

**Interpretación y epistemología en la construcción de subjetividades:  
*Esa esquina del paraíso* (1987), de Rosa María Britton**

Interpretation and Epistemology in the Construction of Subjectivities: *Esa esquina del paraíso* (1987), by Rosa María Britton

**Silvia Solano Rivera**

Universidad de Costa Rica. Costa Rica.  
silisori@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-4429-5819>

*Vivimos desde un ser pretendido,  
tenemos la pretensión de ser algo  
distinto de lo que somos.*

Augusto Salazar Bondy

Recibido 3/8/25

Aceptado 6/9/25



DOI: <https://doi.org/10.48204/j.cnacionales.n38.a9327>

## Resumen

Este ensayo tiene como principal objetivo poner de relieve cómo *Esa esquina del paraíso* (1986), de la panameña Rosa María Britton (1936-2019), manifiesta el proceso pedagógico a través del cual las niñas en su seno familiar aprenden a interpretarse a sí mismas y destaca cómo las implicaciones de la episteme desde la cual leen e interpretan sus cuerpos tienen consecuencias en sus proyectos de vida. Esto en virtud de que en el texto se plantea la relación entre Rosa, una mujer “de pelo negro y piel oscura” que cría sola a sus hijas Eugenia y Clotilde en el contexto panameño de 1957 a 1977. Rosa inculca en sus hijas una episteme aprendida, una manera de interpretar a los otros, de interpretar los cuerpos de los demás y el suyo propio. De sus hijas, Eugenia es la rubia y blanca de la familia, mientras que Clotilde comparte los rasgos del cabello y tez de su madre. Ambas hijas han interiorizado la interpretación de los cuerpos blancos como modélicos y paradigmáticos de lo humano, así como a los cuerpos negros como los “peores” y “salvajes”, alejados del paradigma de lo humano. Interpretación que tiene consecuencias importantes en la vida de cada una, pues a Eugenia se le ha enseñado que debe *mejorar la raza* y rechazar toda relación o matrimonio que haga a la familia retroceder o *saltar para atrás*. Mientras que a Clotilde se la ve justamente como el atraso. Ambas personajes han aprendido a

leer en sus cuerpos una serie de signos que les restan humanidad y que por lo tanto requieren de asociarse o mezclarse con otros cuerpos, específicamente blancos, que les permitan alcanzar un estatuto de lo humano.

## Palabras clave

subjetividades, racismo, sexismo, literatura panameña, Rosa María Britton.

## Abstract

This essay aims to shed light on how *Esa esquina del paraíso* (1986), by the Panamanian author Rosa María Britton (1936-2019), reveals the pedagogical process through which girls in their family context learn to interpret themselves and highlights how the implications of the episteme from which they read and interpret their bodies has consequences in their life projects. The text presents the relationship between Rosa, a woman “of dark hair and dark skin” [“de pelo negro y piel oscura”] who raises her daughters Eugenia and Clotilde by herself in the Panamanian context of 1957-1977. Rosa inculcates in her daughters an epistemic framework, a way of interpreting others, the body of others and their own. Among her daughters, Eugenia is the blonde and white-skinned of the family, while Clotilde shares the hair and skin traits of her mother. Both daughters have internalized the interpretation of the white bodies as model and paradigmatic of what is human. Interpretation that has its important consequences in each one's life, given that Eugenia has been taught that she needs to improve the race and reject every relationship or marriage that sets the family back, whereas Clotilde is seen as the reason for that setback. Both characters have learnt to read in their bodies a series of signs that diminish their humanity, therefore feel compelled to associate or mix with other bodies, specifically white ones, that allow them to attain a status recognized as fully human.

## Keywords

subjetivities, racism, sexism, Panamanian literature, Rosa María Britton.

## Introducción

Este ensayo tiene como principal objetivo poner de relieve cómo *Esa esquina del paraíso* (1986), de la panameña Rosa María Britton (1936-2019) manifiesta el proceso pedagógico a través del cual las niñas en su seno familiar aprenden a interpretarse a sí mismas y destaca cómo las implicaciones de la episteme desde la cual leen e interpretan sus cuerpos tienen consecuencias en sus proyectos de vida. Esto en virtud de que en el texto se plantea la relación entre Rosa, una mujer “de pelo negro y piel oscura” que cría sola a sus hijas Eugenia y Clotilde en el contexto panameño de 1957 a 1977. Rosa inculca en sus hijas una episteme aprendida, una manera de

interpretar a los otros, de interpretar los cuerpos de los demás y el suyo propio. De sus hijas, Eugenia es la rubia y blanca de la familia, mientras que Clotilde comparte los rasgos del cabello y tez de su madre. Ambas hijas han interiorizado la interpretación de los cuerpos blancos como modélicos y paradigmáticos de lo humano, así como a los cuerpos negros como los “peores” y “salvajes”, alejados del paradigma de lo humano. Interpretación que tiene consecuencias importantes en la vida de cada una, pues a Eugenia se le ha enseñado que debe *mejorar la raza* y rechazar toda relación o matrimonio que haga a la familia retroceder o *saltar para atrás*. Mientras que a Clotilde se la ve justamente como el atraso. Ambas personajes han aprendido a leer en sus cuerpos una serie de signos que les restan humanidad y que por lo tanto requieren de asociarse o mezclarse con otros cuerpos, específicamente blancos, que les permitan alcanzar un estatuto de lo humano.

Este texto dramático de Britton muestra la manera en la que aprendemos una única interpretación sobre nosotros mismos y ese aprendizaje de la interpretación que se nos impuso tiene lugar en la familia, en el hogar. Recordemos que los procesos de enseñanza y aprendizaje desbordan el ámbito de las aulas e involucran a todas las personas con las que interactuamos en nuestra vida cotidiana. De modo que la pedagogía a la que me refiero no se circunscribe ni se limita al sistema educativo, sino que involucra a las personas con las que niños y niñas entran en contacto desde la primera infancia: todo proceso de formación involucra los saberes de quienes conforman el entorno vital, vivencial, experiencial y lúdico de niños y niñas.

Aunado a lo anterior, es mi interés poner el acento en el cómo aprendemos a interpretar e interpretarnos, reflexión que ha ocupado un lugar importante en el pensamiento latinoamericano, ya que desde la conquista fuimos interpretados como seres inferiores y ese modo de leernos se nos inculcó con sangre, tanto así que, a pesar de los años, el arte, un texto literario en este caso, nos sigue poniendo sobre la mesa, en 1986, el modo en que aprendemos, de generación en generación, a interpretar nuestros cuerpos y quiénes somos, a construirnos sobre la base de la inferioridad humana que encarnamos.

Si bien la reflexión en torno a nuestra humanidad como latinoamericanos pareciera clausurada ya y podríamos pensar y sentir que nuestra calidad y dignidad como personas humanas ya no está en tela de juicio, lo cierto es que Britton nos demuestra lo contrario al colocarnos en escena a esta familia afrodescendiente que anhela borrar los signos de sus antepasados afro para

no ser leída- interpretada como una familia de subhumanos. De modo tal que el texto literario nos pone de cara a aquello que quizá ya no es una preocupación filosófica, pero continúa definiendo el curso de la vida no solo de Rosa, Eugenia y Clotilde, sino de muchos habitantes de esta parte del mundo.

