



La otredad en *María* (1867), de Jorge Isaacs, y *Sab* (1841), de Gertrudis Gómez de Avellaneda*

Otherness in *María* (1867), by Jorge Isaacs, and *Sab* (1841), by Gertrudis Gómez de Avellaneda

Francisco David GARCÍA MARTÍN
Universidad de Salamanca, España

Resumen: La pregunta por el otro ha sido una constante en la historia de la literatura. El diferente, el repudiado, ha estado siempre ahí, en mayor o menor medida, según la época a la que nos acerquemos. El ser humano se ha enfrentado a esta visión especular de sí mismo con ambivalencia e incluso temor, sin ser consciente de que este otro que tantas veces es repudiado no es más que una proyección de uno mismo hacia el exterior. En este trabajo, nos proponemos acercarnos a esta temática en dos obras que muestran el conflicto entre la utopía de la vida colonial y la realidad de los subordinados y los esclavos que la sustentaba, la novela *María*, de Jorge Isaacs, y *Sab*, de Gertrudis Gómez de Avellaneda. Para ello, estudiaremos la visión del otro que existe en ambas novelas, a través de un análisis comparativo que nos permita observar cómo se produce un proceso de ocultación visible del diferente como ruptura de una narrativa idealizada sobre la sociedad del momento.

Palabras clave: *María*; *Sab*; otredad; deshumanización; poder.

Abstract: The question of the Other is a constant in the history of literature. The other, the rejected, has always been there, to a greater or lesser extent depending on the era. Man has faced this reflection of himself with ambivalence and even fear, without realising that this Other, so often rejected, is nothing more than an external projection of himself. In this paper, we propose to approach this theme through two works that show the conflict between the utopia of colonial life and the reality of the subordinates and slaves that sustained it: the novel *María* by Jorge Isaacs and *Sab* by Gertrudis Gómez de Avellaneda. To do so, we will study the vision of the Other in both novels through a comparative analysis that will allow us to observe how a process of visible concealment of the Other is produced as a rupture in an idealised narrative of the society of the time.

Keywords: *María*; *Sab*; Otherness; Dehumanization; Power.

* Este trabajo ha sido cofinanciado por la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León y por el Fondo Social Europeo.



Introducción. Un ideal literario que pierde su conexión con la realidad

Mais à dire vrai, cette première découverte de la finitude est instable; rien ne permet de l'arrêter sur elle-même; et ne pourrait-on pas supposer qu'elle promet aussi bien ce même infini qu'elle refuse, selon le système de l'actualité? L'évolution de l'espèce n'est peut-être pas achevée; les formes de la production et du travail ne cessent de se modifier et peut-être un jour l'homme ne trouvera plus dans son labeur le principe de son aliénation, ni dans ses besoins le constant rappel de ses limites; et rien ne prouve non plus qu'il découvrira pas des systèmes symboliques suffisamment purs pour dissoudre la vieille opacité des langages historiques. Annoncée dans la positivité, la finitude de l'homme se profile sous la forme paradoxale de l'indéfini; elle indique, plutôt que la rigueur de la limite, la monotonie d'un cheminement, qui n'a sans doute pas de bornes mais qui n'est peut-être pas sans espoir. Pourtant tous ces contenus, avec ce qu'ils dérobent et ce qu'ils laissent aussi pointer vers les confins du temps, n'ont de positivité dans l'espace du savoir, ils ne s'offrent à la tâche d'une connaissance possible que liés de fond en comble à la finitude (Foucault, 2004: 256-257).

El propósito de este trabajo es llevar a cabo un breve acercamiento al tratamiento que recibe la otredad en dos novelas hispanoamericanas del siglo XIX, ambas enclavadas dentro de la estética romántica: *María* (1867), de Jorge Isaacs, y *Sab* (1841), de Gertrudis Gómez de Avellaneda. Como expone Foucault, el ser humano está sumido en una finitud que le marca y le ofrece un horizonte de realización, al mismo tiempo que se dispone ante él como un indefinido que basa en esta indeterminación temporal, precisamente, su carácter eterno. La irresoluble pregunta por la razón de nuestra existencia se enmarca, de esta manera, en la necesidad de una finitud que nos sirva de razón para la existencia, al mismo tiempo que nos permita entender las relaciones de dominación que se establecen entre diferentes individuos.

Nos encontramos en un momento estético en el que la narrativa se ha independizado ya de los modelos españoles a los que se había adscrito hasta ese momento. Los autores hispanoamericanos miran hacia Europa, y más concretamente en ciudades cosmopolitas del momento como Londres o París. Las nuevas ideas estéticas sobre la novela llegan al continente americano y permiten la expansión de la concepción romántica por la narrativa. Es en esta situación donde se sitúan las dos obras que vamos a estudiar. Provistas de una naturaleza idílica y exuberante que recorre sus páginas, se trata de historias que se desarrollan en ambientes bucólicos, caseríos que se encuentran en plena campiña. En estos lugares se une el deleite de la vida al trabajo de los campos; la satisfacción de las élites por un mundo adecuado que, para ellas, funciona sin problemas. Y, como trama principal en ambos textos, un amor perfecto y longevo que nos muestra dos versiones, ambas de honda raigambre romántica: el amor mutuo entre María y Efraín, frente al amor no correspondido y descubierto demasiado tarde entre Sab y Carlota. Dos visiones de un mismo mundo y una misma estética, que nos van a permitir profundizar en problemáticas de gran importancia como el orden asumido por las sociedades del momento, y la necesidad de hacer visible —o de

ocultar— aquello que pueda dañar la perfección que parece que se nos quiere presentar.

Expone Donald McGrady en su estudio sobre *María* que: “(...) el conflicto básico de la obra es la lucha entre el amor y la muerte” (McGrady 2008: 203). En este trabajo tendremos en cuenta la importancia de este debate, aunque nuestro análisis será enfocado más en la disposición social que se pretende transmitir. Intentaremos acercarnos al modelo de sociedad que es elevado como arquetipo en ambas obras. Este mismo autor nos explica cómo “los protagonistas son jóvenes que han vivido juntos y que se han amado desde la niñez, que son cristianos, de raza blanca y de la misma nacionalidad del autor” (McGrady, 2008: 204). No nos encontramos, por lo tanto, ante una focalización de los grupos sometidos al poder establecido —como son la mujer y los esclavos—, que no tienen voz, y cuyas declaraciones se nos muestran a través de Efraín, perteneciente al grupo dirigente.

