzan por modificar la percepción histórica de la relación entre América y África (2011: 20).

En el panteón yoruba, la deidad Yemanyá posee un lugar destacado en las relaciones entre África y América, pues su coyuntura mítica ha sobrevivido y ha sido reelaborada en las bodegas de los navíos negreros, ha fomentado prácticas colectivas de los distintos grupos étnicos y ha juxtapuesto experiencias personales/sociales, tanto en el océano –por donde va el barco– como en la nueva tierra, pero siempre vinculado al universo oceánico. Estos factores remiten a lo que Gilroy llama “reconceptualización extranacional y transcultural” (Omidire, 2011: 146-158). El culto a la diosa alcanza proporciones significativas en la articulación de la cosmogonía negra en las Américas y, además, convoca al pueblo negro a la celebración de la identidad colectiva, de la memoria y del legado de un pueblo desarraigado. En el imaginario de la religiosidad de herencia africana en las Américas, Yemanyá posee un papel importante en la aproximación de los africanos y de sus descendientes a lo largo del continente, pues es la madre protectora de todos en la tierra y en el mar, y lo cierto es que la vida en esta nueva tierra está fuertemente anclada al océano de fronteras invisibles (Omidire, 2011: 158; Santos, 2015).

La diosa yoruba remite a un pasado común, convoca a la resistencia, al sincretismo y a la reivindicación de la identidad colectiva a través de las evocaciones de la memoria. Además, entrecruza los imaginarios entre las Américas y [las] África[s], contribuye a establecer simetrías en las celebraciones, las cosmovisiones y las discursividades que emergen del/sobre el

Atlántico/océano/mar y su protagonismo⁹. Anota Omidire: “La fiesta del 02 de febrero en Salvador, Brasil, es un ejemplo de la fusión y la síntesis de tradiciones y mundivisiones que han transformado en asimetría el ritual de Yemanyá en suelo americano” (2011: 158).

A la luz de las diversas acepciones que hasta aquí hemos hecho sobre las representaciones del océano en general, en el próximo apartado nos enfocaremos a su presencia específica en la narrativa de esclavos/esclavizados.

2. El océano como lugar de memoria y resistencias

El Atlántico Negro puede ser leído como un espacio de interconexiones económicas, sociales y políticas; como lugar de (re)construcción de las estructuras de la migración forzada en la fuerza laboral en las Américas, y como mosaico de identidades inacabadas que se han retroalimentado por más de tres siglos. Al mismo tiempo, es posible concebirlo como lugar de recuperación/reivindicación de la historia y de la memoria negra, vinculada al sistema esclavista a través de la travesía transatlántica. En el marco del *Middle Passage*, el binomio océano/navío se circunscribe como elemento importante en la travesía, pues alude a un pasado histórico traumático. Esto, pues son los navíos los que vehiculizaron (y vehiculizan hoy en día en la ruta del Mediterráneo) el negocio esclavista. En este sentido, y tal como se evidencia, el navío aparece como símbolo de poder en el mundo moderno, pues potencia las articulaciones comerciales entre los distintos pueblos y favorece lucrativas transacciones para sus dueños, tal como mencionamos más arriba. Sin embargo, este mismo barco puede ser leído como un “arma de destrucción masiva”, como argumenta Miller, pues oculta los inciertos futuros de aquellos que yacían amontonados en sus bodegas. Así también, podemos entender el navío negrero como “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento [...] particularmente importante por razões históricas e teóricas” (Gilroy, 2008: 38). De ahí surgen los diversos roles que son atribuidos a los buques y a la travesía del Atlántico

⁹ La veneración a Yemanyá ha motivado varias expresiones culturales: canciones, obras teatrales, novelas, teleseries, obras de arte, monumentos, fiestas populares, etc. Además, ha sido objeto de estudio en varios trabajos académicos en distintas universidades del mundo, como en Omidire (2011).

Negro, representaciones que emergen de los discursos vinculados a la trata esclavista africana.

En primera instancia, partimos de la premisa del navío “como sistema vivo”, antropofágico, devorador de hombres, mujeres, niños y viejos, encadenados juntos en húmedos y pestilentes calabozos (Mintz y Price, 2003). Los esclavizados fueron transportados “en el vientre de los grandes monstruos representados por los navíos negreros, donde los seres humanos eran empaquetados como pescados muertos” (Omidire, 2011: 161). Asimismo, se despliegan representaciones nefastas del imaginario de los prisioneros, como podemos ver en el relato de Baquaqua:

Quando estávamos prontos para embarcar, fomos acorrentados uns aos outros e amarrados com cordas pelo pescoço e assim arrastados para a beira-mar. O navio estava a alguma distancia da Praia. Nunca havia visto um navio antes e pensei que fosse algum objeto de adoração do homem branco. Imaginei que seríamos todos massacrados e que estávamos sendo conduzidos para lá com essa intenção (Baquaqua, 1997: 271).