### ***La reflexión epistemológica en torno a América y los americanos: la interpretación***

Varios han sido en América Latina quienes han abocado sus trabajos en torno a la interpretación y la importancia que dicho proceso cognitivo reviste para quienes somos. Como bien indica Helio Gallardo: “nuestro filosofar americano empieza con una polémica sobre la esencia de lo humano Las Casas/Sepúlveda y en la relación que esta esencia tenga con los “raros” habitantes del continente descubierto, conquistado y colonizado” (Gallardo, 1974, p. 195).

Edmundo O ‘Gorman en su imprescindible libro *La invención de América* (1958) subraya que el famoso “descubrimiento” de América por parte de Cristóbal Colón no es un hecho sino la interpretación dada a un hecho, es decir, una invención. O ‘Gorman separa con claridad a *América* como cosa en sí, del *Descubrimiento* como lectura e interpretación de dicha cosa, resaltando así que los sucesos dependen del sentido que se les conceda dentro del marco referencial de la realidad del momento. Deudora de esta línea, Silvia Wynter (1992) inicia su texto “1492: Una nueva visión del mundo” planteándose las preguntas sobre ¿cómo debe interpretarse 1492?, ¿qué ha significado, para qué grupo y desde cuál perspectiva?

Como puede advertirse, tanto O ‘Gorman como Wynter apuntan al tema de la interpretación de América y a que dicha interpretación se ha llevado a cabo desde un contexto histórico, político y cultural específico, pero también señalan que dicha interpretación surge específicamente de una episteme occidental, pues cabe subrayar que “conocemos-percibimos según objetivos específicos, comportamientos ordenados como procesos preceptúales cognitivos específicos” (Wynter, 1992, p. 376). De manera tal que la especificidad de cada interpretación, su situacionalidad particular tiene un papel fundamental el proceso interpretativo en sí.

A partir de las consideraciones de O ‘Gorman y Wynter, me interesa trasladar la esfera de interpretación de *América* y el *Descubrimiento* a una dimensión más tangible y palpable como los cuerpos, los sujetos humanos que habitamos esta región y que al igual que la masa continental

fuimos y continuamos siendo interpretados por la episteme occidental, es decir, somos, aún hoy, inventados por otros y dicha invención nos reviste de una categoría de subhumanidad. Gallardo lo anota de la siguiente manera en relación con el debate sobre una posible filosofía latinoamericana: “Sabemos que la *particular cuestión* por la posibilidad de *nuestra filosofía* encuentra su antecedente en el *descubrimiento* de América y en nuestro cuestionamiento general desde la perspectiva del paradigma europeo, cuestionamiento que afecta al ser mismo de *lo americano*” (Gallardo, 1974, p. 208. El destacado es del original).

Tal y como refiere Leopoldo Zea en su libro *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más* (1969), la episteme occidental difunde una discriminación entre “los hombres Hombres y los subhombres, apenas aspirantes a Hombres” (Zea, 1969, p. 14). Zea señala que esta distinción es una monstruosidad (Zea, 1969, p. 11) y es frente a ella que

los hombres de esta América, como ahora los hombres de otros continentes sometidos a la misma negación, argumentarán, contestarán, tratando de mostrar su propia humanidad. Y son estas argumentaciones las que inician y continúan lo que hemos llamado nuestro extraño filosofar. (Zea, 1969, p. 15)

Esta distinción está marcada por el modelo occidental: “ser como el cristiano, el europeo o el occidental, serán las metas por alcanzar para poner fin al regateo de humanidad” (Zea, 1969, p. 18). Puede verse en las reflexiones de Zea, que los cuerpos latinoamericanos son interpretados como objetos y los hombres como subhombres, cuestión que está según su razonamiento, vinculada directamente con el cuerpo-fenotipo y con el ascendente étnico-racial: “el latinoamericano es algo peor, el que, siendo hombre, *por su origen europeo u occidental, se ha rebajado a subhombre* [...] Hijos de Europa, hijos del llamado mundo occidental, pero *rebajados por la mestización*” (Zea, 1969, p. 19).

Esta discriminación monstruosa se perpetúa a través del pensamiento, dado que como indica Zea desde su contexto: los latinoamericanos no han “alcanzado la emancipación mental, pero en cambio sí nuevas formas de subordinación” (Zea, 1969, p. 24). Gallardo por su parte al reseñar la polémica dirá “No es por *casualidad* que el problema por la posibilidad de nuestra filosofía no sea sino una expresión de nuestro problema por constituirnos como seres humanos (Gallardo, 1974, p. 208), ya que considera que “Esta pregunta no es sino expresión de nuestro

*intento de mostrar-confirmar nuestra propia humanidad, fenómeno que constituye una constante existencial que acompaña a todos los esfuerzos iberoamericanos por construirnos como hombres y como pueblos*” (Gallardo, 1974, p. 192. El destacado es mío).

En el ejercicio de mostrar-confirmar su propia humanidad y para rebatir esta subvaloración, Zea sostiene que la dignidad humana es intrínseca a la capacidad de raciocinio, de manera tal que todos deberíamos poder disfrutar de ella:

El hombre que se caracteriza como tal, no por tener un determinado color de piel, o por pertenecer a un determinado grupo social, o por haber nacido en una determinada región del mundo que resulta no ser la de la metrópoli imperial, sino por ser, simplemente, un hombre, esto es, por poseer lo que es común a todos, lo que Descartes, padre y creador del enunciado sobre los derechos del Hombre, llamaba razón y otros filósofos espíritu. (Zea, 1969, p. 52)

Sin embargo, para conseguirlo es necesaria una “desenajenación colonial, que habrá de empezar por serlo respecto a la conciencia que sobre sí mismo ha de tener el no occidental” (Zea, 1969, p. 135). En este orden de cosas, Zea consideró que lo que se abría paso en este debate sobre un pensamiento o filosofía latinoamericana fue en realidad *el establecimiento de la interpretación desde el punto de vista latinoamericano*:

Dos ideas del hombre que han pugnado y pugnan por prevalecer. El occidental ha impuesto la propia, *el no occidental trata ahora de establecer la suya*. Una idea que no implica la anulación de otros hombres, pero sí la anulación de un humanismo que niegue humanidad. (Zea, 1969, p. 137. El destacado es mío)

En este sentido, puede observarse en Zea la necesidad de abrir el horizonte de interpretaciones y no simplemente considerar a las otras y los otros como no-interpretaciones. Abrir ese horizonte implica entonces no cerrar el sentido en torno a una idea-interpretación fija en el tiempo de lo que somos, cuestión que constituye un estereotipo, sino más bien entendernos no solo como signo abierto a las interpretaciones, sino como intérpretes y lectores de nosotros mismos.