Para McGrady, no se trata de una novela idealista, puesto que trata de las brutalidades a las que son sometidos los esclavos —lo cual muestra Isaacs en la historia de Nay y Sinar—: “La sociedad representada en *María* nada tiene de ideal, puesto que admite la institución repelente de la esclavitud” (McGrady, 2008: 206). Nos encontramos ante una forma indirecta de denunciar la propia esclavitud: “En sus relaciones con los campesinos y los negros, el protagonista —Efraín— despliega características que de otro modo permanecerían ocultas: es humilde con los humildes y siente un verdadero interés en sus asuntos” (McGrady, 2008: 206). Sin embargo, este comportamiento resulta bastante idealista, ya que refleja un claro paternalismo hacia los esclavos; emerge el arquetipo del amo, que sabe que lo es y que pretende seguir siéndolo, pero que trata con humildad y condescendencia a sus reconocidos inferiores. Tan buenos actos, sin que sean rechazables, pueden ayudar también a mantener una sociedad injusta y desigual como la que se nos presenta, tal y como McGrady afirma sobre Efraín.

El problema se encuentra, como veremos a continuación, en el olvido de la otredad dentro de la visión asentada sobre el mundo. McGrady considera que es una sociedad idílica porque aplica las ideas y los estereotipos presentes en la época. De esta manera, “*María* es una mujer verdaderamente femenina, que sabe comunicar su amor sin que se note”. *María* cumple, por lo tanto, su papel desde el momento en el que se subordina —como hacen los esclavos—, y acepta la visión del mundo establecida. Justo al inicio del mismo párrafo, se nos explica que “Ella cree en la superioridad intelectual de los hombres, y piensa que las mujeres no deben ofrecerles consejos” (McGrady, 2008: 207).

En relación con esta problemática, *Sab* procura acercarse a la otredad desde una concepción de la raza como constructo social, a través de una presentación del propio personaje de Sab —esclavo de la plantación— como si fuera uno más de sus amos. La división social basada en el color de la piel se transparenta así ante los ojos del lector como una incongruencia frente a los comportamientos de los personajes, al tiempo que la subordinación de la mujer debido a su género también es puesta en cuestión mediante la caracterización del personaje principal de la obra:

While maintaining his status as the novel's hero, Sab undermines gender stereotypes and binary divisions between male and female by undergoing a process of feminization. Sab's feminization begins when Carlota categorizes him as a "superior soul", an individual capable of love and full of passion and virtue. As far as Carlota is concerned, men such as Enrique do not belong to this category. Carlota's admiration of people who can love and are full of passion and virtue as well as Teresa's respect for Sab's noble character are examples of how the women in the novel are attracted to a person's soul rather than to his or her physical appearance (Barreto, 2006: 6).

Como tendremos ocasión de desarrollar más adelante, cada una de estas dos obras explora la relación con el diferente a través del estudio del conflicto que las ideas preconcebidas por el endogrupo tienen con una realidad que no respalda esta visión del mundo. La relación ha sido ya tratada, al menos parcialmente, por diferentes autores. Destaca en especial el estudio de Báez Meza respecto a la construcción de la masculinidad y el antiesclavismo en las historias de Nay y Sinar en *María* y de Bernabé en *Sab* (2013), donde se pone de relieve el papel de la naturaleza dentro de este proceso de cosificación, al tiempo que las comunidades imaginarias definidas por Anderson muestran toda su potencialidad para definir estos procesos de construcción endogrupal. También debemos mencionar el análisis que lleva a cabo Lesley Wylie sobre ambas obras en relación con el papel que las plantaciones y su imaginario colectivo tuvieron para dos textos que se muestran contestatarios y reivindicativos sobre los problemas de estos microcosmos sociales basados en el esclavismo (2020). A partir de estos y otros estudios al respecto, nuestro trabajo procura adentrarse en un aspecto que no ha sido abordado de manera concreta por la crítica. La otredad, como base de la construcción del endogrupo y de la relación que este establece con su entorno a través de la creación de un exogrupo imaginario que le sirve para establecer sus propias fronteras, pretende ser utilizada como marco de análisis para una visión renovada de la relación que puede establecerse entre las obras de Isaacs y Gómez de Avellaneda.

El machismo y la cosificación de aquellos que se conciben como diferentes es encajada, de esta manera, en unos moldes sociales que únicamente permiten a este otro existir siempre y cuando se adapte a la visión que ha previamente establecida sobre él. La deshumanización se configura así como un macabro instrumento de control, que busca aplicar —desde un punto de vista instrumental (Rai, Valdesolo y Graham, 2017)— el control sobre un determinado exogrupo, el cual se ve desprovisto de su capacidad de acción —consustancial a su entitatividad como ser humano (Ródenas, 2008: 155)—, de tal manera que se puedan modificar los marcos de entendimiento sobre una determinada situación, provocando así la fractura entre lo que se ve y lo que socialmente es entendido como correcto (Maoz y McCauley, 2008). La realidad es así —dentro de su dependencia de los procesos de categorización y los marcos de comprensión endogrupales (Feldman, 2018: 132-133), con una identificación mucho más compleja como miembros de una misma comunidad a nivel psicológico que a nivel biológico (Waytz *et al.*, 2010)— un espacio de reconstrucción y recreación dentro de la comunidad; del *demos* político en el que nos encontremos (Zapata-Barrero, 2008: 255). Todo ello nos enseña cómo la verdad se nos presenta de manera difusa y compleja (Asay, 2014: 157-159), al tiempo que la falsedad de una determinada situación puede ser utilizada —como se puede observar actualmente con el fenómeno de las *fake*

news, con el control contemporáneo de muchas narrativas sociales por parte de los más adinerados (Willsey, 2018: 506-507)— para transmitir una visión de la sociedad claramente tergiversada (Yerlikaya, 2020: 182-184). La otredad se concibe así entre diferentes planos de realidad que luchan por sobreponerse, mientras que los intereses endogrupales re-crean y modifican una verdad que se vuelve polifacética y multivocal:

Dehumanization is best understood as a solution to a problem: the problem of ambivalence. It scarcely needs saying that it is sometimes advantageous for one group of people to harm another by exploiting their labor, laying claim to their possessions, or exterminating them for the sake of Lebensraum. Notwithstanding this, there is a substantial body of evidence in support of the contention that violence —especially lethal violence— does not come easily to us (Livingstone, 2016: 425).