El relato de Baquaqua retrata el contexto de la trata esclavista africana en el siglo XIX, pues de ella se visibiliza su perspectiva sobre la esclavización. Aparte, es posible observar aspectos de la alteridad que emerge de sus observaciones sobre el hombre blanco. Tzvetan Todorov propone en su libro *La conquista de América, la cuestión del otro* (2009 [1982]) un planteamiento sobre el concepto de alteridad en las relaciones entre los individuos que son parte de grupos sociales, étnicos, religiosos diferentes. Siguiendo a Todorov, entendemos la alteridad como la representación que un sujeto construye del otro a partir de su propia percepción, lo que produce que luego se desplieguen innumerables imágenes del “otro” y del “nosotros”, que se funden en las múltiples representaciones imaginarias de sujetos o grupos diferentes que viven simultáneamente dentro del mismo universo. La retórica que emerge del discurso de Baquaqua se entrecruza con los matices de la alteridad que fomentaban los imaginarios de los europeos en la Edad Media sobre las Indias, El Dorado, El Oriente y el territorio americano. Las proyecciones maravillosas que estos tenían sobre los espacios mitificados por ellos como hábitat de monstruos, de gigantes sin cabezas, mares sin fin, seres fantásticos y costumbres insólitas para el hombre europeo, son parte del imaginario que componen los relatos del

descubrimiento y del Nuevo Mundo (Nunes, 2007). Precisamente son estas mismas apreciaciones las que van a alimentar la idea del otro en la percepción del esclavizado/esclavo sobre los europeos, aunque estas impresiones transgreden la imagen del esclavizado/esclavo sumiso e incapaz de contar su propia historia. En efecto, estas instalan la discusión sobre la visión que se tiene del otro desde la perspectiva del cautivo y validan su análisis como sujetos de su propia historia y contexto. Estos elementos sobresalen en las impresiones del esclavizado Equiano:

[Q]uando vi os homens da tripulação, fiquei convencido de que tinha entrado em um mundo de espíritos maus e que eles iriam me matar. Suas compleições eram tão diferentes das nossas, seus cabelos longos e a língua que eles falavam, que era muito diferente do que eu tinha ouvido até então, confirmavam essa crença. Quando olhei ao redor do navio, vi também uma multidão de homens negros juntos, todos eles com expressões de terror. Entendi que todas as chances de retornar a minha terra natal eram em vão, e aquelas pessoas agora eram meus amigos. Fui levado para o porão e lá recebi como saudação o choro (citado por Rodrigues, 2005: 314).

Las representaciones que emergen del discurso de Equiano son elaboradas de acuerdo con las proyecciones imaginarias de los africanos. Es desde ahí que emergen las imágenes de los aspectos físicos del blanco y del contexto esclavista del siglo XVIII, además de dar pistas de la idea del blanco como caníbal, amante de la carne negra, del barco como divinidad adorada por los europeos y, finalmente, del mito de que los cautivos serían convertidos en comida para los monstruos y los gigantes-devoradores blancos que habitaban la tierra a la que eran transportados (Rodrigues, 2005: 244-317). Desde una perspectiva contemporánea, este mito es resignificado en la novela *Um defeito de cor* (2010) de la brasileña Ana Maria Gonçalves, donde esa historia sobre el canibalismo da lugar al del cordero de blancos, donde los esclavizados son convertidos en dichos animales para ser devorados precisamente por los blancos. La metáfora del cordero se entrecruza con el mito del esclavo/esclavizado bueno y sumiso.

Aparte de los relatos de Equiano y Baquaqua, en los que estamos abordando, hay también discursos literarios y políticos de inclinación abolicionista producidos en varios países de Europa y de las Américas en ese entonces. Tales posicionamientos pretendían atraer la atención sobre las monstruosidades de la travesía, de las agruras de la esclavitud/esclaviza-

ción y proponían el final del régimen esclavista, lo que se dio gradualmente a lo largo del siglo XIX en diversos países. Si bien es cierto, algunas de estas posturas han sido cuestionadas principalmente en razón a las relaciones dicotómicas que muchas veces construían¹⁰, no hay que perder de vista que estas miradas y perspectivas, aunque incipientes, marcaron un reto importante en lo que vendría a ser el fin institucional del esclavismo.

Dentro de esta discusión, ya en el Romanticismo¹¹ en Brasil destacamos al poeta brasileño Castro Alves, quien desde su lugar de enunciación esboza la travesía Atlántica en su famoso poema “O Navio Negreiro-Tragédia no Mar”. El propio título evoca las imágenes de la conjunción mar/navío, y en él describe las desventuras y las atrocidades que de ahí emergen. Ciertamente, la mitad de los esclavizados transportados hacia el Nuevo Mundo no llegaron a su destino, sea a través de la vía transatlántica o de la pacífica (que era aún más tenebrosa y cuyo porcentaje de muertes era superior que la del Atlántico Negro). *Navio Negreiro* alude a las tragedias sucedidas en las bodegas de los barcos y, a la vez, insinúa imágenes del “navío devorador”. Desde perspectivas y miradas distintas, esas mismas imágenes también pueden ser rastreadas en representaciones que emergen de otros poemas, como en *Vine en un barco negrero* de Nicolás Guillén (s/f); *Navio Negreiro* de Solano Trindade (2008) o, *Botella al mar* de Nancy Morejón (2005). Todos ellos son voces que nos hablan desde sus propias historias y recrean las voces de sus ancestros que ‘vinieron en barco negrero’.

