

**El mundo reducido a la *labor*: la figura del esclavo en
La ceiba de la memoria de Roberto Burgos Cantor**

Farides Lugo Zuleta

El escritor colombiano Roberto Burgos Cantor (1948) inicia su producción literaria en 1965 con el cuento “La lechuza dijo el réquiem”, presentando, en general, una tendencia experimental y una alta conciencia del trabajo con el lenguaje. Este texto se centrará en la novela *La ceiba de la memoria* (2007), que propone un universo narrativo en el que sus personajes –históricos o totalmente ficticiales– sufren las angustias de la esclavitud, sumadas a un sentimiento profundo de soledad y, por otro lado, el recuerdo de los campos de concentración nazis. Ambos contextos son posibles en la lectura porque la novela alterna constantemente el tiempo y el espacio: de la Cartagena de Indias del Siglo XVII al Auschwitz actual, convertido en museo aséptico.

Con fuertes monólogos y múltiples narradores, Burgos Cantor consigue dar vida a personajes que sufren en silencio las torturas de la pérdida de la libertad y la nostalgia por la tierra natal y por la lengua materna. Así, la obra encuentra su camino para presentar a esclavos africanos y a colonos europeos con marcas de sufrimiento semejantes, pues independientemente de la condición social, los personajes padecen obsesiones similares que reflexionan sobre la condición humana. Los personajes africanos son personas explotadas que miran por primera vez la ciudad impuesta: Cartagena de Indias. Algunos personajes europeos también se encuentran con ese “nuevo lugar” que no les es familiar, aunque no hayan viajado como prisioneros. Los personajes más actuales –padre e hijo– son colombianos visitando Auschwitz y confrontando el peso de esa memoria. Los tres grupos son extranjeros, están deslocalados, imposibilitados de un regreso y están sufriendo: en esto radica la esencialidad temática de la obra.

En esta medida, se pretende hacer un análisis filosófico-literario que envuelva la idea de labor y dolor en una perspectiva de la alteridad; ideas propuestas, desde la filosofía, por Hannah Arendt. Con el apoyo de estos conceptos se estudiará la propuesta existencial de la novela *La ceiba de la memoria*.

El texto *The Human Condition* (1958) de Hannah Arendt brinda luces para la reflexión de la figura del esclavo en la novela *La ceiba de la memoria*. El estudio de Arendt está estructurado en seis

capítulos: I. La condición humana; II. Las esferas pública y privada, III. Labor; IV. Trabajo; V. Acción y VI. La *vita activa* y la Era Moderna. El tercer capítulo será de mucha importancia para entender, un poco más, el universo narrativo de *La ceiba de la memoria*, obra donde dos de sus personajes principales son esclavos africanos: Benkos Biohó y Analia Tu-Bari, y los demás también son “extranjeros” descubriendo un nuevo lugar, ya sea la ciudad de Cartagena de Indias o Auschwitz.

El esclavo y su mundo reducido a la labor

Dentro de los planteamientos de Hannah Arendt, el esclavo se ubica en la esfera de la labor, ese es su modo de vida (cf. Arendt, 2007, p. 20). Lo cual implica que gran parte de su existencia se encuentra volcada a la realización de las actividades más elementales que buscan la supervivencia, la satisfacción de necesidades biológicas o el desarrollo de tareas relacionadas al consumo, al gasto inmediato, mas no al uso prolongado en el tiempo. El esclavo estaría más cerca del animal doméstico –para sus explotadores– en cuanto su tiempo se va en atender con el propio cuerpo las necesidades de la vida (cf. Arendt, 2007, p. 90; 92). La labor viene a ser aquí un proceso pacífico a través del cual se obedece a las órdenes de las necesidades inmediatas del cuerpo, desde la Antigüedad trae consigo ese elemento de obediencia automática y servil. Este desprecio por la labor hace parte de la concepción de mundo antes de la Era moderna, ya que, en esta última, se daría una exaltación al trabajo, a la vida activa en contraposición a la vida contemplativa. Antes, la labor viene en forma de maldición desde los mitos fundadores y a diferencia del *trabajo* –como lo entiende Arendt– está cercana al servilismo más bajo. En una sociedad de esclavos la necesidad es una maldición, una realidad bastante vívida porque, precisamente, la vida del esclavo era el mayor testimonio de que, en efecto, la vida es esclavitud día tras día (cf. Arendt, 2007, p. 133).