La ocultación visible del diferente

El ser humano ha precisado desde hace miles de años el formar comunidades de interés en las que se pueda vivir en sociedad. Este hecho llevó, con el tiempo, a la creación de diferencias entre distintos grupos de personas, y distintas sociedades entre sí, como medio para la autoafirmación y la configuración del ideario colectivo. Edward Said (1935-2003) parte de esta concepción para intentar mostrarnos que hay otro enfrente al que se ha de estudiar adecuadamente. El problema no se encuentra en el descubrimiento del diferente, sino que esa otredad, esas características que se atribuyen al exogrupo, son infundadas, una manera muy útil de presentar artificialmente en otras personas aquello contra lo que quieres luchar, los valores que tu propio endogrupo rechaza. En cierto sentido, la sociedad dominante de cada momento se ha creado a sí misma a través de la imposición a otras sociedades y grupos periféricos de valores negativos que permitan mantener el *status quo*; aquel en el que los que dominan sigan manteniéndose en lo alto del sistema.

Estas dos novelas que analizamos no dejan de ser textos que transmiten unos determinados modelos sociales y culturales en dos países hispanoamericanos, Colombia y Cuba. Said nos habla del desencanto de los viajeros por Oriente, que no son capaces de ver aquello que se supone que tenían que ver: “Muchos viajeros dicen que no han encontrado en determinado país lo que esperaban, y con esto quieren decir que ese país no era lo que cierto libro decía que sería” (Said, 2004: 136). Este es el problema básico, que se dé mayor importancia a una construcción textual, muchas veces con una fortísima tradición, frente a la realidad vista ante los ojos. Said ataca el orientalismo académico de su época, la necesidad de estos estudios universitarios de hacer que “con esta misma solidez y vigor el orientalismo pueda expresar la fuerza de Occidente y la debilidad de Oriente” (Said, 2004: 75). Es un acto de preponderancia. Se estudia al otro no para descubrirlo, sino para crearlo textualmente como una versión débil y enfermiza de tu propia fuerza y poder. No se investiga con ánimo de describir, sino de afirmar tus ideas. De esta manera: “Oriente es una entidad que se enseña, se investiga, se administra y de la que se opina siguiendo determinados modos” (Said, 2004: 273). Ni siquiera había libertad en este campo universitario, ya que la descripción

de la realidad carecía de importancia, y por ello el peso de la tradición escrita sobre este tema era lo fundamental, lo único importante. Said tampoco parece circunscribirse al caso de Oriente, aunque sea esto lo que conoce y ejemplifica: “Nadie parece estar libre de la oposición entre ‘nosotros’ y ‘ellos’, que se traduce en un sentido de identidad reforzado y profundo que no ha sido especialmente edificante” (Said, 2004: 440). No es necesario que los *ellos* estén a cientos de kilómetros de distancia. La mujer, vista en general como un ser carente de voluntad propia; o los esclavos, como gente que tiene ese estatus como algo connatural, y que acepta felizmente esta situación, es lo que nos muestra la sociedad de *María*. Gómez de Avellaneda, empero, nos muestra la otra cara de la moneda —con mayor o menor intensidad—, una reflexión sobre lo diferente que se contrapone en ambos textos.

Bosquejo del orden establecido en Colombia a partir de *María*

La obra de Jorge Isaacs nos sumerge en un mundo de grandes haciendas colombianas que ha suscitado una continua admiración por parte de la crítica y de los especialistas (Chouciño Fernández, 2009). Como también ha sido apuntado, no será hasta el siglo XX cuando “la presencia de la lectura alcanza las dimensiones de la novela de Isaacs” (Zanetti, 2009). Se trata, en todo caso, de una obra compleja, donde la agonía de los protagonistas reside en su lucha contra una realidad que se confunde con el sueño, de tal manera que “el valor de *María* reside menos en el desenlace argumental (que tiene, sin embargo, sus momentos de suspenso) que en el relato, a veces alegórico, a veces explícito, de todo lo que podría haber sido y no fue” (Crespo, 2011: 109).

Esta novela sentimental nos muestra una relación idílica en la que un hombre, Efraín, se encuentra enamorado desde joven de *María*, quien le corresponde en su amor. Escrito en primera persona por Efraín, a modo de confesión, se trata de una relación idílica de dos personajes realmente pasivos. Apenas hay acción a lo largo de la novela —la cual se desarrolla en su mayor parte en la casa rural que tiene la familia del narrador protagonista—, y el más mínimo contratiempo que pueda poner en un mínimo peligro este sentimiento puede desencadenar una reacción desproporcionada. Y la solución provoca un restablecimiento del orden y de la tranquilidad igualmente rápido. A modo de ejemplo, podemos recordar la escena en la que Carlos, amigo de Efraín desde que empezaron ambos a estudiar en Bogotá, intenta proponer matrimonio a *María*. Efraín lo acepta —mientras alude a que *María* debe poder elegir por sí misma, lo que curiosamente es uno de los pocos momentos en los que parece dársele voluntad a este personaje— y, a pesar de que tras ser rechazado Carlos se da cuenta del amor de ambos jóvenes, el posible enfado entre ambos amigos desaparece antes incluso de haberse manifestado. La obra ha sido caracterizada dentro del marco de la novela romántica atendiendo a rasgos como:

el yo de llaga viva que se crispa de dolor al menor roce con el mundo huye en busca de soledad, desespera de la vida y paso a paso se acerca al suicidio; la melancolía como blasón heráldico de una nueva aristocracia, y su ejercicio caballeresco por las casas abandonadas y los sepulcros crepusculares; lo exótico, que

desde la lejanía manda su luz misteriosa, y el paisaje vernáculo, tan sensitivo como el alma del poeta; la creencia de que la verdadera naturaleza humana es espontánea, sentimental y tal vez andrógina; la simpatía para lo popular y lo lugareño y la nostalgia de cuanto había sido olvidado o desdeñado por los racionalistas; una prosa de violines; los tópicos de la mujer-ángel, el amor-conocimiento de la realidad y la fatalidad-signo de lo absoluto... (Imbert, 1951: 12).