¹⁰ Dentro de esta discusión mencionamos el caso del poeta del Romanticismo de Brasil Castro Alves, quien era hijo de hacendado –con esclavos–, pero que se inclinó a la causa del abolicionismo en Brasil. Castro Alves es –todavía– conocido como ‘el poeta de los esclavos’, aunque en la actualidad se ha discutido ampliamente sobre esta condición. Hoy día, hay entre los Movimientos Negros en Brasil una cierta resistencia en relación a esta referencia al poeta bahiano, principalmente debido a su situación dicotómica. No hay que desconsiderar el ideal libertario –aunque incipiente– que había en la poesía de Castro Alves, pero hoy sirve como una referencia significativa al analizar el contexto de la travesía, en especial relacionado al escenario que acá nos convoca. Además, nos permite comparar con otros poemas contemporáneos que también han retratado el mismo contexto, pero desde otras perspectivas, como las de Solano Trindade, Nancy Morejón, Nicomedes Santa Cruz, Nicolás Guillén, entre otros. El cuadro representado en la poesía de Castro Alves corresponde a una mirada y perspectiva de la época y, principalmente, a una voz que no es la del esclavizado, lo que queda muy claro al analizar el poema.

¹¹ Castro Alves, Tobias Barreto, Joaquim de Sousandrade, etc. formaban la Generación *Condoreira* del Romanticismo que reflejaba una postura social y libertaria, en contra de la esclavización/esclavitud. El término *Condoreirismo* hace alusión al cóndor, pájaro que sobrevuela la Cordillera de los Andes.

El barco negrero, también conocido como barco tumba, alude al estado de muerte social de los esclavizados/esclavos que está ligada a su condición abyecta, ya que fueron convertidos en propiedades para ser comercializados. De esta forma, el navío negrero se reviste de muerte devorando vorazmente millares de seres humanos que yacían amontonados en sus entrañas húmedas sin luz, sin agua, sin suficiente comida, sin respeto. Al respecto, dice Nancy Morejón en *Botellas al mar*: “Viene un galeón diminutivo/ y unos negros/ amordazados/ dando alaridos” (citado por Cordones Cook, 2009: 92) de locura, de desesperación, la cercanía del suicidio y de las epidemias, con la cabeza agachada por el sometimiento, que les asigna el estado de “objetos sin historia”, según la concepción de Said (1979).

Precisamente, de ese modo se ocasiona la muerte simbólica del esclavizado/esclavo, que consiste en el fenómeno de “matarlo como hombre libre y resucitarlo como esclavo”, dando lugar consecuentemente al proceso de *zombificación* (Lara, 2000: 173). La *zombificación* ha de ser entendida, como señala el antropólogo y folclorista haitiano, Oriol Canard:

[U]na pena capital, una condena infamante, y el zombi, una persona a la que le han arrebatado el *ti bon ange*, el alma con los carismas que forman su temperamento, su voluntad y también su particularidad, eso que hace a toda persona única, diferente de las otras (citado por Picotti, 1998: 48).

Tal proceso empieza con la captura de las tribus por los negreros, la adquisición en el mercado de los esclavizados y su incorporación al sistema servil a través de la travesía oceánica. Las reescrituras que ofrecen huellas sobre el barco como sistema vivo esbozan imágenes desgarradoras de la travesía, “entrelazadas con intertextos históricos de antiguos traumas y memorias culturales colectivas y personales” (Cordones Cook, 2009: 92). Estas representaciones describen la trayectoria histórica de los esclavizados/esclavos africanos en el Nuevo Mundo (también es recuperada en *Changó, el gran putas* (2010 [1983]) de Manuel Zapata Olivella), pues traen a la luz los agravios históricos de la travesía desde la perspectiva de sus descendientes. Esto no ha de sorprender, pues el lugar epistemológico que asumen Nicolás Guillén, Manuel Zapata Olivella, Solano Trindade y Nancy Morejón, entre otros, es el de la recuperación de la memoria y la (re)escritura de su propia historia a través del África reconfigurado desde América Latina.

Partiendo de esta premisa, entendemos dicho barco como un espacio microcultural donde distintos grupos étnicos establecieron interacciones forzadas unos con otros. Los negreros utilizaban la táctica de separar los grupos de las mismas tribus, del mismo sexo, de la misma familia o a los hablantes de la misma lengua, pues pretendían desarticularlos social y culturalmente. No obstante, los negreros no imaginaban que entre estos distintos grupos se iban a moldear potentes articulaciones sociales, culturales y religiosas; entre ellas, la preeminencia del culto a Yemanyá, tal como mencionamos anteriormente.

Anotan Mintz y Price, que las experiencias de cooperación entre estos individuos, el vínculo entre compañeros de ‘viaje’ y los lazos sociales que ellos moldean, pueden ser entendidos como los inicios de la cultura y de la sociedad afroamericana (2003: 65-67). En relación a lo anterior, este hecho es ficcionalizado en la novela *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves, a través de las relaciones que se establecen entre distintos grupos étnicos durante el viaje transatlántico:

Um dos muçumurins gritou algo e os outros repetiram, saudando Alá. A minha avó saudou primeiro a minha mãe e o Kokumo, depois os Ibêjis e Nanã, e então pegou a minha mão e a da Taiwo e as levou ao runjebe pendurado no pescoço, pedindo a proteção e a ajuda de Ayzan, Sogbô, Aguê e Loko e por último deu um *kaô kabiecile Sango*, ao que eu e a Taiwo respondemos “*kaô*”. Muitas pessoas também responderam, e outras saudações e pedidos de proteção foram ouvidos em várias línguas. Depois que todos acabaram, o silêncio foi ainda maior, com a presença de Iemanjá, Oxum, Exu, Odum, Ogum, Xangô e muitos eguns. A minha avó comentou que, pelas saudações, ali deviam estar jejes, fons, hauçás, igbos, fulanis, mais, popos, tapas, achantis e egbás, além de outros povos que não conhecia (2010: 47-48).