Los antiguos encontraron la forma de justificar, muy racionalmente, la práctica de la esclavitud, culpando al esclavo por su condición a pesar de que esta fuese impuesta por medio de la violencia, lo que conlleva al sometimiento más radical al cuestionarse el carácter humano del esclavo, privado de deliberar, decidir, prever, escoger, etc., situación que lo deja totalmente sujeto a la necesidad (cf. Arendt, 2007, pp. 94-98). Arendt nos trae como ejemplo la afirmación de Platón en la Séptima Carta sobre los esclavos, quienes eran considerados “malos” por no dominar su lado animal; así el esclavo y el hombre pobre no eran señores de sí mismos, sino que estaban sujetos a la necesidad e incapaces de alcanzar la libertad (cf. Arendt, 2007, pp. 123; 130). Sin embargo, la autora advierte cómo este desprecio por el esclavo que desea mantenerse vivo a cualquier precio, incluso sometiéndose a la voluntad de su amo, va a ser relativizado en la era cristiana, pues el suicidio ya no sería aceptado como medio de salida, los entierros santificados serían negados a los suicidas, mas no a los asesinos.

Por tanto, la vida pasaría a convertirse en un bien mucho más sagrado y permanecer vivo, bajo cualquier tipo de circunstancia, un deber religioso; poner fin a la propia vida será un crimen peor que matar a un prójimo (cf. Arendt, 2007, p. 329).

El esclavo, para mantenerse humano, necesita que esa vida de labor no esté siempre en completa soledad, necesitará de los otros (cf. Arendt, 2007, p. 31). Pues ese otro, entre muchas cosas, garantiza la realidad al compartir algunas experiencias sensoriales en el mundo (cf. Arendt, 2007, p. 60). Este mundo que condiciona al hombre, este mundo compartido, este mundo común para todos establece una conexión con el otro (cf. Arendt, 2007, pp. 65; 67; 68). Si el esclavo es obligado a permanecer en un aislamiento radical impuesto por la tiranía del más fuerte, su mundo y su conexión con los otros se pierden, de ahí nace el miedo por no poder dejar un rastro, ese algo más permanente que su vida, ya que la labor nada deja tras de sí (cf. Arendt, 2007, pp. 98; 158).

La dificultad para dejar un rastro es una de las características que sobresalen en la naturaleza destructiva y devoradora de la vida humana entregada exclusivamente a la actividad de la labor (cf. Arendt, 2007, p. 112). En la esclavitud, entonces, se suman muchas desgracias: estar privado de la libertad, no tener visibilidad, morir con el riesgo de no dejar un vestigio rotundo de haber existido, etc. (cf. Arendt, 2007, p. 65). El esclavo de *La ceiba de la memoria* siempre reclama haber sido despojado de su vida, convertido en lo que no es aunque siga respirando: “Vida interrumpida. Vida humillada. Vida que no es vida. Vida malograda. Vida vaciada.” (Burgos, 2007, p. 39). Uno de los méritos de esta novela colombiana es, precisamente, dar un espacio para que esa vida humana, que siempre merece ser narrada así haya sido la vida de un “simple” esclavo, aparezca ante nosotros y experimentemos un encuentro (cf. Arendt, 2007, p. 109). Con su rastreo histórico y su narración esta obra literaria pareciera estar devolviendo la vida humana que injustamente se les arrebató a los esclavos. A propósito, Hannah Arendt en el epígrafe al “Capítulo V: Acción”, rescata una idea de Isak Dinesen, en la cual se afirma que todas las heridas son soportables cuando hacemos de ellas una historia o contamos una historia al respecto; pensamiento que reivindica un esfuerzo de recuperación histórica tan grande como el realizado por Roberto Burgos para escribir *La ceiba de la memoria*.