La obra mantiene un fuerte conservadurismo, gracias al cual no se transparentan apenas los conflictos sociales o las propias tensiones dentro de la familia. Se trata de una diégesis donde “La sociedad tejida en la novela se alza sobre una frágil estructura, en la que cada quien juega un rol asignado por azar, asumido por conveniencia o recibido por desgracia” (Faverón Patriau, 2004: 342). Y, sobre todo, destaca la sensibilidad excepcional que presentan ambos protagonistas: hechos más para la contemplación perpetua de su perfecto amor que para la acción. María se va convirtiendo poco a poco en una especie de objeto en manos del amor que siente por Efraín. Se somete —al igual que su enamorado— al mandato de los padres para que el joven termine sus estudios en Londres, y esto supondrá su muerte tras un año de espera. Las constantes alusiones que se hacen al florero de la habitación donde duerme Efraín, junto a la importancia que toma la reposición diaria de las flores, nos llevan a pensar que estamos ante un símbolo que representa a la propia María, siendo la representación objetual de un personaje femenino que parece haberse convertido únicamente en el amor del joven primogénito de la familia. De entre los múltiples ejemplos que podemos citar, vemos que, en palabras de Efraín: “Le agradecí sobremanera [a María] la fineza de no permitir que las flores destinadas por ella para mí, adornasen esa noche mi cuarto y estuviesen al alcance de otro [cuando Carlos ocupa su habitación]” (Isaacs, 2009: 137).

Aunque María recibe un buen trato a lo largo de la diégesis, en esta novela es un claro arquetipo de lo que Efraín querría como esposa, con toda la idealización y la perfección que esto supone. No se da la voz a esta mujer, sino que se la asume desde un punto de vista únicamente masculino, convirtiéndola en un otro deseado. McGrady también parece apuntar hacia esta idea (aunque él siempre habla de María como clara coprotagonista) cuando explica que: “El que pertenezca a una serie de heroínas literarias [María] dificulta que se escape a la clasificación de un tipo, en vez de ser un carácter con personalidad propia” (2008: 207). Nos encontramos, por lo tanto, ante un periodo social convulso, de cambio, que permite afirmar que

María es testimonio de una época en la que se requería con urgencia establecer estos cambios, la entrada a la fase de nacionalización solicitaba que se ordenaran los sentimientos en provecho de la vida familiar, porque la idea era organizar un gobierno a través de la familia (Florián Buitrago, 2008: 338).

Muy diferente es, sin embargo, la perspectiva con la que son tratados los esclavos en la obra. Prácticamente en la totalidad de ella, nos encontramos con que se encuentran casi soslayados, como una parte más que integra el orden social que pretende transmitir la novela. Se nos presentan como gentes bien cuidadas, que tienen una vida aceptable y aseada dentro de su humildad y que están felices

por servir a sus amos, por haber asumido plenamente el rol que la sociedad les ha impuesto. En las páginas iniciales, ya nos encontramos con esta situación al advertir que “los esclavos, bien vestidos y contentos, hasta donde es posible estarlo en la servidumbre, eran sumisos y afectuosos para con su amo” (Isaacs, 2009: 60). Se está celebrando la boda de dos de ellos —después de que sus amos hayan otorgado su preceptivo consentimiento—y así se nos presentan en uno de los pocos momentos de su vida en los que pueden disfrutar de la fiesta. Por si este soslayamiento de la realidad de esta gente fuera poco, Isaacs va más allá en su análisis —mientras se aleja con ello aún más de las novelas abolicionistas—. Estos africanos no parecen solo encontrarse a gusto con su situación, sino que reciben a su amo Efraín, que hace varios años que no les visita, y él mismo escribe: “(...) volvieron a verme con inequívocas señales de placer” (Isaacs, 2009: 60). El propio adjetivo no deja lugar a dudas de que no están fingiendo, de que de verdad están alegres por reencontrarse con un amo que resulta en todo momento bondadoso y observador para con ellos —sin intentar romper, lo más mínimo, la diferencia social y de libertad que los separa—. Se trata de unos personajes prácticamente indiferenciados y tópicos, que solo son representados por “sus dientes de blancura deslumbrante” (Isaacs, 2009: 62). No podemos dejar de precisar tampoco que el padre de Efraín, verdadero amo de todos estos esclavos, continúa marcando el constante tópico de la felicidad que tratamos: “Pude notar que mi padre, sin dejar de ser amo, daba un trato cariñoso a sus esclavos, se mostraba celoso por la buena conducta de sus esposas, y acariciaba a los niños” (Isaacs, 2009: 61). Es la sociedad, centrada en la autoridad del padre, de la que habla Carmen de Mora: un “modelo de sociedad patriarcal con residuos semif feudales en la que domina la figura del pater familias” (2010). Por ello, Efraín no podría cambiar este orden, aunque quisiera. Se asume el orden social vigente, y “él no problematiza su obediencia: rebelarse contra su padre sería tanto como rebelarse contra el sistema social establecido” (De Mora, 2010).

Construcción social, como vemos, que no es más que un intento de mostrar algo estable en una sociedad como la colombiana de la época de Isaacs, de profundos cambios sociales, donde la esclavitud ya había sido abolida. No podemos dejar de mencionar como la fe cristiana también se presenta desde esta misma óptica. Así es, por ejemplo, cuando se nos cuenta que María: “Tan cristiana y llena de fe, se regocijaba al encontrar bellezas por ella presentidas en el culto católico” (Isaacs, 2009: 78). Ello es así porque en esta obra:

el lirismo romántico, estético y poético de Isaacs eludió los hechos que se desarrollaban dentro del proceso histórico embrionario de la República de Colombia, alejándose de las características del romanticismo *ab origine*. En efecto, su obra está poblada de imágenes positivas en las que la esclavitud, los desplazamientos forzosos y las guerras quedan al margen. Por ejemplo, las infamias hacia los esclavos quedan fuera, es decir, hay ausencia de latigazos, insultos, asesinatos, etc.; cosas que fácilmente hubieran aparecido en medio de una situación política candente. Antes bien, la intención de Isaacs tuvo que haber sido perpetuar en las mentes de sus lectores un espacio sublime (Becerra-Calero, 2016: 228).

Aunque esta diégesis tienda a idealizar la esclavitud, sí que podemos encontrar algunas alusiones al difícil y sacrificado trabajo que tenían que realizar estas

personas: “(...) se presentó un negrito medio desnudo, pasas monas, y un brazo seco y lleno de cicatrices” (Isaacs, 2009: 102). Por otro lado, y teniendo en cuenta todo lo que acabamos de advertir, esta sociedad —que podría resultar demasiado utópica en su concepción de la esclavitud— se contrapone a la situación existente en los pequeños reinos de África, con la historia de Nay y Sinar. Es un relato intercalado que lo que pretende es contraponernos el estado salvaje de otra sociedad que no cuenta con los mismos valores de la que presenta la novela, a la vez que ensalza la magnanimidad del padre de Efraín con la manumisión de la protagonista —cuyo hijo, Juan Ángel, se cría con la familia y es tratado como un niño más, símbolo de este paternalismo que intentamos presentar—.