Los lazos establecidos en el apartado anterior evidencian una estrecha relación que trasciende las diferencias étnicas, religiosas y sociales de los distintos grupos homogeneizados por la condición de pueblo desenraizado por la migración forzada. En este sentido, entendemos que “la experiencia del *Middle Passage* representa quizás la primera fraternización de estas personas que ruegan colectivamente a la misma diosa protectora de los océanos” (Omidire, 2011: 147) para resistir. Aunque estuvieran bajo circunstancias opresoras, no eran pasivos, pues buscaron una forma de

transcender el contexto de tormento en una historia jalonada de lucha y de resistencia, que anticipa los matices de fundación de las sociedades negras en el nuevo continente.

De cierta forma, estos contactos iniciales ayudaron a moldear las instituciones de estas sociedades, la conservación de su contenido simbólico (re)configurado en las húmedas bodegas de los barcos (Mintz y Price, 2003: 67). De ahí los grupos étnicos reelaboraron su(s) identidad(es) y la(s) reconfiguraron bajo el estigma de ‘africanos’, lo que confluye en una red de solidaridad entre hombres y mujeres que compartían la experiencia del *Middle Passage* y de la esclavización/esclavitud (Rodrigues, 2005: 106).

A la vez, el preludio de una sociedad que surge bajo inhumanas condiciones nos ofrece todavía una lectura de este barco como sistema micro político en movimiento, tal como indicamos con anterioridad. En este caso, cabe entenderlo junto con Omidire como “el lugar donde los africanos esclavizados tomaban conciencia de la esclavitud y nacía su identidad colectiva como pueblo desenraizado” (2011: 146). Bajo condiciones abyectas se concibe la conciencia colectiva, pues se invalida el mito del esclavizado/esclavo pasivo conformado por su condición, y además se muestran indicios significativos de actos individuales de heroísmo y de resistencia en este entorno. Por ello, el suicidio funciona como una oposición a este contexto, pues va más allá de la desesperación. En gran medida es una manera aislada de oponerse a esta condición, precisamente porque el esclavizado/esclavo en tanto hombre no ha aceptado jamás vivir sometido como prisionero¹². En la travesía el *cimarronaje* muestra sus primeros indicios en los hechos aislados, individuales y frecuentemente aplastados en las revueltas que surgen en los navíos¹³. Un alzamiento en los barcos despertaba los peores temores de los tripulantes, pues para los esclavizados significaba la

¹² Cabe destacar que hay diferencias entre la condición de ‘esclavizado’, ‘esclavo’ y ‘siervo’ en relación a sus experiencias. Hemos discutido las divergencias que hay entre estas categorías en el libro *El océano de fronteras invisibles: relecturas históricas sobre (¿el fin?) de la esclavitud*.

¹³ Muy útil para esta discusión es el texto *De Senegal a Talcahuano: los esclavos de un alzamiento en la costa pacífica (1804)* de Javiera Carmona (2009) donde la autora analiza las revueltas ocurridas en el Chile colonial. Según ella, todavía son escasas las informaciones sobre eventos en barcos en la costa chilena, pero destaca la relevancia del sucedido en la Fragata Trial que se dirigió al puerto de Callao desde Valparaíso.

última oportunidad de resistir a un viaje sin retorno y al sometimiento, por lo tanto, estaban dispuestos a todo (Rodrigues, 2005: 245).

Hasta acá hemos visto que en el imaginario sobre la travesía oceánica, el mar y el navío, han estado anclados en la concretización del *Middle Passage* y han dinamizado los peores recuerdos de los migrantes forzados. De ahí surgen testimonios que fueron escritos por esclavizados, donde son narradas sus experiencias de este viaje, mostrando la violencia física y moral a la que estaban sometidos en su condición de cautivos. Estos apartados marcan dicho tipo de relato como un género literario híbrido que entrecruza elementos de la novela tradicional, del relato historiográfico y del discurso testimonial, los que confluyen en la novela testimonio¹⁴. Sobre esto, John Beverley, en su artículo “Anatomía del testimonio”, nos dice:

[E]s una narración contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una “vida” o una vivencia particularmente significativa [un encarcelamiento]... La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, lucha (1987: 9).