La esclavitud es una alianza social con aspectos políticos, donde algunos hombres se organizan para dominar, por medio de la violencia, a otros (cf. Arendt, 2007, p. 32). En muchas ocasiones se buscará el aislamiento de los esclavos para evitar cualquier tipo de sublevación y porque el cuerpo del esclavo, en la medida de lo posible, no debe ser expuesto, ya que se le mantiene ocupado en funciones de labor que necesitan ser escondidas: la pura funcionalidad corporal debe ser guardada (cf. Arendt, 2007, p. 83). No obstante, la novela de Burgos Cantor presenta una situación de

exposición bastante lamentable, el fenómeno de los famosos “corrales de negros” es mencionado varias veces dentro de la obra. Allí los esclavos eran mantenidos como animales domésticos, expuestos a las miradas de posibles compradores; esa falta de respeto por la privacidad de las funciones biológicas es reclamado por varios personajes:

Estoy (Analia Tu-Bari) en el corral. El suelo lleno de cuerpos. El amanecer se desparrama por el cielo como una capa de ceniza. Un ruido de golpes de metales rueda entre el fragor del mar. Los lamentos se oyen sin descanso. Irrumpe una luz naranja. Está presente el dolor. Mi memoria es dolor. (Burgos, 2007, p. 253)

Analia Tu-Bari también se queja, con frecuencia, de la exposición al sufrimiento que duró semanas en el fondo del barco de trata de esclavos:

Todos íbamos enfermos, adoloridos, cubiertos del vómito propio y del vómito de los otros, los pies metidos entre un agua espesa que no alcanzaba a secarse con sus afluentes de orines y los haceres del cuerpo que salían directos y fétidos en el lugar donde estábamos encadenados y las supuraciones de las heridas, y los brotes nuevos del óxido en las cadenas y los brazaletes que se nos incrustaban en el cuello, en los brazos en los tobillos, y el sufrimiento que endurecía las lágrimas y el espanto insoportable de la ausencia del mañana. (Burgos, 2007, pp. 73-4)

El esclavo se encuentra fuera del discurso de los considerados como ciudadanos (cf. Arendt, 2007, p. 36); sin discurso y sin propiedades el esclavo no puede participar de los negocios del mundo porque no tiene en él algo que le pertenezca, por estar totalmente despojado su tragedia parece mayor, pues queda condenado a ser un siervo de la necesidad de él y de los otros que lo utilizan (cf. Arendt, 2007, p. 39; 72; 74; 75). Sin embargo, es posible que reste para él cierta privacidad, el esclavo no posee un lugar, pero continúa con un cuerpo (cf. Arendt, 2007, p. 130-1); es en ese último vestigio de privacidad, en ese mundo íntimo imposible de arrebatar por completo que tienen lugar las reflexiones de esclavos africanos en la novela de Burgos Cantor.

En relación a la idea de discurso y acción, de los cuales es despojado el esclavo, Hannah Arendt introduce un término fundamental para entender mejor el sometimiento de la esclavitud, este término es el de “Espacio de la apariencia”. Entre la acción y el discurso se crea un espacio que puede establecerse de forma independiente al tiempo o al lugar, este espacio de la apariencia permite que “yo” aparezca a los otros y los otros a mí. El esclavo no tiene cabida en este lugar, fue expulsado de él al ser obligado a existir como una “cosa viva” (cf. Arendt, 2007, p. 211), sin poder asumir una apariencia explícita en la esfera pública. Así se explica el carácter anti-político de la labor, pues es una actividad en la cual el hombre no convive con el mundo ni con los otros. Por el contrario, está a

solas con su cuerpo ante la cruel necesidad de seguir con vida. No debe entenderse que el esclavo no vive en presencia y en la compañía de los otros, sino que esa simple convivencia no garantiza lo que la autora define como *acción*, es decir, la verdadera pluralidad (cf. Arendt, 2007, p. 224). En la actividad esclava no hay libertad personal, libertad de ir y venir, libertad de tener actividad económica e inviolabilidad personal; no hay posibilidad para el esclavo de ser admitido en la esfera pública y ser un ciudadano emancipado (cf. Arendt, 2007, p. 229). De ahí que en *La ceiba de la memoria* Benkos Biohó no haya tenido otra salida que la de fundar un “nuevo reino”, una esclava se confiesa:

Yo canté y bailé por plazas y calles para distraer a los soldados y para que los hombres se escaparan al bosque a la reunión con Benkos Biohó el rey mi rey y cercaran el reino de nosotros firmaran el acuerdo con el que puede el señor que está después del mar el rey de los blancos antes que marchemos todos y les hagamos lo mismo que nos hacen en los palenques.
(Burgos, 2007, pp. 261-2)

Por otro lado, Hannah Arendt menciona el pensamiento de Herodoto sobre cómo en las condiciones de esclavitud, los dueños de la tierra podían usar los sentidos de terceros, veían y oían a través de sus esclavos (cf. Arendt, 2007, p. 132), como si estos fuesen una posibilidad de prolongación de su poder; como si realmente el esclavo fuese un instrumento humano dotado de habla, tal como fue llamado el esclavo doméstico de los antiguos: *instrumentum vocale* (cf. Arendt, 2007, p. 133). Creer que el esclavo, por tener sus sentidos en función de otros, es totalmente robado de su privacidad, sería confirmar que él realmente no es humano y que se volcó, por completa opresión, a la animalidad radical.

La violencia es constantemente utilizada para oprimir a ciertos grupos, canalizar la fuerza humana para que así la labor de algunos sea suficiente para la vida de los demás (cf. Arendt, 2007, p. 99). De esta forma, el esclavo está imposibilitado, en todo sentido, porque, según la autora, no tiene ningún acceso a la esfera pública, su vida se va en una infinitud de labores que ahorran tiempo de otros, quienes sí podrán dedicarse a tareas nobles y virtuosas (cf. Arendt, 2007, p. 58); el esclavo, entonces, queda reducido a simples sombras, su condición humana se va perdiendo sin privacidad ni individualización, mezclado en las grandes masas de la soledad (cf. Arendt, 2007, p. 60).

El trabajo de rastreo de la condición del esclavo que hace Hannah Arendt parte del mundo clásico, su fuente histórica primera es el trabajo de R. H. Barrow: *Slavery in the Roman Empire*, también es de gran importancia para ella la obra de Robert Schlaifer: *Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle*. Aunque en la obra de Arendt la mayoría de reflexiones sobre la esclavitud se inspiren en el

mundo antiguo, no deja de ser comparable a la experiencia de sometimiento de América durante la Conquista y Colonia del continente. Inclusive, estudiar esta práctica desde la Antigüedad brinda un panorama más amplio para lo propuesto por Burgos Cantor. En este continente la esclavitud se instauró por medio de violencia, considerada por los pensadores clásicos como un modo pre-político de establecer el orden, ya que el recurrir a la violencia pura no tiene grandeza, es un acto mudo, lo ideal sería siempre poder persuadir al otro sin llegar a ella, en esta lógica clásica (cf. Arendt, 2007, p. 35).

Pero, este consejo de no recurrir a la violencia no está relacionado con una idea de justicia, lo importante no era la consideración por el esclavo sino el respeto por nosotros mismos. Entre más violento soy hacia el esclavo, más me rebajo como él, por lo que en esta recomendación no estaba implícita la idea de hacer justicia y dejarlo libre. En el mundo clásico no hay necesidad de sentir consideración por el esclavo ya que estos eran vistos como seres sin coraje: la esclavitud era clasificada peor que la muerte, por eso, si alguien podía soportarla estaba demostrando su natural carácter servil, así los esclavos eran los únicos culpables de ser esclavos (cf. Arendt, 2007, p. 46).

Burgos Cantor, por su parte, en muchos capítulos de la novela nos muestra cómo algunos africanos prisioneros preferían el suicidio: “Algunos se echaban al agua con cadenas y se quedaban abajo hasta ahogarse. A veces el bamboleo por los tirones de arriba y la resistencia de abajo volcaba la canoa y morían más.” (2007, p. 249). El esclavo puede que encuentre en el suicidio un buen escape final, pero siempre existe la necesidad de subsistir; la mayoría de esclavos africanos no tomaba ese camino desesperado, la esperanza y la necesidad de vivir imperan, de todos modos, aunque vivos no deseaban ese mismo destino para el resto: “Mar enemigo: ya no me asustas pero te temo. Ruego que te tragues a las naves que traen a mi gente a este dolor no anunciado por los sabios de la tribu. Desarraigo. Desprendimiento que nos quitó los alimentos. El fuego diario. Qué soy así. Qué queda de mí.” (Burgos, 2007, p. 248).