Este pequeño esbozo de historia de corte exótico representa la contraposición negativa con el mundo colombiano de la región de Cali. Es, además de una forma de escape en el espacio, una prueba más de que la imagen de la sociedad colombiana del momento, aun cuando pudiéramos ver algún atisbo de que no era tan idílica como se nos presenta, sigue siendo mejor que un territorio salvaje como el de África. El mantenimiento de los valores que hemos presentado aquí, por muy poco agradables que nos pudieran parecer, nos permiten no convertirnos en este otro que aquí presentamos —con toda la recreación y falta de rigor que ya hemos tenido ocasión de apuntar—.

Y la técnica seguida para presentarnos esta poco deseable imagen, a evitar de algún modo, se basa principalmente en las brutales descripciones de los habitantes de la zona: “(...) yo combatiré a tu lado contra los blancos; te prometo que mereceré comer corazones suyos asados por los sacerdotes, y que traeré en el cuello collares de dientes de los hombres rubios” (Isaacs, 2009: 218). En este parlamento no solo encontramos una relevante presentación de la barbarie y la falta total de civilización de los africanos, sino que también vemos una falta importante de valores. Sinar es ahora esclavo de Magmahú, rey de un país vecino que mató a su padre y lo sometió a su poder, y al que ahora pretende ayudar de esta manera que vemos, con el objetivo de ganarse su voluntad para poder estar con su hija, Nay, además de que no parece dispuesto a buscar venganza de alguna manera.

La respuesta de Magmahú, que se entera justo después de los amores entre su esclavo y su hija, es también un signo de su carencia de civilización: “Pero antes de partir es necesario que aplaquemos la cólera del Tando, ensañado contra mí por amor a la gloria, y que le sacrifiquemos lo más granado de nuestros esclavos; Sinar entre ellos, el primero...” (Isaacs, 2009: 219). Todo ello nos presenta la profunda construcción social que ejemplifica la novela. La esclavitud que vemos en el valle del Cauca adquiere así mucho más valor y humanidad si la comparamos con este otro sistema en el que los esclavos no son considerados como más que bestias que se pueden sacrificar sin problemas a unos sanguinarios dioses que lo aceptan con alegría. Una crítica feroz hacia estas costumbres, en definitiva, que sirve —consciente o inconscientemente—, para ocultar otra crítica más real y palpable hacia la situación presente en *María*. Todo ello dentro de un marco que busca deslegitimar un ocultamiento de la realidad que, al igual que sucede en la actualidad con la visión occidental sobre oriente, esconde la construcción interesada de un exogrupo por parte del endogrupo: “(...) el orientalismo contemporáneo nos enseña mucho sobre la deshonestidad intelectual que supone disimular-

las [las distinciones del tipo Este-Oeste, Norte-Sur, ricos-pobres...], ya que eso no consigue más que intensificar las divisiones y hacerlas más crueles y permanentes” (Said, 2004: 430).

Contexto sociocultural de la isla de Cuba vislumbrado en *Sab*

Frente a una novela de tipo sentimental, en la cual se entremezclan otras líneas narrativas del momento y que presenta un estado idílico de la situación que casi en ningún momento es atacado o contestado — pues incluso la muerte de María, al final de la novela, sirve para magnificar el trágico amor de corte romántico que vive Efraín—, ahora vamos a adentrarnos en una obra de tipo abolicionista. Centrada en la situación de una isla caribeña que vive todavía bajo el dominio español, como una provincia más de esta nación europea, la línea argumental principal va a discurrir en torno a la denuncia de la situación de los esclavos que trabajan por miles en las numerosas plantaciones de este territorio. Su autora, por otro lado, ha sido caracterizada como una mujer vanguardista, cuyos esfuerzos por ofrecer una voz femenina dentro de la literatura androcéntrica de la época resultan destacables: “Los tempranos esfuerzos de Gómez de Avellaneda son comparados a los de contemporáneos hombres pues la defensa de su pluma, las críticas punzantes de sus temas, y su ‘atreimiento’ literario hacían que sus escritos fuesen considerados más aptos de un escritor que de una mujer” (Muller-Marqués, 2021: 72).

La provincia de Camagüey —todavía llamada en la novela Puerto Príncipe, por su capital homónima— es escenario de la pasión amorosa y profunda que vive un esclavo —quien da nombre a la obra— por su dueña. La denuncia de la situación de estos descendientes de africanos es palpable. No hay ningún excuso que nos lleve a otros parajes para contrastar con los existentes en Cuba —al uso de la historia de Nay y Sinar—. El otro se nos aparece con toda su fuerza al personificarse en el protagonista de la narración, Sab. Se trata de uno de los esclavos de la plantación que, sin embargo, destaca de entre los demás por su espíritu refinado y por su parecido —tanto en el habla como en el aspecto— a sus amos. De gran nobleza y valentía, la toma de conciencia sobre las injusticias cometidas en las plantaciones le llevará a luchar por la dignidad humana a lo largo de toda la obra.

Carlota, hija de un —aparentemente— rico hacendado de la isla, está comprometida con Enrique Otway, hijo de uno de los comerciantes de más éxito de Puerto Príncipe —aunque acaba de perder una enorme cantidad de dinero—. El egoísmo y la tacañería de este joven pretendiente —a pesar de que queden claramente dulcificadas por la figura del padre, paradigma del viejo comerciante que no tiene más moral que el dinero—, que vamos descubriendo poco a poco en la novela, llegan a su culmen al final, cuando una desdichada Carlota llora la muerte del enamorado Sab, mientras su marido —una vez obtenido el dinero de la lotería y de sus escasos bienes paternos— está centrado en sus negocios y no la dedica la más mínima atención. Las dudas que muestra Enrique, por su amor hacia Carlota: “Momentos hubo en que la idea de renunciar a Carlota le pareció tan cruel, que si no hubiera tenido un padre codicioso, si hubiese sido libre en su

elección, acaso le habría dado su mano con preferencia a la más rica heredera de todas las islas” (Gómez de Avellaneda, 2009: 229), se ven en todo momento aplastadas por la voluntad del padre: “Un comerciante, Enrique, ya te lo he dicho cien veces, se casa con una mujer lo mismo que se asocia con un compañero, por especulación, por conveniencia” (Gómez de Avellaneda, 2009: 153).