En este panorama, los testimonios de los esclavizados narran sus experiencias de captura, las atrocidades de la travesía y el sistema de explotación al que fueron victimizados hacia/en la nueva tierra. Desde esta perspectiva, el testimonio puede ser entendido como una “narración de urgencia” (Jara y Wdal, 1987) en contraposición al contexto opresor que señala las atrocidades del *Middle Passage*, y al que urge ponerle fin. A la vez, el surgimiento de estos relatos demuestra una inestabilidad en las estructuras del sistema esclavista y revela una situación que socialmente está al borde de desmoronarse debido a la emergencia de los mecanismos de oposición y decadencia de la institución de la esclavización/esclavitud, los que, hasta ahora, habían sido asumidos como una normalidad. Además, estos relatos demuestran que las voces antes enmudecidas se opusieron y desestabilizaron a aquel

¹⁴ Nos apoyaremos en los planteamientos que John Beverley lanza en su artículo Anatomía del testimonio (1987). Ver también: Amar Sánchez (1990), Rivero (1987), Paschen (1993).

sistema (Bonnici, 2012: 325). En este contexto, existe una polifonía de voces que emergen de los subterráneos de las bodegas de los navíos negreros, de las *senzalas*¹⁵, de las plantaciones, etc. Estas otras voces reclaman la urgencia de un cambio social donde las atrocidades de la trata son puestas en discusión, así como, tácitamente, el fin de la esclavización/esclavitud, lo que implica un cambio del *status quo* de los esclavizados/esclavos, quienes emergen en estos discursos como sujetos de su propia historia (Beverley, 1987: 14).

Dentro del conjunto de las narrativas de esclavizados, destacamos las de Mahommah Gardo Baquaqua y Olaudah Equiano¹⁶ por ser las más significativas y las que han sido más ampliamente estudiadas¹⁷. La importancia de estos escritos genera un amplio interés en los países anglófonos, donde mayormente fueron hechas, publicadas y traducidas aún en el siglo XVIII (Rodrigues, 2005: 78). Además, estos textos transgreden la legitimidad del discurso hegemónico oficial del siglo XVIII y XIX pues: a) son los primeros africanos en escribir sus memorias; b) provocan discusiones en las sociedades de ese entonces; c) se nutren del apoyo abolicionista, que publica sus relatos; d) presentan perspectivas distintas del discurso oficial de aquellos siglos; e) desplazan los discursos hegemónicos; f) desmitifican la idea del esclavizado sumiso e iletrado; g) provocan un cambio del *status quo* del esclavizado/esclavo; h) instalan la interrogante sobre la ausencia de relatos de esclavizados/esclavos en lengua francesa y/o con experiencias en el sistema esclavista bajo dominio francés.

Baquaqua fue un esclavo proveniente del África Central, musulmán, alfabetizado en inglés y, posteriormente, convertido al cristianismo. Su testimonio revela pormenores sobre su captura en África, la trata, sus experiencias en la travesía oceánica, sus vivencias en el nordeste de Brasil en 1840; luego, su viaje a Haití y a los Estados Unidos, donde huyó de su amo y obtuvo la libertad. Su texto es el más completo en lo que se refiere a un

¹⁵ Se entiende como el lugar donde vivían los esclavizados/esclavos en las haciendas. *Casa grande & senzala* (1933) de Gilberto Freyre es un texto clave para entender las dinámicas de esta coyuntura.

¹⁶ Hay numerosos estudios sobre ambos. Cf.: Lovejoy (2002), Miller (2008), Duarte (2004).

¹⁷ Todavía hay mucha controversia sobre estos textos, principalmente sobre la veracidad de sus autores. Sin embargo, estos factores denotan prejuicios y negaciones en torno a la figura del esclavizado/esclavo como alguien que se apropia de la escritura para contar su propia historia.

panorama esclavista y ha sido muy estudiado por intelectuales interesados en este periodo histórico.

Baquaqua registra desgarradoras impresiones sobre el *Middle Passage*: “Fui então colocado no mais horrível de todos os lugares [o navio]. [...] Seu horrores, ah! Quem pode descrever? Ninguém pode retratar seus horrores tão fielmente como o pobre desgraçado que tenha sido capturado em seus portais” (1997: 271). Es un relato escrito desde un narrador en primera y tercera persona, evidencia detalles de las bodegas del navío negrero y aspectos de la vida de los africanos, está también impregnado de valores religiosos y de expresiones del discurso abolicionista anglófono. Fue publicado en 1854 en los Estados Unidos y compilado por el abolicionista Samuel Moore. En este contexto, Beverley plantea:

El testimonio es principalmente una manera de dar voz y nombre a un pueblo anónimo [marginalizado e invisibilizado]; pero también interpe-la en la función del interlocutor al trabajador intelectual de formación burguesa como parte de ese pueblo, dependiente de ello, encontrando su razón de ser como intelectual en esa dependencia. El testimonio se ubica en el intersticio entre las culturas del opresor y del oprimido; es una forma de la dialéctica del opresor y oprimido (1987: 14).

Son estos factores los que instalan incertidumbres sobre cómo lidiar con los testimonios de esclavizados/esclavos como fuente histórica-social del tráfico desde su propia perspectiva; el mundo representado ahí es el de la marginalización y de la invisibilización histórica. Se establece una relación tácita entre el narrador testimonial y el compilador, principalmente porque este autor es parte de un grupo social que no tiene acceso a la escritura o a la vehiculización de sus escritos y, por ende, requiere de un interlocutor de otra clase, grupo social o formación cultural para visibilizarlo textual y públicamente (Beverley, 1987: 14).