Labor y fertilidad

Así las cosas, tenemos a un esclavo limitado por opresión a la actividad de la labor, término que en su etimología siempre ha estado ligado a la idea de “dolor”. El esclavo vive para la labor y esta trae consigo el dolor. Mas, ¿no es el dolor una condición compartida por todos los hombres? ¿A quién le pertenece el dolor? En *La ceiba de la memoria* se muestra una unión de la humanidad a partir de esta experiencia del dolor:

Más allá de los negros en Cartagena de Indias, destruidos por la obsesión despiadada del lucro, más allá del hongo de Hiroshima, más allá del napalm en los arrozales, y la locura sin sueño en Nueva York y en Puerto Rico, más allá de lo humano, estamos aquí en el abismo de la nada, sin lágrimas y sin surco, en otro invierno de Auschwitz, resistiendo. (Burgos, 2007, p. 175)

Labor, ponos, travail, Arbeit, diferentes idiomas dándonos una idea de esfuerzo, tribulación y dolores de parto (cf. Arendt, 2007, p. 58). ¿Qué relación hay entre labor y fertilidad? La fertilidad puede ser vista como el consuelo por tantas fatigas y penas causadas por las actividades de labor, la recompensa por entregar la vida a este tipo de actividades estaría en saberse parte de la naturaleza en el futuro de los hijos y los hijos de los hijos (cf. Arendt, 2007, p. 119), comparable al deseo de dejar un rastro y trascender. Sin embargo, este posible consuelo para el esclavo no llega a tener presencia dentro de la novela de Burgos Cantor, los esclavos africanos no aparecen como figuras fértiles, sus relaciones no tienen frutos o, si llegan a tenerlos, estos están enfermos y próximos a morir. Ejemplo de ello es el hijo enfermo de Atanasia Caravalí, abusada por su amo el Arzobispo en el capítulo “Esta es mi carne”. También tenemos la relación sexual entre Benkos Biohó y Dominica de Orellana, al respecto se citan las reflexiones del esclavo sobre lo infértil de esa unión con su amiga, *la blanca triste*, como él solía llamarla: “Entonces: aúllo. Y entro en ti. Suave y tibia. Más tibia que el mar. Después qué. Mi ancla en ti. Mis días se acaban. Un ahorcado. Qué queda. Lo que soy en ti. *Ni hijos. Ni fuerza*. Apenas esta noche en la cual fui recibido. Me ahorcan. El mar el mar y el momento en el cual te conocí Dominica.” (Burgos, 2007, p. 379).

La labor del esclavo fundida en el dolor y la repetición

El esclavo de la novela de Burgos Cantor, efectivamente, gasta sus días en actividades de labor, parece no tener el consuelo de la fertilidad y, por el contrario, hace énfasis en la experiencia de dolor corporal. *La ceiba de la memoria* dedica páginas enteras a detalladas descripciones sobre los padecimientos del cuerpo humano, tanto de esclavos africanos como de colonos europeos. Por lo tanto, se podría deducir que la experiencia del dolor, en esta novela, logra presentar unidos a todos sus personajes principales, independientemente de su condición en la jerarquía social. Ese dolor, tan personal, tan comunicable, al ser una realidad inevitable para todos los hombres se vuelve una condición de la propia existencia humana. Hannah Arendt nos brinda varias luces al respecto: la experiencia de dolor físico es el sentimiento más intenso conocido, tanto que puede llegar a eclipsar todas las otras experiencias. Al tiempo que es el más privado y menos comunicable de todos. Nos puede llevar, incluso, a una privación de nuestra percepción de la realidad. El dolor es una experiencia limítrofe y subjetiva (cf. Arendt, 2007, pp. 60-1).