Carlota pasa a ser así un negocio más en manos de ambos personajes, aunque el final nos muestra a este personaje como, en parte, dueño de sí mismo y no un mero objeto de lucro. Si bien sigue sometida a su marido, a pesar de su infelicidad, se permite llorar la pérdida de Sab en toda su plenitud y en su soledad interior —lo que, a nuestro entender, la diferencia de María, y la da una mayor, aunque ligera, independencia—, a través de la visita constante a su tumba durante tres meses, y como parece indicarnos el narrador en la frase final de la obra: “(...) ¿habrá podido olvidar la hija de los trópicos, al esclavo que descansa en una humilde sepultura bajo aquel hermoso cielo?” (Gómez de Avellaneda, 2009: 275). Empero, será el propio Sab el que denuncie la situación de la mujer en la sociedad, en la carta que escribe justo antes de morir: “Como los esclavos, ellas arrastran pacientemente su cadena y bajan la cabeza bajo el yugo de las leyes humanas” (Gómez de Avellaneda, 2009: 271). Una comparación que unifica la reivindicación abolicionista con otra mayor, la falta de libertad tanto de las mujeres como de las personas esclavizadas; idea, esta última, que toma una gran relevancia a lo largo del texto (Barreto, 2006).

Como apunta Van der Linde: “La mujer es un ser casto, preservado para el matrimonio y para la prolongación del mismo, pues el matrimonio es el lugar de la satisfacción de la carne, sin juzgamiento pecaminoso; en otras palabras, a la sombra del hombre, la mujer es una prostituta salvaguardada” (2008: 63). Se trata, por lo tanto, de una obra que puede ser enmarcada dentro de la llamada novela antiesclavista —a pesar de que la ambigüedad que presenta al respecto sea discutida, debido al clasismo que muestra en su estructura (Torres-Pou, 1993)—, cuyo objetivo era convencer a la comunidad de que “el régimen esclavista violaba los derechos naturales del ser humano y limitaba el progreso de la sociedad” (Rivas, 1990: 70); a pesar de que Gómez de Avellaneda presente ciertas diferencias de importancia frente al resto de los autores antiesclavistas:

Gertrudis Gómez de Avellaneda, al no formar parte de este grupo, entre otras razones, por no ser de La Habana, pero además porque en aquel entonces estaba viviendo en España, por lo que es de suponer que ni siquiera estaba al tanto de la existencia de esas tertulias, no se la consideró escritora antiesclavista. Pero, además, su estilo es romántico, su tono, paternalista y su protesta, más bien pacífica, que no llega al extremo de poner en tela de juicio el mismo sistema esclavista. En *Sab*, nuestra escritora, desde España, recuerda una Cuba romantizada e idealizada desde la lejanía, desde los recuerdos de su infancia. Lo que difiere del enfoque más realista y la denuncia más directa que perseguía el grupo de Del Monte (Mahmoud Amin, 2010: 104-105).

La investigadora Marina Martínez Andrade afirma que: “En la novela se delata la situación subordinada en que subsisten esclavos y mujeres, pero la segunda denuncia no se explicita, sino se encubre a la manera de un palimpsesto, pues el cautiverio de Sab, un esclavo mulato, a pesar de ser tan ominoso, sirve para poner en evidencia que la opresión más intolerante es la de la mujer blanca en la

sociedad colonia” (2001: 162). Según su idea, será la denuncia de la situación del propio Sab la que presente la situación degradante en la que se encontraba la mujer. Un ejemplar caso de unión de dos grupos sometidos en una misma concepción literaria. Para llegar a esta situación, hemos ido viendo poco a poco que este personaje, el joven Otway, rechaza continuamente a Sab —a pesar de que este le salva la vida, y le descubre sus bajos intereses para con Carlota—. Pero no es odio, ni mucho menos, lo que siente. Se trata más bien de desprecio indiferente, hacia alguien que está por debajo de él y que, por lo tanto, no se puede comparar con él mismo. Ante ello, se pueden comprender sentencias de Sab como la que mostramos a continuación, que muestran una ira nacida de la impotencia ante su situación de inferioridad: “He pensado también en armar contra nuestros opresores los brazos encadenados de sus víctimas; arrojar en medio de ellos el terrible grito de libertad y venganza; bañarme en sangre de blancos; hollar con mis pies sus cadáveres y sus leyes, y perecer yo mismo entre sus ruinas” (Gómez de Avellaneda, 2009: 209).

La novela parte, por lo tanto, de esta diferencia crucial para la concepción final de clases que se pretende atacar. Enrique llega a las tierras donde reside Carlota y se encuentra con Sab. Por sus ropas, creyéndole un pequeño propietario, le habla en este tono: “Buen amigo, ¿tendrá usted la bondad de decirme si la casa que desde aquí se divisa es la del ingenio de Bellavista [donde transcurrirá gran parte de la novela], perteneciente a don Carlos de B...?” (Gómez de Avellaneda, 2009: 105). De manera amigable y educada se presenta hacia alguien que, aun siendo mulato, parece tener cierta posición social. Será por lo tanto este lazo de libertad y de dinero el importante para clasificar a una persona —y no tanto el color de la piel, como parece preponderar en *María*—. El cambio resulta brusco y repentino. A la respuesta de Sab “... soy mulato y esclavo”, Enrique cambia radicalmente sus modales, despreciando en sus palabras a su interlocutor: “¿Conque eres mulato? (...). Bien lo sospeché al principio; pero tienes un aire tan poco común en tu clase, que luego mudé de pensamiento” (Gómez de Avellaneda, 2009: 109). Enrique cambia su modo de actuar, no respecto a la persona, sino a la clase de la persona, el motivo fundamental de ataque que presenta la novela. En el fragmento que hemos subrayado está la síntesis de la problemática que establece Gómez de Avellaneda. Porque, simplemente por una cuestión de nacimiento equivocado, y no por el mérito, puede darse un rechazo total hacia otra persona —que no es tanto odio, como hemos advertido, sino desprecio por lo supuestamente inferior— y esclavizarla de por vida.

La paradoja está en la propia figura de Sab, y aquí observamos ya la clara contraposición con el análisis que hemos realizado de *María*. Si en el caso de Isaacs, lo que se nos presenta es la imagen idílica que la clase superior intenta imponerse, en esta otra novela observamos la falta de moral y de sentimientos de esta misma clase a través del esclavo protagonista. La novela no presenta un ataque directo a la sociedad cubana establecida. Hay, como hemos visto, reflexiones sobre la libertad de los esclavos y sobre el sometimiento de la mujer. Pero el propio Sab, que podía haber iniciado la revolución, no lo hace: él asume su esclavitud, incluso cuando ya es libre. En esta línea, exponía Said cómo: “Sin ‘Oriente’ habría eruditos, críticos intelectuales y seres humanos para los cuales las distinciones raciales, étnicas y nacionales serían menos importantes que la empresa

común de promover la comunidad humana” (2004: 431). Así, las reflexiones del propio personaje de Sab, cuando se acerca su muerte, nos muestran el dolor y el desgarramiento de quien se sabe diferente simplemente por ser, por existir; al ser consciente de que su condición de esclavo parece formar parte inherente de él: “Yo no tengo padre ni madre... solo soy en el mundo: nadie llorará mi muerte. No tengo tampoco una patria que defender, porque los esclavos no tienen patria (...). Si al menos los hombres blancos, que desechan de sus sociedades al que nació teñida la tez de un color diferente, le dejasen tranquilo en sus bosques, allá tendría patria y amores...” (Gómez de Avellaneda, 2009: 219).