Es así como tanto Baquaqua como Equiano se nutren mutuamente del apoyo de los abolicionistas, aunque el relato de Equiano posee mucho más densidad y riquezas de detalles que lo de Baquaqua. Además, los discursos de las agrupaciones intelectuales y filantrópicas intentaron traer a la luz la barbarie de la trata negrera a través de sus publicaciones, manifiestos, discusiones públicas y políticas. La experiencia de Baquaqua fue compartida por Olaudah Equiano, tal como se puede ver en el libro *The interesting*

narrative of the life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African publicado en los Estados Unidos en 1791, el que fue traducido a varios idiomas en el siglo XVIII y, finalmente, publicado en Londres, en 1820. En la edición londinense, los dos volúmenes originales de su testimonio fueron acotados a doce páginas para ser publicados en un número de la colección *The Negro's friend*. Esta reducción significativa del testimonio lo tornaba objeto de los filántropos que auspiciaban la propaganda de la recopilación (Rodrigues, 2005: 78). Sin lugar a duda, el relato de Equiano es un texto de suma importancia en el abordaje sobre el *Middle Passage* y para hablar sobre la esclavización/esclavitud africana en el siglo XVIII. Los fragmentos a continuación evidencian muy bien lo anterior:

Lo primero que saludaron mis ojos al llegar a la costa fue el mar y un barco de esclavos, que en el aquel momento permanecía anclado mientras aguardada su cargamento. Esto me llenó de un estupor que enseguida se convirtió en terror cuando me subieron a bordo. Al punto algunos miembros de la tripulación me manosearon y zarandearon para comprobar si estaba sano. Me convencí de que había ingresado en un mundo de desalmados y de que me matarían (Equiano, 2001: 162).

La mala ventilación del lugar y el calor, unido a que el barco estaba tan cargado que cada uno de nosotros apenas tenía sitio para darse la vuelta. Resultaban asfixiantes. Sudábamos copiosamente, hasta el punto de que el aire, con toda suerte de olores fétidos, se hizo irrespirable, lo cual deterioró la salud de los esclavos y muchos murieron –víctimas de la estúpida avaricia, si así puedo llamarla, de sus compradores–. Tan penosa situación aún se vio agravada por la humillación de las cadenas, que se nos hacían insoportables, y la inmundicia de los depósitos para las necesidades, a cuyo interior solían caer los niños con el riesgo de ahogarse (165).

De los fragmentos anteriores saltan a la vista los detalles sobre este escenario, específicamente porque habla desde su subjetividad de esclavizado y, a la vez, asigna un rol importante a estas voces dentro de los estudios sobre el Atlántico negro. El discurso de Equiano –más que el de Baquagua– es una nueva ubicación necesaria dentro de lo narrado sobre la esclavitud, pues, más allá de narrar esta experiencia, toca rápidamente sobre algunas problemáticas que serán retomadas posteriormente por los estudios sobre la esclavitud. Sin ser exhaustivos, mencionamos algunos de estos aspectos: las diversas connotaciones de la esclavitud, la participación

de africanos en este negocio, la diferencia entre servidumbre/esclavitud, esclavos letrados, entre otros.

Equiano provenía de Nigeria, sabía leer y, según su relato, era musulmán. Se discute si perteneció a alguna élite africana. Fue, junto a su hermana, capturado y vendido como siervo en varias ocasiones. Luego, vendido como esclavizado a negreros ingleses, trasladado a Bermudas y, finalmente, a los Estados Unidos, lugar donde fue nombrado Gustavus Vassa, profesando el cristianismo (Miller, 2008: 33).

Ambos relatos tratan de insinuar una forma de pensar la esclavitud, pues revelan la experiencia de la travesía mirada desde las subjetividades de los esclavizados, aspecto que los sitúa como testigos del desplazamiento oceánico. Los discursos que de ahí emergen abarcan un conjunto de descripciones, sensaciones y miradas que fueron muy bien ilustradas por Baquaqua, por Equiano y otros autores que han sido descubiertos en el último tiempo¹⁸. Estas voces transgreden el silencio, la ausencia, y ponen en relieve otras miradas y perspectivas que surgen de los discursos de estos sujetos. Además, asignan un significado diferente al ser narradas desde sus propias experiencias.

La singularidad de estas crónicas estriba en que en ellas se despliegan las experiencias personales del *Middle Passage*, las impresiones sobre el proceso de la trata, el verse a sí mismos convertidos en objeto y las implicaciones establecidas respecto de una representación que se ha vinculado por siglos a una historia de negación, estereotipos e invisibilidades, a las que han estado (¿o están todavía?) sometidos los africanos y sus descendientes.