La relación entre labor y dolor se vuelve más estrecha cuando la autora incluye, en esta dinámica, la idea de *repetición*: el ejercicio monótono de tareas diariamente repetidas, la lucha que el cuerpo humano levanta diariamente para mantener limpio al mundo y evitar el declive. La labor está presa al engranaje del movimiento cíclico del proceso vital del cuerpo, no tiene comienzo ni fin (cf. Arendt, 2007, p. 156); lo que torna al esfuerzo tan doloroso es la implacable repetición impuesta (cf. Arendt, 2007, p. 112). Arendt encuentra en Marx un soporte para el planteamiento de esta relación: el esfuerzo de la labor jamás evita al animal que labora su repetición una vez más y permanece, por tanto, como la eterna necesidad impuesta por la naturaleza (cf. Arendt, 2007, p. 114). En el caso del esclavo, sería una doble imposición: por la naturaleza y por la violencia del otro que lo somete.

La repetición de las tareas de labor es dolorosa. El dolor es comunicable y el propio cuerpo también tiene ese carácter. Para Arendt el cuerpo es el único bien que el individuo jamás podría compartir con otro, aunque quisiese hacerlo. Nada, de hecho, es menos común y menos comunicable, al igual que el dolor.

La implacable fatiga de la labor esclava no es natural, sino impuesta por el hombre (cf. Arendt, 2007, pp. 124-5). Esa imposición antinatural e injustificada es lo que reclaman constantemente los personajes esclavos de *La ceiba de la memoria*. Benkos Biohó grita:

El dolor el dolor el dolor que nunca se va el dolor sorpresivo el dolor revuelto de rabia de incomprensión el dolor con la intensidad desconocida el dolor que atraviesa y pone en el aire y en el sol y en el resto de la vida el humo del cuerpo quemado con el hierro al rojo esa marca anterior al agua en la cabeza esa marca que desfigura si ya yo soy para qué me marcan yo soy yo no soy de otro ni seré más que yo. (Burgos, 2007, p. 374)

Analia Tu-Bari recuerda todo el tiempo los inclementes castigos:

Golpes de látigo: hierde desde cuando zumban en el aire las tiras. Martirizan los brazaletes de llagas vivas que dejaron las cadenas incrustadas en la carne. Y la pérdida de la tierra en la que nací, de donde me arrancaron, es también dolor. Sufrimiento del despojo: uno nada. Dolor de ausencia. Sin cuerpo. Sin lengua. Sin tierra. Sin uno. Sin tribu. Duele lo que no está. Y también lo que está. (Burgos, 2007, p. 247)

Hannah Arendt continúa desarrollando la estrecha relación entre dolor y labor, postulando que la única actividad que corresponde estrictamente a la experiencia de completa ausencia del mundo o, antes, a la pérdida del mundo que ocurre en el dolor, es la labor, en la cual el cuerpo humano, aunque en actividad, también se vuelve para sí mismo, se concentra apenas en el hecho de estar vivo, y permanece prisionero a su metabolismo con la naturaleza sin jamás trascender o liberarse del ciclo

repetitivo –y por ello, también doloroso– de su propio funcionamiento. Inclusive, el supuesto consuelo que puede llegar a ser la fertilidad también está acompañado de un esfuerzo doloroso de reproducción de la propia vida y de la vida de la especie. Por lo tanto, tiene mucho sentido que la obra de Burgos Cantor, al intentar recrear la consciencia de antiguos esclavos, haya encontrado en el énfasis del dolor físico uno de los grandes temas para ser narrado. Entonces, ese exceso de detalles de padecimientos corporales no es gratuito, pues realmente hace parte del universo limitado al dolor y a la labor esclava. No hay ninguna intención morbosa, lo terrible sería ignorar ese sufrimiento.

La relación entre labor y dolor es tan estrecha, que cualquier objetivo sensualista por un alejamiento total del dolor no podría llevarse a cabo sin que mude la propia vida. Arendt plantea que la total eliminación del dolor y del esfuerzo de la labor despojaría a la vida biológica de sus placeres más naturales y privaría la vida humana de su propio vigor y vitalidad. La vida se hace sentir a través del dolor, la labor y la necesidad (cf. Arendt, 2007, p. 132). Lo cual no indica que los intervalos de ausencia de dolor deban ser muy cortos, o que el dolor extremo del esclavo esté justificado de alguna manera. Pareciera más bien que pretender una vida alejada del dolor es un idealismo.