Entonces, ¿dónde se encuentra la revolución?, ¿son solo palabras vacías que no pretenden ningún cambio? José Severa, en su estudio introductorio sobre la novela, nos da la pista a seguir: “El esclavo es un personaje al margen de la sociedad, como el bandolero, el pirata, etc. La igualdad que propugna Avellaneda es por medio de los sentimientos” (Gómez de Avellaneda, 2009: 51). También en los ojos se marca esta diferencia: “La voz narradora pone de relieve, en muchas ocasiones, la mirada del esclavo, mirada que delata su carácter y sus preocupaciones. A lo largo de la obra se recalca la fiereza y fuerza del espíritu del mulato, quien posee una mirada feroz y violenta” (Charques Gámez, 2011: 355). Este personaje, el otro, podrá asumir el orden establecido —por su amor por Carlota, principalmente—, pero eso no es óbice para que el lector vea claramente que esta distinción de clases, y de libres frente a esclavos, resulta totalmente artificial y carente de cualquier justificación. Frente a la falta de sentimientos profundos de la clase alta —si no incluso de bajos sentimientos—, Sab es caracterizado mediante unas emociones puras y románticas que lo elevan en este plano por encima de todos los personajes de la novela, convirtiéndolo prácticamente en paradigma de cómo debe ser una persona. Y esto lo vemos a través de su amor incondicional no correspondido por Carlota —quien, al estar feliz, le da igual lo que le pase, incluso aunque esto sea injusto— y por su veneración y ayuda constante hacia la anciana Martina y su deforme hijo —a los que llamará y tratará amorosamente hasta el final como “madre” y “hermano”—. En definitiva, un ejemplo a seguir, casi perfecto en cuanto a sus sentimientos, encarnado irónicamente en alguien perteneciente a lo más bajo —supuestamente— de la sociedad.

A modo de conclusión: el otro como paradigma de verdad en un mundo de realidades contrapuestas

Hemos intentado mostrar a lo largo de este trabajo la fuerza que tienen las ideas asumidas por los distintos grupos sociales acerca de las diferencias pretendidamente naturales que habría entre ellos. De qué manera dos realidades, en principio tan diferentes, como son la esclavitud y la situación de la mujer, pueden acercarse tanto en su concepción a modo de elementos sometidos a un grupo social dominante que tiene las riendas del poder.

A través de estas dos novelas, aplicando las ideas de Edward Said, hemos podido comprobar cómo hay dos visiones conviviendo en la Colombia de la primera mitad del siglo XIX, y en la Cuba de la segunda mitad de este mismo siglo. Hemos procurado describir que esta diferenciación es compartida, en general,

por todos en ambas obras: los amos y los sometidos aceptan esta situación como natural —o, al menos, inamovible— y en ninguno de los dos casos se nos presenta la lucha por intentar cambiar este estado de ideas. También hemos tenido en cuenta que ciertos autores, en la actualidad, parecen seguir defendiendo en tales obras un ejemplo “realista”, como si de verdad estuvieran describiendo la realidad de manera más bien objetiva, en vez de presentar una especie de modelo a seguir en unas sociedades que, sin duda, debían tener muchas más voces discordantes —aunque no hablaran— de las que se muestran. Este proceso de ocultación visible de la otredad se desarrolla en ambas obras, por lo tanto, a partir de la conciencia de un diferente que se muestra más cercano que los miembros del endogrupo, incluso mediante el reconocimiento —desde una lectura religiosa de la obra de Avellaneda— de los valores que los esclavos y las mujeres pueden mostrar frente al sistema patriarcal y colonial imperante (Gordon, 2017). La novela romántica juega un papel de primer orden en las construcciones identitarias del endogrupo nacional dentro del espacio hispanoamericano, de tal manera que la relevancia que la otredad que se ve en dos novelas como las que hemos estudiado nos permiten entender cómo: “For the writer/statesman there could be no clear epistemological distinction between science and art, narrative and fact, and consequently between ideal projections and real projects” (Sommer, 1989: 7).

Además, y dentro del ámbito único de la reflexión social —que no de la acción—, nuestra comparación nos ha llevado a dos salidas diferentes en la narrativa frente a un mismo problema. La de Isaacs, como un intento de presentar un bosquejo de sociedad casi ideal, un modelo de lo que debiera ser; y la de Gómez de Avellaneda, dando voz, dentro del mismo tipo de sociedad elevada, a las clases sometidas por excelencia —al mostrar no solo su humanidad, sino la falta de ella de los amos, supuestamente superiores en todo—. Se trata, en definitiva, de un intento de conocer la imagen que se intentó transmitir de la sociedad en un momento, el siglo XIX, que supuso sin ninguna duda la base sobre la que se fraguó nuestra sociedad actual. Una visión del mundo que debemos conocer para poderla criticar y apreciar en lo que fuera necesario, y así entendernos mejor a nosotros mismos. El poder se configura como la instancia máxima que alcanza un individuo que, al controlar al otro, se niega a sí mismo su reflejo, de tal manera que la situación de dominación exhibe tanto el poder propio como la objetualización a la que necesariamente se ha de someter tanto al otro como a parte de uno mismo. El ser se enfrenta así a una dualidad entre potencia e impotencia que no llega a ser resuelta en ninguna de las dos obras, pues tanto Gómez de Avellaneda como Isaacs procuran mostrar unas sociedades que han sido levantadas, precisamente, sobre esta contradicción:

The moment has come to interrogate more closely the relation between power [potenza] and powerlessness [impotenza], between to-be-able-to [il potere] and to-be-able-not-to. How can, in fact, a power [potenza] pass to the act if every power [potenza] is already always power [potenza] to not pass to the act? How can we think the act of the power [potenza] to not? The act of a power [potenza] to play the piano is certainly, for the pianist, the execution of a piece at the piano; but what will be, for him, the act of his power [potenza] to not play? And what happens to this power [potenza] to not play in the moment in which he begins to play? So too the act of power [potenza] to think will be to think this or that thought; but how to think the act of power [potenza] to not think? Per-

haps the two powers [potenza] are so asymmetrical and heterogeneous that this question simply does not make sense? (Agamben, 2014: 488).