## *Interpretar y ser interpretados: el cuerpo como texto*

He dicho líneas antes que hemos aprendido una interpretación de nuestros cuerpos, porque sí, nuestros cuerpos son leídos e interpretados de modo semejante a los textos, ya que “el cuerpo adquiere significación a través de los discursos que lo representan, que lo materializan, que le dan su materialidad constitutiva” (Torras y Acevedo, 2008, pp. 9-10). El cuerpo es, como el texto, un generador de significado:

La corporeidad puede definirse como una encrucijada intertextual, como lugar de cruce entre varios discursos –y alguna que otra paradoja, puesto que esos discursos no son armoniosos ni nos brindan las piezas de un puzzle que terminará ofreciéndonos la imagen-. Ese cuerpo desnudo que, aparentemente, se revela y se delata en su elaborada naturalidad, no está haciendo otra cosa que mostrarse como el enigma que es. (Torras y Acevedo, 2008, p. 10)

Hoy entendemos el cuerpo como proceso continuo de producción de significados, a pesar de que

en filosofía, durante siglos, el cuerpo ha sido representado como el reverso negativo del espíritu, del alma, la conciencia o el ser -según la época-. En todo caso, el cuerpo era/es la parte material, fija, que no admitía una re(escritura), porque era/es natural o biológica. Desde la fenomenología, el posestructuralismo, los feminismos, las teorías queer, esta tendencia ha cambiado considerablemente: *el cuerpo es un proceso de escritura, una encarnación de todos aquellos discursos que nos definen como sujetos -y nos sujetan a un poder/saber hegemónicos.* (Torras y Acevedo, 2008, p. 10. El destacado es mío)

A este respecto, Rodrigo Parrini (2012) señala que el cuerpo puede considerarse “un lugar límite, por el que pasan todos los procesos de significación, pero sin que ninguno pueda dar

cuenta cabalmente de él”. En tal sentido, el cuerpo, como un texto, también se reserva siempre un ámbito de significación e interpretación que no alcanza a ser leído.

Por otra parte, el mismo Parrini (2012) plantea que el cuerpo puede considerarse no solo como texto, sino además como archivo, dado que es “temporalmente complejo, pues remite al pasado desde el presente; pero también es un acto, por así decirlo, del pasado respecto al presente. El archivo es en un sentido material un registro específico que permite conservar ciertos textos e imágenes”. Parrini (2012) puntualiza: “un archivo del cuerpo es una forma de rescatar lo no dicho y lo olvidado en relación con el cuerpo, para darle cierta densidad histórica y reflexiva” (p. 13).

En estrecha relación con estas concepciones del cuerpo como texto y como archivo, cabe añadir que uno de los signos que lo atraviesan es la raza. Como plantea Segato (2015), la raza es un signo inscrito en el cuerpo:

*el signo racial en el cuerpo mestizo es nada más y nada menos que indicio de que se estuvo en una determinada posición en la historia y de que se pertenece a un paisaje: signo corporal leído como trazo, resto y huella de un papel que se ha venido desempeñando, de un arraigo territorial y de un destino particular en los eventos que en ese paisaje, nuestro suelo geopolítico, se suceden. (Segato, 2015, pp. 224-225. El destacado es mío)*

Pero ¿cómo aprendemos a interpretar el cuerpo? Lo hacemos a través del lenguaje, pues solamente por medio de este es que llevamos a cabo el proceso de aprendizaje y la configuración de una identidad y una subjetividad. Con el lenguaje aprehendemos la realidad, la nombramos y la interpretamos. El lenguaje mismo es el que nos permite imaginarnos y constituirnos, dada su función en el proceso imaginativo del sujeto. Como plantea María Noel Lapujade, en su libro *Homo Imaginans I* (2014), es en el lenguaje donde surge una función imaginativa, la cual atraviesa el proceso de constitución del yo. La relación entre el yo y el lenguaje está mediada por la imaginación, por el proceso de simbolizar, el cual es indispensable en la construcción del discurso sobre sí mismo. El lenguaje nos ofrece la posibilidad de estructurar, construir vínculos espaciales y temporales, y semejante al espejo, según Lacan, en nuestra relación con el lenguaje transformamos, deformamos o manipulamos la realidad. En tal sentido, es fundamental analizar el lenguaje con que somos educados y formados, ya que este lenguaje que aprendemos desde la

infancia será el que rija nuestras relaciones con la realidad circundante: el entorno, los otros sujetos y nosotros mismos.

Así las cosas, puede observarse la necesidad de analizar los discursos con los cuales somos educados y criados, puesto que de ellos aprehendemos un marco interpretativo de la realidad, una episteme desde la cual explicamos el mundo y nos explicamos a nosotros mismos. En el caso de *Esa esquina del paraíso*, el peso de dotar a las niñas de dicho marco interpretativo recae sobre la figura de Rosa, la madre, quien como veremos a continuación aprendió durante su vida que su cuerpo oscuro valía menos que los cuerpos blancos y por eso se esfuerza para que su hija blanca se aleje lo más posible de la familia, a fin de que pueda disfrutar del paraíso con que se asocia la blanquitud que representan los gringos de la Zona del Canal.

### ***Ser interpretados y aprender a interpretarnos: ubicación epistemológica***

Antes de continuar con Britton, conviene destacar cómo las feministas negras y descoloniales han sido quienes se encargan con mayor ahínco de señalar que los cuerpos siempre están situados, hablan desde un *lugar de enunciación*: “nuestras producciones discursivas y perspectivas del mundo están marcadas por la geopolítica y la corporopolítica”. Es decir, esa materialidad corporal con la cual percibimos el mundo está situada tanto en el mapa como en la historia, en la cultura y en una episteme, es por eso que proponen “sustituir el objetivismo patriarcal por *conocimientos situados*” (Hernández, 2011, p. 79).

En todo proceso de enunciación, así como de interpretación, hay un lugar encarnado desde el cual se enuncia y se interpreta: El *locus enuntiationis* tiene que ver con la conciencia del lugar desde el que se habla como sujeto político y social consciente de que el conocimiento es históricamente producido en una determinada geopolítica y corporo-política. Esto es “la situacionalidad geohistórica y corporalizada que articula la producción de conocimiento” (Restrepo y Rojas, 2009, p. 12), pues “el lenguaje siempre se halla encarnado en un cuerpo” (Gordon, 2009, pp. 222-223).

Así pues, interesa en este apartado analizar cómo es el proceso por el que Eugenia y Clotilde aprenden a interpretar e interpretarse a sí mismas, pero, además, desde qué lugar de enunciación surgen esas interpretaciones que aprenden. Este es el proceso que constituye el eje central del texto de Britton, quien nos lo ofrece en la crianza de las hijas de Rosa, especialmente en la de Eugenia. Veamos cómo se da ese proceso.

En su aprendizaje cotidiano, tanto Eugenia como Clotilde van a ser instruidas en una interpretación cerrada y fija alrededor del cuerpo femenino como objeto o herramienta al servicio de los demás. Sin embargo, al aprendizaje de los roles asociados a lo femenino, se le suma una diferenciación étnico-racial que jerarquiza los roles en función de si se es una mujer blanca o una mujer negra. Pues de acuerdo con Rosa, los blancos tienen oportunidad de salir adelante, mientras que los negros están condenados a la pobreza y las peores condiciones, tal como se puede ver en la siguiente cita: “No todos tenemos las mismas oportunidades. Unos nacen pobres, otros ricos, unos blancos, otros negros... ¡No! Las oportunidades no son las mismas. Hasta la inteligencia Dios la otorga a veces y con cuenta gotas” (Britton, 1986, p. 22).