En este contexto, la memoria juega un papel importante para dar luz a las impresiones y reinterpretaciones de la esclavitud desde la perspectiva de un coro de esclavos. Bergson (1959) entiende la memoria como la conservación o la elaboración del pasado que se repite a través de los recuerdos del hombre y de su capacidad de innovar este fenómeno. Los testimonios de Baquaqua y Equiano transgreden sus contextos históricos y sociales para

¹⁸ El relato *Biografía de un cimarrón* de Miguel Barnet es la transcripción oral del relato del esclavo Esteban Montejo. Este relato narra la vida y las experiencias de un esclavo cimarrón en la Cuba colonial. Tampoco hacemos referencia a este relato y tampoco al *Quobna Ottobah Cugoano*, que también narra sus desventuras en el *Middle Passage*, pues hay pocas referencias sobre este trabajo. Pero es posible encontrarlo en la recopilación *African Remembered* (1967) organizada por Philip Curtin.

hacerse escuchar como voces que reinterpretan la esclavización/esclavitud y las atrocidades a las que fueron sometidos. Aparte, subestiman las fuentes otrora oficiales, pues ponen de relieve “testimonios que permiten percibir, aunque débilmente, el coro de los esclavos” (Lara, 2000: 146) y sus perspectivas sobre la esclavitud¹⁹. Frente a esto, nos damos cuenta de que estas voces traen perspectivas que desmitifican los discursos hegemónicos sobre la esclavización/esclavitud, ofrecen matices interpretativos a los historiadores modernos, quienes empiezan a dar señales y, en algunos casos, a corregir ausencias (Lara, 2000: 146). De ahí que las voces aparentemente aisladas de Baquaqua y de Equiano se revisten de la maldición de Calibán, se funden en la mano negra que se nutre de la escritura, como gesto político que confluye en la construcción de la identidad diaspórica que celebra África y rechaza la esclavización/esclavitud en cualquier circunstancia.

En la literatura contemporánea surgen ficciones que (re)instauran las discusiones sobre la monstruosidad del tráfico oceánico²⁰ y los horrores cometidos contra este colectivo esclavizado. Son las voces de Yambo Ouloguem, Maria Firmina dos Reis, Ana Maria Gonçalves, Maryse Condé, Kangni Alem, Toni Morrison, entre otros, que han estado alzando la voz en diferentes periodos literarios. A juicio de Eduardo de Assis Duarte, hay un entrecruce entre la ficción y los relatos que dan lugar a un montaje de voces que revelan este contexto opresor, denuncian la tortura recurrente y los pormenores de los calabozos de los navíos negreros que conforman la memoria del dolor. Aunque haya en estos discursos una separación temporal, lingüística y geográfica, el eco antiesclavista y la reivindicación de la memoria se revelan como hilo conector entre estos discursos. A juicio de Duarte, estos textos, además, instalan el debate sobre la barbarie e indagan sobre quiénes son, efectivamente, los civilizados en esa historia. Esto se vincula con lo observado por Equiano en su relato: “Sin embargo, todavía temía acabar muerto a juzgar por el aspecto y el comportamiento tan salvajes, según me parecía a mí, de los blancos. Nunca había visto en ninguna parte

¹⁹ Esta discusión también dinamizó los trabajos de Lerone Bennet y Erick Williams.

²⁰ Además, ha puesto en discusión nuevas coyunturas sobre este contexto, tales como la participación de algunos africanos en el negocio esclavista. Este último punto ha provocado muchas discusiones y controversia entre los especialistas en el tema y entre los movimientos sociales.

aquellos ejemplos de extrema crueldad; y no sólo con nosotros los negros sino también con algunos de ellos” (2001: 164).

En este sentido, estos textos ponen de relieve un momento histórico con el fin de meditarlo simbólicamente e interrogan sobre sus efectos históricos en la contemporaneidad. Además, las narrativas de esclavos permiten ver al océano Atlántico como un lugar de memoria y de resistencia ligado a la trata esclavista africana. Finalmente, nos invitan a reflexionar sobre las coyunturas del pasado oceánico que aún insisten en mantenerse en el presente, configurándose, en ese sentido, bajo otras representaciones, sujetos y problemáticas nuevamente situadas en el océano, tal como advierte Equiano: “Tal vez sea este un nuevo refinamiento de la crueldad que, sin justificación alguna, agrava el dolor y añade nuevos horrores a la ignominia de la esclavitud” (168).

Conclusiones

Como hemos dejado expuesto, este artículo abordado dos tópicos que estimamos relevantes: primero, el análisis sobre el problema de las representaciones del océano Atlántico como elemento gravitante en la imaginaria de la diáspora negra esclavizada y, segundo, su función como espacio de memoria y de resistencia vinculado a la trata esclavista africana mediante narrativas de esclavizados y de descendientes contemporáneos, trayendo a colación narrativas y obras relativas al Atlántico negro, así como de relatos de algunos testigos del desplazamiento oceánico.

Con ello, nuestra labor no se limita a la elaboración de un análisis literario, sino que bosqueja una forma de entender el pasado del Atlántico negro vinculado a la trata esclavista africana y sus vínculos con el presente, desde una perspectiva que pueda aportar a la formación de ideas y al entendimiento sobre las construcciones simbólicas del binomio océano/barco. Esto lo estimamos de suyo importante en lo que toca a las actuales configuraciones de relatos sobre las experiencias oceánicas y las nuevas representaciones sobre el océano. Esta propuesta –no está demás reiterarlo– tiene lugar en un contexto como el de hoy, donde presenciamos intensos procesos migratorios y de refugiados tanto en las Américas como en Europa y Medio Oriente, generándose, como decimos más arriba, los nuevos hechos

y testigos del constante desplazamiento oceánico. Cabe, en este sentido, preguntarnos si las rutas navegadas por los negreros algunas vez quedaron definitivamente cerradas o si el fantasma de la esclavización ha activado nuevos caminos oceánicos para reactivar esta abominable práctica bajo nuevas connotaciones.