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2014). "The Power of Thought". *Critical Inquiry*, 40 (2): 480-491.
- ASAY, Jamin (2014). "Against «Truth»". *Erkenntnis*, 79: 147-164.
- DE MORA, Carmen (2009). *En torno a María, de Jorge Isaacs*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Consultado en línea el 15/03/2024 [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/en-torno-a-maria-de-jorge-isaacs/html/b97386d9-7abc-4883-ba34-a8d00309263f_2.html#I_0_].
- BÁEZ MEZA, Marcelo (2013). "La historia de Nay y Sinar de Jorge Isaacs y Sab de Gertrudis Gómez de Avellaneda: un contrapunto". *Kipus*, 33: 101-114.
- BARRETO, Reina (2006). "Subversion in Gertrudis Gómez de Avellaneda's *Sab*". *Decimonónica*, 3 (1): 1.
- BECERRA-CALERO, Jorge Armando (2016). "Análisis del tratamiento del amor en la época de la República colombiana a través de *María* de Jorge Isaacs". *REVELL*, 14: 222-239.
- CHARQUES GÁMEZ, Rocío (2011). "*Sab* y el juego de las miradas". *Anales de Literatura Española*, 23: 353-362.
- CHOUCIÑO FERNÁNDEZ, Ana G. (2009). *Los juegos de la ambigüedad en María de Jorge Isaacs*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [<https://www.cervantesvirtual.com/obra/los-juegos-de-la-ambigüedad-en-maria-de-jorge-isaacs/>].
- CRESPO, Natalia (2011). "Por qué sigue llorando Efraín o cómo leemos *María* en el siglo XXI". *Caracol*, 2: 102-123.
- FAVERÓN PATRIAU, Gustavo (2004). "Judaísmo y desarraigo en *María* de Jorge Isaacs". *Revista Iberoamericana*, 207: 341-357.
- FELDMAN, Lisa (2018). *How Emotions Are Made. The Secret Life of the Brain*. Boston: First Mariner Books.
- FLORIAN-BUITRAGO, Maribel (2008). "La *María* de Jorge Isaacs y su aporte en la construcción de la identidad de los sujetos". *Tabula Rasa*, 9: 335-352.
- FOUCAULT, Michel (2004). *Philosophie : Anthologie*. Paris: Éditions Gallimard.
- GÓMEZ DE AVELLANEDA, Gertrudis (2009). *Sab*. Madrid: Editorial Cátedra.
- GORDON, Nathan J. (2017). "Sab y la figura del Santo Apóstol Bernabé". *Hispanófila*, 179: 157-171.
- IMBERT, Enrique Anderson (1951). "Prólogo". En Jorge ISAACS. *María*. México: Fondo de Cultura Económica, 12-34.
- ISAACS, Jorge (2009). *María*. Madrid: Editorial Cátedra.
- LIVINGSTONE, David (2016). "Paradoxes of Dehumanization". *Social Theory and Practice*, 42: 416-443.

- MAHMOUD AMIN, Gihane (2010). "Sab y la novela antiesclavista". En Hala AWAAD y Mariela INSÚA (coords.). *Textos sin fronteras. Literatura y sociedad, II*. Pamplona: Universidad de Navarra: 103-116.
- MARTÍNEZ ANDRADE, Marina (2001). "Lector y lectura en *Sab*, de Gertrudis Gómez de Avellaneda". *Escritos*, 24: 161-178.
- MAOZ, Ifat y Clark MCCAULEY (2008). "Threat, Dehumanization, and Support for Retaliatory Aggressive Policies in Asymmetric Conflict". *The Journal of Conflict Resolution*, 52: 93-116.
- MCGRADY, Donald (2008). "Jorge Isaacs". En MADRIGAL, Luis Íñigo (coord.): *Historia de la Literatura Hispanoamericana. Tomo II, del Neoclasicismo al Modernismo*. Madrid: Editorial Cátedra, 203-217.
- MULLER-MARQUÉS, Beatriz (2021). *Con pluma propia: nación, patria e identidad en los escritos de Gertrudis Gómez de Avellaneda, Salomé Ureña y Clorinda Matto de Turner*. Tesis doctoral inédita. Miami: Universidad Internacional de Florida.
- RAI, Tage S., VALDESOLO, Piercarlo, et al. (2017). "Dehumanization Increases Instrumental Violence, but Not Moral Violence". *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 114: 8511-8516.
- RIVAS, Mercedes (2016). "Escritura e ideología en la narrativa antiesclavista cubana". *Philologia Hispalensis*, 5: 347-362.
- RÓDENAS, Pablo (2008). "Problemas de legitimación del poder". En Fernando QUESADA (ed.). *Ciudad y ciudadanía*. Madrid: Trotta, 141-166.
- SAID, Edward W. (2004). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- SOMMER, Doris (1989). *Foundational Fictions*. Berkeley: University of California Press.
- TORRES-POU, Joan (1993). "La ambigüedad del mensaje feminista de *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda". *Letras femeninas*, 19: 55-64.
- VAN DER LINDE, Carlos-Germán (2008). "*Sab*, el romanticismo de la desilusión y su hálito eufórico". *La manzana de la discordia*, 3 (2): 59-72.
- WAYTZ, Adam, Nicholas EPLEY y John T. CACIOPPO (2010). "Social Cognition Unbound: Insights Into Anthropomorphism and Dehumanization". *Current Directions in Psychological Science*, 19: 58-62.
- WYLIE, Lesley (2020). "Plants and Plantations: Floriography, Femininity, and the Horticulture of Hair in *Sab* and *María*". En Lesley WYLIE. *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 53-91.
- YERLIKAYA, Turgay (2010). "Social Media and Fake News in the Post-Truth Era". *Insight Turkey*, 22: 177-196.
- ZANETTI, Susana (2009). *La lectura de María: construcción de un clásico hispanoamericano*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes [<https://www.cervantesvirtual.com/obra/la-lectura-de-maria-constitucion-de-un-clasico-hispanoamericano/>].

ZAPATA-BARRERO, Ricard (2008). "Multiculturalidad, inmigración y democracia".
En Fernando QUESADA (ed.). *Ciudad y ciudadanía*. Madrid: Trotta, 253-277.