Pero la manera de entender esta diferenciación, de acuerdo con Rosa, no acaba allí, sino que culmina con la completa deshumanización y asociación de Clotilde y Elsa, sus hijas negras, como ella misma, con la mierda:

*Mis otras dos hijas son negras y sin suerte, preñadas las dos antes de los diez y ocho años... Mira a Clotilde (la señala, sin que ella se dé por aludida) otra vez embarazada de quien sabe qué maleante. Ni ella misma sabe cómo fue... Yo la mantengo y he soportado la situación sin protestar, porque sé que no tiene esperanzas de salir de todo esto. La otra, tiene marido, pero ¿de qué le sirve? Un borracho, sinvergüenza y vago que la tiene trabajando en el mercado todo el día mientras que él se pasea con otras. Mira a mi nieto, Carlitos (señala al monigote) que sigue el mismo camino de vagancia. En la escuela, no lo aguantan y me dicen que necesita educación especial y para un pobre ¿eso qué es? ¿Cómo te atreves a decirme que no he aceptado mi realidad? Pero Eugenia... (la voz se le suaviza, los ojos se humedecen). Ella es distinta. Dios me la trajo para aliviar el resto de la mierda que me ha tirado encima toda la vida.* (Britton, 1986, pp. 47-48. El destacado es mío)

Mientras que claramente, a Eugenia se le asocia con lo divino, pues es el alivio enviado por Dios. Este proceso de significación que establece lo blanco como bueno y divino, y lo negro como lo malo y escatológico será el principio rector y orientador de la vida de Eugenia y de Clotilde. Así por ejemplo, a Eugenia se le inculca férreamente que ella es bella, que su fisonomía se interpreta como el modelo de estético femenino: “Quiero que mi hija se luzca. *Ella es la más bonita de su clase* y por eso, muchas le tienen envidia” (Britton, 1986, p. 31). Inclusive, ya que el texto nos presenta un contrapunto temporal entre la juventud de Eugenia y su vida adulta, puede verse que el aprendizaje de interpretar su cuerpo como objeto estético conlleva algunas directrices en cuanto a su alimentación: “ve y sírvete un buen plato de arroz con porotos *a ver si engordas*” (Britton, 1986, p. 29), le indicaba Rosa a Eugenia cuando estaba en el colegio. Del mismo modo, se le inculca a Eugenia que debe conservar su blancura, lo cual le restringe la posibilidad de tomar el sol con sus amigas: “*Con tu piel blanca, no te conviene asolearte*. El sol reseca el cabello y *mancha la piel*. Ni falta que te hace ir a la playa...” (Britton, 1986, p. 26. El destacado es mío).

Eugenia crece internalizando la interpretación de su mamá, creyendo que por ser blanca y bella tiene el destino a sus pies: “Por eso es que yo, como nací inteligente y *bella, tengo al destino cogido por el rabo, y se lo puedo torcer cuando me venga en gana*” (Britton, 1986, p. 22. El destacado es mío). Y una vez que ya es adulta la preocupación por encajar en el modelo estético del momento la abruma constantemente, pues sabe que de acuerdo con la sociedad en la que vive se le agota el tiempo para casarse y su tan apreciada belleza empieza a desvanecerse: “Sé la edad que tengo exactamente. Tú nunca me permites olvidar cada minuto, cada segundo que pasa sobre mi cuerpo” (Britton, 1986, p. 20).

Eugenia de adulta, sigue viviendo su vida en función de ser un objeto estético para otros, tal como se puede observar en todos los cuidados a que se somete, los cuales pasan por tratamientos faciales:

JENNY (Leyendo la etiqueta del frasco) Primero, usas la crema limpiadora. Frotar hasta que desaparezca, siempre de abajo para arriba. Después, sigue el refrescador de piel, muy muy humectante y por último, la crema No. 58 de Helena Rubinstein... (Se mira en el espejo). A ver, piel, si con tanto tratamiento evitas las arrugas... La 58 de Helena, está garantizada para eliminar las malas noches, los tragos y sobre todo las caricias a

destiempo, con su fragancia exclusiva y maravillosas hormonas revitalizadoras de toda una mala vida (ríe con amargura) ... A ver Helena si este año te ganas el trofeo Ponce de León que se concede en Hollywood al que logra vencer la maldad del tiempo... (Britton, 1986, p. 27)

Así como una estricta dieta que le impide comer aquello que su madre le prepara y que comiera tantas veces en su juventud para engordar:

¿Porotos, arroz? Estoy a dieta y tú quieres empujarme una comida de miles de calorías... ¿Estás loca? Si fuera por ti estaría hecha una bola de manteca... UNA BOLA DE GRASA (se abre la bata pinchándose la piel por encima de la cintura y los muslos). ¿Ves esto? Es lo peor que le puede suceder a una mujer moderna; celulitis... CE-LU-LITIS... Bolitas de grasa que se van acumulando y enseñan sus horribles cabecitas bajo la piel. Para estar de moda hay que pasar hambre todo el tiempo; hambre como los niños en África... HAMBRE... Ellos por necesidad y nosotras por moda... Hambre... Tengo que rebajar seis libras y no me vuelvas a tentar con tus malditos cocinados. (Britton, 1986, pp. 27-28)

El texto de Britton detalla la pesada carga en que se convierte una interpretación, una lectura sobre los cuerpos al mostrarnos cómo esto afecta la vida de Eugenia y Clotilde en múltiples maneras. Considerarse a sí mismas como objetos en función de otros, mayoritariamente masculinos, es lo que conduce a Eugenia, en particular, a vivir siempre pendiente de seguir siendo ese cuerpo estéticamente modélico. Pero como se ha podido ver en las citas anteriores, ese modelo de belleza que encarna Eugenia no se circunscribe a su peso o talla, sino que está dado sobre todo por su blanquitud, cuestión que la lleva a considerarse también como *el salto adelante*, según la terminología colonial del sistema de castas: “soy el salto adelante, como decía mi hermana Clotilde...” (Britton, 1986, p. 38).

Mientras, por el contrario, su hermana Clotilde al no ser blanca ni rubia, ha asumido que ella es menos, que su cuerpo es menos valioso porque se aleja del modelo estético y es visto únicamente como objeto de placer para los hombres. Aquí se remarca de nuevo la diferencia que Rosa como madre instaura en sus hijas desde una interpretación patriarcal y racista de los

cuerpos: las mujeres deben ser en función del otro-varón. La mujer bella-blanca como Eugenia es interpretada como objeto estético para el deleite del varón, en tanto que la mujer fea-negra, lo es como objeto de placer, también para el varón. Esto implica que desde la perspectiva patriarcal a la primera se la considera con plena posibilidad de ser tomada como esposa, mientras que a la segunda solamente se la ve como instrumento que se usa y se desecha. En tal sentido, pasamos ahora a detenernos en esta interpretación de la mujer como objeto para el varón.