Referencias

- Amar Sánchez, A.M. (1990). La ficción del testimonio. *Revista Iberoamericana*, 151, 47-62.
- Baquaqua, M.G. (1997). *Biografia e narrativa do ex-escravo afrobrasileiro*. Robert Krueger (trad.). Brasília, Brasil: Editora da Universidade de Brasília.
- Beverly, J. (1987). Anatomía del testimonio. *Revistas de Crítica Literaria Latinoamericana*, 13 (25), 7-16.
- Bergson, H. (1959). *Matière et Mémoire. Oeuvres*. París, Francia: PUF.
- Bonnici, T. (2012). *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá, Brasil: UEM.
- Burgos Cantor, R. (2007). *La ceiba de la memoria*. Bogotá, Colombia: Seix Barral.
- Camões, L. V. de (1980). *Os Lusíadas*. Rio de Janeiro, Brasil: Biblioteca do Exército.
- Carmona, J. (2009). *De Senegal a Talcahuano: los esclavos de un alzamiento en la costa pacífica (1804)* de Javiera Carmona. En C. Cussen (ed.), *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile* (pp. 137-158). Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Cordones Cook, J. (2009). *Soltando amarras y memorias: mundo y poesía de Nancy Morejón*. Santiago, Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Duarte, E. de A. (2004). *Maria Firmina dos Reis e os Primórdios da Ficção Afro-brasileira*. LITERAFRO – Portal da Literatura Afro-brasileira. Universidade Federal de Minas Gerais.
- _____. (2011). *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. Belo Horizonte, Brasil: Editora UFMG.
- Equiano, O. (2001). *La narración interesante*. En E. Eze (ed.), *Pensamiento africano: ética y política* (pp. 155-168). Barcelona: Bellaterra Edicions.
- Gilroy, P. (2008). *O Atlântico negro*. Rio de Janeiro, Brasil: UCAM-Editora 34.
- Gonçalves, A.M. (2010). *Um defeito de cor*. La Habana, Cuba: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Guillén, N. (s/f). *Vine en un barco negrero*. Disponible en: <http://www.poesmaspoetas.com/nicolas-guillen/vine-en-un-barco-negrero>.
- Jara, R., Widal, H. (eds.) (1987). *Testimonio y literatura*. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature.
- Lara, O. D. (2000). *Breve historia del Caribe*. Caracas, Venezuela: Academia Nacional de la Historia.

- Lienhard, M. (1991). *La voz y su huella*. Hanover: Horizonte.
- Lovejoy, P.E. (2002). Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahhomah Gardo Baquaqua para as Américas. *Afro-Ásia*, 27, 9-39.
- Miller, C.L. (2008). *The French Atlantic triangle: literatura and cultura of the slave trade*. Durham, DC [u.a.]: Duke Univ. Press.
- Mintz, S., Price, R. (2003). *O nascimento da cultura afroamericana*. Rio de Janeiro, Brasil: Pallas.
- Morejón, N. (2005). *Carbones silvestres*. La Habana: Ed. Letras Cubanas.
- Nunes, C. (2007). Curiosidades coloniales en letra y trazo: una proyección mundializadora. *Revista Chilena de Literatura*, 70, 109-133.
- Omidire, F. (2011.) La identidad frente al poder: La asimetría ritual de Yemanjá en África y América Latina. En I. Phaf-Rheinberger (ed.), *Historias enredadas: Representaciones asimétricas con vista al Atlántico* (pp. 145-165). Berlín, Alemania: Verlag Walter Frey.
- Paschen, H. (1993). La “novela testimonio” - rasgos genéricos. *Iberoamericana*, 3-4(51/52), 38-55.
- Phaf-Rheinberger, I. (2011). (ed.). *Historias enredadas: Representaciones asimétricas con vista al Atlántico*. Berlín, Alemania: Verlag Walter Frey.
- Picotti, D.V. (1998). *La presencia africana en nuestra identidad*. Buenos Aires, Argentina: Ed. del Sol.
- Rivero, E. (1987). Acerca del género ‘testimonio’: textos, narradores y ‘artefactos’. *Hispanamérica*, 46-47, 41-56.
- Rodrigues, J. (2005). *De costa a costa: Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- Said, E. (1979). An exchange on Deconstruction and History. *Boundary*, 1, 65-74.
- Santos, Daiana Nascimento dos (2013). Memoria y representación del barco y del mar en la travesía y la migración forzada. *Afro-Hispanic Review*, 32, 115-128.
- _____. (2015). *El océano de fronteras invisibles: relecturas históricas sobre (¿el fin? de) de la esclavitud*. Madrid: Editorial Verbum.
- Schmitt, C. (1952). *Tierra y mar: Consideraciones sobre la historia universal*. Madrid, España: Instituto de Estudios Políticos.
- Sule, E.E. (2009). *What the Sea told me*. Lagos: Hybum Publications.
- Trindade, Solano. (2008). O poeta do povo. São Paulo: Ediouro.
- Todorov, T. (2009 [1982]). *La conquista de América: El problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Zapata Olivella, M. (2010 [1983]). *Changó, el gran putas*. Bogotá, Colombia: Editorial Bogotá.