La autora va más allá al afirmar cómo el dolor es enteramente independiente de cualquier objeto y que solo aquel que siente dolor deja de sentir cualquier cosa a no ser a sí mismo. El dolor es el único sentido interior encontrado en la introspección (cf. Arendt, 2007, p. 323). Por lo tanto, el estilo de monólogo elegido por Burgos Cantor para presentar los dramas de esos cuerpos sometidos a tortura coincide con este carácter ensimismado e introspectivo del dolor, Benkos Biohó nos muestra: “El dolor incuba más silencio y nos impide responder al castigo. El dolor despoja de fuerza y poder a las palabras. Mis palabras. Las repito una y otra vez para que no huyan, para que no se hagan invisibles. No es fácil.” (Burgos, 2007, p. 46). En *La ceiba de la memoria* se percibe cierta introspección para recuperar la memoria y por la imposibilidad de olvidar todo el sufrimiento padecido, pero no se debe concebir este buscar en sí mismo como un medio de evasión al dolor que el mundo causa, al contrario, es una búsqueda valiente a pesar del trauma.

La vida como bien supremo

De forma admirable Hannah Arendt introduce un nuevo elemento dentro de esta reflexión sobre labor, dolor y repetición. Hay un principio mucho más poderoso: la propia vida. No es la felicidad el fin último del dolor y del placer sino la promoción de la vida individual o la garantía de la sobrevivencia de la humanidad (cf. Arendt, 2007, p. 324). Y es importante resaltar el término *vida individual*, para que no se confunda con una simple sobrevivencia de la especie, sino de esa pequeña o gran historia que puede ser narrada por cada individuo y que, bajo cualquier perspectiva, vuelve

absurda una práctica tan deshumanizante como la esclavitud, que pretende privar de la identidad y robar la dignidad humana (cf. Arendt, 2007, p. 193). En el siguiente fragmento de *La ceiba de la memoria* la esclava Analia Tu-Bari piensa al respecto: “(...) cada ser es necesario. Es irrepetible. Es único. Es uno y también otro y todo. Por eso la marca de hierro y fuego es un agravio y una injusticia. Desconoció nuestra diferencia y redujo el infinito probable y misterioso de la vida a una rígida posibilidad, cruel, destructiva, en contra de la naturaleza” (Burgos, 2007, p. 38).

De ahí la importancia de que cada ser humano tenga un nombre propio, que jamás debería ser cambiado por una marca de hierro o un número tatuado en la piel. La vida es el bien supremo, pero no la vida bajo cualquier condición, esta debe ser llevada de una forma realmente humana y esto solo se logra cuando el hombre actúa en pluralidad, es decir, cuando es posible la *acción* que reúne los miembros individuales como diferentes y no intercambiables (cf. Arendt, 2007, p. 136), más allá de la labor y su necesidad biológica y del trabajo como artificio humano.

El esclavo de *La ceiba de la memoria* ve su mundo reducido a la labor, al tener que estar dedicado a suplir las necesidades de los colonos, lejos de su tierra natal, desenraizado y oprimido. Esa vida en la labor es dolorosa porque es repetitiva y aplastante, y ese dolor narrado en la novela es comparable al de todas las grandes tragedias que han sacudido a la humanidad. De ahí que capítulos que muestran la cruda realidad de Auschwitz al lado de episodios de la Cartagena de Indias esclavista del Siglo XVII, no se pueden leer como tragedias inconexas. Aunque el dolor sea individual, la obra lo presenta como un común denominador de los hombres, posibilitando un diálogo universal en el sufrimiento; Hannah Arendt presentará el dolor como un elemento fundamental de nuestra condición humana. No podemos escapar del dolor, pero esto no implica que estemos obligados a reducir nuestro mundo a la labor, porque esta es indigna y anti-política; nos priva del trabajo como artificio humano y también de vivir y gozar de una verdadera pluralidad, en la cual no soy un individuo más dentro de una especie colectiva y homogénea, sino que soy un ser humano que actúa e interactúa con los otros libre y responsablemente, creando así una igualdad dentro de la diferencia.

Referencias

ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. 10. Ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BURGOS, Roberto. *La ceiba de la memoria*. 4. Ed. Bogotá: Seix Barral, 2007.

DERRIDA, Jacques. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou (A seguir)*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora

UNESP, 2002.

HADDOCK, Rafael. *Da existência ao infinito. Ensaio sobre Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2006.