En el caso de Eugenia, que encaja en el cuerpo modélico de lo bello, ella fue criada para esperar un *buen matrimonio*, a la altura de su blanquitud. Sin embargo, tales exigencias la tienen de adulta como solterona, razón por la cual reclama a su madre:

¡Pero ninguno estaba a la altura! ¿No lo recuerdas, mamá? *Unos eran pobres, otros demasiados feos y lo que era peor, negros...* ¿No recuerdas, mamá? *Hay que mejorar la raza, decías, hay que mejorar la raza...* *No tiene sentido casarse con alguien peor que uno* y en eso he pasado los años, en busca de ese alguien perfecto para mí... (Britton, 1986, p. 22. El destacado es mío)

Eugenia asume el estándar de esposo que su madre le ha enseñado que se merece por el simple hecho de ser blanca:

EUGENIA: Y ¿dónde están los candidatos a mi blanca mano? En el Banco, los que no son casados, ni locos se dejan enganchar por una muerta de hambre como yo y mucho menos si se dieran cuenta de la familita que tengo. Quizás, debería contentarme con uno de los muchachos del barrio. ¿Qué te parece, mamá? No hay día que al pasar por la esquina no me silben tres o cuatro; ¡y las cosas que me dicen...!

ROSA-JOVEN: (Sombría) ¿Dios te libre! *Son todos unos vagos, sin oficio ni beneficio que acabarán algún día en la cárcel por maleantes.*

EUGENIA: *Se te olvidó decir lo peor: todos son negros... NEGROS...! y el negro es negro y lo que suda es tinta, y donde cae mancha... y la mancha jamás se quita...* (Britton, 1986, p. 43. El destacado es mío)

El matrimonio sirve entonces para establecer también las coordenadas de interpretación de los cuerpos masculinos, pues como podemos observar, de acuerdo con Rosa existen hombres

específicos con los cuales Eugenia puede aspirar a casarse y esos hombres no son pobres, ni negros, incluso, tampoco son panameños:

ROSA-JOVEN Eugenia no tiene ningún apuro. Además, con el inglés que está aprendiendo, podría hasta casarse con un gringo. Ella se lo merece... No hay mejores maridos que los gringos; no hay más que verlos en la Zona del Canal, como atienden a sus familias, bien vestidos, decentes, no hay más que verlos... (Britton, 1986, p. 46)

Los hombres Hombres, como anotaba Zea siguiendo a Fanon, son para Rosa los gringos, por eso la Zona del Canal es análoga en el texto al paraíso, pues ellos son abismalmente diferentes a los panameños:

ROSA-JOVEN: No hay más que pasar por la Zona del Canal, para darse cuenta que esa gente es distinta a nosotros. Allá, todo está limpio, las casas son bonitas y amplias, las calles rectas sin basura. No hay mosquitos, nadie habla en voz alta ni hace escándalos. Y esos comisariatos tan llenos de cosas baratas y finas; allá tienen de todo. ¡Viven como reyes!”. (Britton, 1986, p. 46)

Debido a esto, Rosa le insiste a Eugenia en que desprecie a cualquier pretendiente pobre o negro y que se case con un gringo: “Cásate con tu gringo, hija; no hay mejor marido que un gringo. No hay más que verlos con sus familias en la Zona del Canal, no hay más que verlos, tan elegantes, tan finos” (Britton, 1986, p. 70). Según el marco interpretativo de Rosa, los gringos son Hombres adecuados para el matrimonio, no así los panameños negros:

EUGENIA (Pensativa) Así que Fernando se casa... Él estuvo detrás de mí mucho tiempo. ¿No lo recuerdas, mamá? *Un muchacho delgado, bastante moreno, que a ti te caía muy mal. Siempre que aparecía a invitarme a salir, tú asegurabas que ése nunca iba a servir para nada, porque el negro es negro y lo que suda es tinta y donde cae mancha y la mancha nunca se quita...*

ROSA-JOVEN (Algo molesta) ¡Qué cosas dices, hija! No recuerdo al tal Fernando, pero si es así como dices, es mejor que no le hayas hecho caso. *Seguro que está contratado en el “silver roll”*. (Britton, 1986, p. 54. El destacado es mío)

Para Rosa, los panameños son infieles: “se casó hace años y como buen panameño, anda todo el tiempo con otras mujeres” (Britton, 1986, p. 69) y tienen la cualidad de corromper el paraíso canalero, como bien expresará Eugenia ya de adulta:

*¡Está lleno de panameños!* Con Torrijos empujando para firmar nuevos tratados, *la Zona está convirtiéndose en tierra de nadie*, no tienes idea de la cantidad de personal de Pan Canal que ha pedido traslado para los States. Tienen miedo que *si el gobierno coge la Zona todo se irá al carajo*. (Britton, 1986, p. 39. El destacado es mío)

Congruente con la visión religiosa desde la cual el mejor destino para el hombre y la mujer es el matrimonio, Rosa también enseña a sus hijas que los cuerpos femeninos son para la maternidad, pero que la maternidad se percibe de manera diferente, dependiendo de si se es mujer blanca o negra. Esto se pone de relieve en el texto cuando ante la insistencia para que se case y tenga hijos, Eugenia responde así: “¿de qué te quejas? tú, tienes como doce nietos y otros tantos biznietos. ¿Cuántos son por fin? Ya perdí la cuenta, porque mis sobrinas salieron como sus madres: putas como las gallinas y paridoras como conejas...” (Britton, 1986, p. 21). De manera tal que los nietos anhelados por Rosa son aquellos que sean producto del matrimonio de su hija blanca con un gringo igualmente blanco, pues los que ya tiene para ella no cuentan. Son tan insignificantes para ella como su propia hija Clotilde:

ROSA-JOVEN (Sin hacerle caso) [Sobre Clotilde] Va a acabar igual que Elsa, con una barriga sin nombre... Mírala, colgada el día entero de la rejilla, sin preocuparse lo más mínimo por nada, sacándole fiesta a todo hombre que pasa por aquí. Desde que fracasó en la escuela y tuvo que salirse, más nunca se ha ocupado en aprender algo útil. Traté que le cogiera gusto a la costura y acabó cosiéndose los dedos. ¡No sabe pegar ni un botón! quise enseñarle a cocinar y quemó hasta el arroz. Le pido a Dios que se compadezca de mí y se la lleve pronto antes de que nos avergüençe aún más... (Britton, 1986, p. 34)

Tanto se aferra Rosa a verse a sí misma, a sus hijas, sus yernos y sus nietos negros como subhumanos que no solamente pide por la muerte de su hija, sino que desea impedir que esta se

reproduzca, manifestando así un discurso netamente eugenésico según el cual las personas negras no merecen vivir, ni casarse, ni tener hijos:

Elsa viene a cada rato a pedirme algo. Por eso es que ha dejado a los hijos conmigo para que se los crie y *el marido, lo poco que gana, se lo gasta en licor y mujeres. Negro tenía que ser...* *Y Clotilde, ya la ves, nació sin suerte. Va por el segundo marido y éste es peor que el anterior. Ojalá que esta vez la operen para no tener más hijos. Con el tercer parto, yo fui al hospital para rogar que la esterilizaran y no quisieron escucharme, porque dizque no tiene la edad...* Esos médicos no saben que los pobres nacen viejos y con problemas que se agravan con el tiempo. *Si Clotilde se apura, va a tener diez hijos antes de cumplir los treinta y cinco...* (Britton, 1986, p. 63. El destacado es mío)

Como se puede ver, para Rosa la descendencia ideal sería blanca, no obstante, omite contemplarse a sí misma en el *continuum* genético, cuestión que Eugenia le hace ver como una amenaza a su blanquitud:

¿Malagradecida yo? Al contrario, Rosa. Todos los días, cuando me miro en el espejo, aplaudo y me pongo contenta de haber salido tan distinta al resto de la familia. ¿Sabes, mamá? Clotilde heredó ese don tuyo de juzgar a la gente. No tienes idea de lo bien que lo hacía cuando estábamos chicas. . . ¡Lástima que nunca quisiste prestarle atención. Bien que me advirtió de los peligros del salto atrás. “Cuidado con un hijo, pues...” decía. “Cuidado que te sale igualito a la abuela...” *Y esa abuela, eres tú...* (Señala a Rosa en el espejo que inclina la cabeza sin atreverse a contestar). (Britton, 1986, p. 38. El destacado es mío)

Como se ha podido ver hasta el momento, en Rosa se conjuga el discurso patriarcal y racista de tres versiones distintas: a) el racismo colonial que concibe a las mujeres como vientres que permiten alcanzar el blanqueamiento, o el soñado *salto adelante*, b) el racismo eugenésico de finales de siglo XIX y principios de siglo XX que reedita la visión colonial defendiendo “científicamente” el *mejoramiento de la raza* y c) el racismo de tradición estadounidense al mejor estilo segregacionista impuesto en el Canal desde finales de siglo XIX con el sistema diferenciado de *Golden roll* y *Silver roll* para clasificar a los trabajadores.

Dentro de su propia narrativa, Rosa justifica su proceder con un discurso religioso que legitima este régimen de Humanidad y subhumanidad:

Todos tenemos derecho a aspirar a algo mejor. Para eso Dios nos dio la inteligencia y la ambición. Todos tenemos derecho a subir en la escala social. Si nos conformamos con lo que tenemos al nacer, el hombre estaría aún viviendo en una cueva sin salir jamás a descubrir el mundo; a inventar cosas nuevas... Seríamos todos unos salvajes en la selva, ignorantes, arañando la tierra para sobrevivir... (Britton, 1986, p. 32)

Claramente, esa posibilidad de mejoramiento racial y ascenso social está dada por el color de la piel, razón por la cual Eugenia tiene asegurada una mejor posición que el resto de la familia: “*Eugenia no va a tener el destino de sus hermanas*. Ya verás, Mercedes, ya verás. *No será como tú ni como yo y mucho menos como sus hermanas... ¡Ella sí volará!*” (Britton, 1986, p. 36. El destacado es mío). Sin embargo, ese vuelo implica para Rosa la urgencia de cercenar en Eugenia cualquier vínculo con su familia negra. No se trata ya de *esconder a la abuela negra*, tópico ampliamente difundido en la literatura latinoamericana, sino de esconder a los tíos, la tía, las hermanas, los cuñados, los sobrinos y las sobrinas, inclusive la propia madre:

MERCEDES: La dejaste ir sola [a Eugenia], vestida de primera comunión, sola por las calles, como si se tratara de un día cualquiera, *para que no supieran las monjas ni las otras niñas que la madre de Eugenia es morena... Te has pasado los años escondiéndote* y es por gusto, Rosa. En esta aldea todos te conocemos... *Desde que pariste a esa muchachita blanca te estás escondiendo... avergonzada de todos nosotros.* (Britton, 1986, p. 36. El destacado es mío)

En el texto de Britton, todos los discursos que atraviesan los cuerpos de estas mujeres se dan en el ámbito doméstico del hogar. El aprendizaje de este marco interpretativo y de las interpretaciones ya dadas ocurre en casa, a manos de la madre. Aunque es posible inferir que todo esto se refuerza en el aparato educativo, ya que la única vez que se hace referencia a ello, Rosa destaca el papel segregador y diferenciador que tienen las monjas que dirigen el colegio en que estudia Eugenia:

*¿Monjitas? [...] Nunca les ha importado discriminar en contra de las alumnas que tienen menos recursos y sobre todo las de piel más oscura. ¿A que nunca has visto a una morena tocando en la banda en las paradas del 3 de noviembre? Ni mucho menos llevando la bandera o el estandarte en las procesiones... Lo que no le perdonan a mi hija es que a pesar de ser pobre, y vivir tras una rejilla, tiene la piel blanca, el pelo rubio y es mucho más inteligente que otras que se supone que son de sangre azul. (Britton, 1986, pp. 31-32. El destacado es mío)*

Paradójicamente, Rosa denuncia en la cita anterior la discriminación que ejercen las monjas, sin reconocer la que ella misma ejerce en su casa hacia sus hijas. Inclusive también la ha ejercido en múltiples ocasiones para con los de fuera, los pretendientes de Eugenia a quienes clasifica y descarta. Este proceso queda patente en el reproche que Eugenia le dirige:

*¿Y, por qué te escandalizas? Creí que ya estabas acostumbrada, Rosa. Te he visto espiarme noche tras noche, a ver si el amigo de turno tenía la pinta adecuada. Porque, de eso se trata, ¿verdad? tú, a golpe de ojo, puedes determinar si una persona vale la pena o no. Siempre te he admirado ese talento que tienes para catalogar a la gente a distancia y lo mejor es que raramente te equivocas. Donde pones la nariz, hueles la verdad... inmediatamente sabes de raza y procedencia social. (Britton, 1986, p. 37. El destacado es mío)*

Como se desprende de lo anterior, vemos en el modo de interpretar los cuerpos según Rosa que se da un cierre absoluto sobre el sentido que estos puedan construir, dado que para ella los cuerpos blancos significan esperanza, posibilidad de vuelo, de concretar aspiraciones a una mejor posición social, económica y étnico-racial. Por el contrario, los cuerpos negros como los de sus hijas Elsa y Clotilde, así como el suyo propio, los asocia con lo peor, con la vergüenza. En su horizonte interpretativo no existe posibilidad de que los cuerpos escapen a este binarismo.

El texto de Britton nos coloca sobre la mesa un cierto procedimiento interpretativo que consiste en identificar, clasificar y asignar sentido a los cuerpos. El detalle está en que esa asignación de sentido no es construida por Rosa, sino que está dada desde la colonia: los negros no fueron considerados por Occidente como personas humanas, interpretación que ha sido

continuada y revitalizada, a lo largo de los años. Se trata de una interpretación que se construyó a sí misma como la única y verdadera con el propósito de anular cualquier otro posible significado. Esto es lo que se concreta en *Esa esquina del Paraíso*.

Conviene recordar acá lo señalado por Quintana (2020) en cuanto a los peligros de cerrar el sentido: “Todo cierre de sentido niega justamente la conflictividad, esa misma que permite reiterar la persistencia de los cuerpos y sus múltiples formas de apropiación de lo que aún puede ser en la apertura de lo que ha sido”. La incapacidad de Rosa de poder asociar los cuerpos negros a un sentido distinto de lo escatológico, lo despreciable o lo subhumano le imposibilita *ser*, ya que como le hace ver su hermana Mercedes en varias ocasiones, ella se esconde, se anula con tal de no ser esa mancha en el árbol genealógico de Eugenia que le impida concretar el matrimonio ideal:

MERCEDES: La dejaste ir sola [a Eugenia], vestida de primera comunión, sola por las calles, como si se tratara de un día cualquiera, para que no supieran las monjas ni las otras niñas que la madre de Eugenia es morena... Te has pasado los años escondiéndote y es por gusto, Rosa. En esta aldea todos te conocemos... Desde que pariste a esa muchachita blanca te estás escondiendo... avergonzada de todos nosotros. (Britton, 1986, p. 36)

A tal punto llega el afán de Rosa de ocultarse o desaparecer, que su hermana Mercedes no duda que sea capaz de suicidarse con tal de que Eugenia disfrute de su Humanidad:

MERCEDES: ¿Carajo, Rosa! Mírate en el espejo... (la agarra por el brazo hasta llevarla frente al espejo). ¿Mírate! Eugenia es hija tuya, ¿verdad? Por muy blanca y rubia que haya salido, es hija tuya. El gringo que te ponga los ojos encima, sabrá en seguida a qué atenerse. *Ella todavía no es huérfana, aunque no dudo que seas capaz de matarte para esconderte una vez más.* ¿A eso es lo que llamas tú devoción maternal? No seas ridícula y acepta tu realidad antes de que sea demasiado tarde para esa muchacha. (Britton, 1986, p. 47)

Los esfuerzos de Rosa por ocultarse llegan al punto de hacerse pasar por la empleada doméstica de la Eugenia adulta que se hace llamar Jenny y que vive en un pequeño apartamento

de la Zona del Canal, ocupando una esquina de ese paraíso. Cuando Rosa quiere recuperar su rol de madre, la misma Eugenia le niega esa posibilidad, pues no está dispuesta a ver truncada su posición de blanca privilegiada reconociendo que su madre es negra: “Rosa, recuerda que esa *fue idea tuya para mantener el cuento de la pureza de mis orígenes intacto... Tú me enseñaste a negarte desde que me despegué de la teta* (Britton, 1986, p. 65. El destacado es mío).

Vemos entonces que el cierre de sentido no solamente anula a Rosa, sino que además le impide a Eugenia revertir las sujeciones a que está sometida como cuerpo femenino blanco proveniente de familia negra: discursos y prácticas patriarcales y racistas. Y es que, si atendemos a lo planteado por Quintana sobre la potencia de las corporalidades, nos damos cuenta de que en el caso de Eugenia ella decide ocupar esa potencialidad en beneficio propio, sin importar los demás. De acuerdo con Quintana (2020), las corporalidades “una vez que se reconocen inscritas o conformadas desde múltiples dispositivos de poder y dominación, que se despliegan en sus prácticas, formas de percibir y sentir habituales, *pueden revertir esas sujeciones y transformarse*”. Para Quintana (2020), los cuerpos tienen la capacidad de liberarse “reinventarse, desde las posiciones, los roles y las prácticas que los sujetan”. Sin embargo, vemos que, en el caso de Eugenia, a pesar de ser consciente de los discursos con que su madre la sujetó y reprochárselo constantemente en su vida adulta, ella elige cuáles transformar y reinventar a conveniencia.

Por ejemplo, de cara al discurso patriarcal que la interpreta como objeto estético y como cuerpo para el matrimonio en una dinámica de subordinación al varón, Eugenia decide no casarse y dedicarse a la prostitución, asegurándose los medios económicos que le garanticen su independencia y “un apartamento de lujo en el Cangrejo” y “todo esto a lo que estamos acostumbradas” (Britton, 1986, p. 51); pero, al mismo tiempo, no renuncia a la farsa de decir que Rosa es su empleada, a pesar de que la propia Rosa le pida que ya deje eso.

En tal sentido, Eugenia es incapaz de renunciar a su posición de privilegio como mujer blanca, evidenciando lo que apuntara Césaire (2006) en su famoso *Discours sur le colonialisme* en 1950 sobre cómo el colonialismo y el racismo afectan tanto al colonizado como al colonizador, e inclusive lo hacen de manera más terrible con este último, ya que lo embrutecen y lo vuelven salvaje, pues ejerce su colonialismo sobre sí mismo (p. 15). Eugenia dándose cuenta de lo que su madre les ha hecho a ella y a su hermana, decide permanecer en el ejercicio del racismo y

desconocer a su propia madre, pues ello le garantiza sus privilegios. La única relación posible entre ambas será la de empleadora-blanca/empleada-negra. Ambas se encuentran sujetadas y dominadas por la interpretación patriarcal, racista y binaria que se ha hecho de sus cuerpos.

Pero ¿desde qué lugar de enunciación se ha construido y difundido esta interpretación de los cuerpos? Como he dicho líneas antes, en el texto dramático esta tarea es cumplida a cabalidad por Rosa, apoyada por el aparato educativo, pero el mismo texto nos muestra la genealogía de dicha interpretación al remitir al sistema colonial de castas con los términos *salto adelante* o *salto pa' trás* que rigen la vida de esta familia panameña en todas sus esferas: pública y privada, sexual y amorosa, social y económica, etc. En tal sentido, resulta evidente que el lugar geopolítico y corporopolítico del que emanan dichas interpretaciones está ligado a los cuerpos blancos hegemónicos productores de la episteme occidental y difusores de la matriz colonial. De esta manera, los cuerpos de todas las mujeres representadas en el texto de Britton fungen como archivos porque, como explica Parrini (2012), dan cuenta de la densidad histórica de los discursos que las atraviesan y ponen de relieve la vigencia del discurso colonial desde su llegada a América hasta nuestros días.

En este panorama, la figura de Mercedes, hermana de Rosa, y madrina de Eugenia, es quien tiene lucidez respecto a por qué Rosa se esconde, se niega y se autoanula: “*¡Nos han enseñado a odiarnos a nosotros mismos!* Eugenia es hija tuya y de su padre, por muy blanca de piel que haya salido por algún capricho de la naturaleza...” (Britton, 1986, p. 59). Si bien Mercedes no menciona un sujeto concreto como ejecutor de dicho proceso de enseñanza, el texto en su generalidad es claro al enfatizar la importancia que reviste a la familia más cercana en la conformación de la subjetividad de los niños, pues es allí que aprenden a interpretar a los otros y a interpretarse a sí mismos para bien o para mal.

## Conclusiones

Si Zea (1969) insistía en que la desenajenación colonial implicaba necesariamente una conciencia del sí mismo, Quintana (2020) nos habla del poder emancipatorio que poseen los cuerpos: “los cuerpos pueden reinventarse, desde las posiciones, los roles y las prácticas que los sujetan”. La emancipación “no implica un cambio en términos de conocimiento, sino en términos

de posición de los cuerpos”, “es entonces, antes que nada, una ruptura con una corporeidad, con una forma de experimentar el cuerpo, que trae consigo una transformación en su posición: su inscripción en otro universo sensible con respecto al asignado”. Britton nos expone la indisoluble relación que hay entre esa conciencia de sí y la manera en que experimentamos nuestros cuerpos. Entre el cómo podemos asumirnos como sujetos con conciencia plena de su Humanidad si nuestros cuerpos mezclados continúan ocupando las mismas posiciones, siguen siendo interpretados desde la matriz colonial que se autoconcibe como pura y que lee lo mezclado como subhumano. La desenajenación en un nivel meramente intelectual y filosófico no basta, el hecho de que las reflexiones filosóficas ya hayan superado el tema de lo latinoamericano no ha devenido en una emancipación, pues los cuerpos mezclados, racializados, continúan experimentando y encarnando una subhumanidad.

Si revisamos la propuesta de Lapujade, encontraremos que le confiere a la imaginación una función epistémica, ética y estética, a la par de la razón. De modo que vale la pena leer e interpretar la función epistémica y ética que la imaginación de nuestra literatura latinoamericana plantea al posicionar en el mapa el proceso de aprendizaje de la interpretación sobre los cuerpos de los Otros y del nuestro propio desde una episteme absolutamente binaria en la que no hay cabida para nosotros los mezclados, los que no somos ni blancos ni negros, para quienes son como Eugenia, físicamente blanca, pero de familia negra y cuya limitada comprensión occidental-colonial le impide *ser* plenamente y disfrutar del estatus de lo Humano, razón por la cual se aferra a sus privilegios y vive con el temor de que sus orígenes sean revelados a la sociedad en la que vive.

La imaginación que hace estallar Britton al ponernos esta representación en escena es la necesidad y la posibilidad de un tercer lugar desde el cual ser, interpretar e interpretarnos. Un lugar que supere las dicotomías blanco / negro, masculino / femenino, pobre / rico. Un lugar que se asuma como la posibilidad de múltiples y diversas interpretaciones. Pues al final de cuentas, como señala Gallardo (1974) encarnamos un nuevo estadio de este proceso que “está constituido por nuestra condición de continente mestizo, no perteneciente ni a lo europeo español ni a lo indio-americano, [cabe agregar: ni a lo africano] rechazado y rechazante por y de ambos” (p. 195).

Si Zea en 1969 vislumbró aquel debate como el establecimiento de una interpretación desde el punto de vista latinoamericano, Britton nos urge a crear una nueva interpretación, desde otra arista, toda vez que aquella que se estableció ha dejado a la gran mayoría del continente por fuera, condenándolos a ser interpretados y nunca intérpretes de sí mismos.

De ahí que encuentro idóneo inscribir a Britton dentro de lo que Quintana (2020) denomina un artista político, que es para la filósofa aquel que logra colocarnos ante otro modo de ver, otra mirada, quien construye un “*sensorium común* que nos permita pensar, sentir, hablar con cuerpos adoloridos que nos complican con lo que les ha pasado”. Ya que Britton nos enfrenta con *Esa esquina del paraíso* a los cuerpos latinoamericanos, a nuestros propios cuerpos habitados por signos raciales convertidos en estigmas que nos expulsan del paraíso en el que todas las personas humanas son tratadas con el mismo respeto y dignidad. Nos coloca y nos implica en “uno de los problemas más urgentes de nuestra realidad: nuestra relación de subordinación con el mundo occidental” (Gallardo, 1974, p. 197).

Aunado a ello, podemos observar también en Britton esa potencia femenina que Quintana (2020) destaca, siguiendo a Rincón, esa potencialidad femenina de exponer su dolor y exponerse ante los demás, cuestión que podemos ver materializada en la manera en cómo Britton nos expone el dolor de Rosa como madre, al haberse anulado como mujer frente a su hija, el dolor de haber sido parte fundamental en el proceso de blanqueamiento del árbol genealógico de Eugenia y la poda de sus raíces afro, el dolor del proceso de orfandad a que somete a su hija y que se le revierte al quedar ella misma huérfana de hija.

Britton asume como propia, la tarea que de acuerdo con Gallardo es *la tarea más apremiante para un intelectual latinoamericano*: “la constitución de la conciencia misma, es decir, nuestra capacidad y posibilidad de realizar la historia” (Gallardo, 1974, p. 208). Nuestra capacidad y posibilidad de interpretar y crear nuevos marcos interpretativos, nuevas epistemes que nos ayuden a interpretar nuestras realidades, nuestros entornos, nuestras historias, nuestros cuerpos y a nosotros mismos. Nuestra capacidad de crear nuevas subjetividades. Si la filosofía reciente ha dado por cerrado el tema y la pregunta sobre la humanidad de quienes poblamos esta parte del mundo, la cual constantemente se reitera y se traslada a los diferentes ámbitos y disciplinas: ¿existe literatura, filosofía, psicología, teología, etc. latinoamericanas? Desde el quehacer intelectual del arte, desde la imaginación, este texto literario nos pone en evidencia que

considerar este debate irrelevante es parte de negarse a abandonar una posición de privilegio, según la cual podemos vivir en la certeza de nuestra plena Humanidad, a costa de que la familia grande y extendida -metonimia de la nación y la región- continúe apenas sobreviviendo a la negación su Humanidad.

### Referencias bibliográficas

- Britton, R. M. (2006). *Esa esquina del paraíso*. Ciudad de panamá: Editorial Mariano Arosemena.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Gallardo, H. (1974). El pensar en América Latina. Introducción al problema de la conformación de nuestra conciencia: A. Salazar Bondy y L. Zea. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 35, 183-210.
- Gordon, L. (2009). A través de la zona del no ser. Una lectura de *Piel negra, máscaras blancas* en la celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon. En: F. Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 217-260). Madrid: Akal.
- Hernández, R. (2011). Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo. En L. Suárez y R. Hernández (Eds.), *Descolonizando el feminismo* (pp. 75-112). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lapoujade, M. N. (2014). *Homo Imaginans I*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Parrini, R. (2012). Introducción. ¿Cómo estudiar el cuerpo? En R. Parrini (Coord.), *Los archivos del cuerpo ¿Cómo estudiar el cuerpo?* (pp. 11-33). Ciudad de México: UNAM.
- Quintana, L. (2020). *Política de los cuerpos. Emancipaciones desde y más allá de Rancière*. Barcelona: Herder.
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2009). *Instrucción crítica al pensamiento descolonial*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Salazar, A. (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI Editores.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Torras, M. y Acevedo, N. (2008). Prólogo en un acto encarnado y no necesariamente rojo. En M. Torras y N. Acevedo (Eds.), *Encarnac(c)iones. Teoría(s) de los cuerpos* (pp. 9-11). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Zea, L. (1969). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, D.F: Siglo XXI editores.