

Humanitarismo cliché: miradas migrantes hacia la retórica de la piedad peligrosa en *We Need New Names* y *Americanah**

Recibido: 27/08/2021 | Revisado: 21/01/2022 | Aceptado: 14/03/2022

DOI: 10.17230/co-herencia.19.36.8

Tatiana Calderón Le Joliff**

tatiana.calderon@uai.cl

Christian Pardo-Gamboa***

christianpardogamboa@gmail.com

Resumen El sujeto migrante, por su condición intermedia de traductor cultural, presenta una perspectiva ambigua sobre los clichés del humanitarismo. El origen de las protagonistas de *We Need New Names* y *Americanah* les permite relatar la experiencia vivida con la ayuda humanitaria, a la vez que la migración y la distancia de esta condición, adquiriendo una voz crítica e irónicamente denunciatoria sobre las paradojas de la piedad. No obstante, en el mismo movimiento, su asentamiento en el país de recepción las desorienta y les hace perder progresivamente su reflexión mordaz, convirtiéndolas en consumidoras del sufrimiento a la distancia y reforzando la colonialidad del poder. Primero, veremos el desarraigo de los sujetos migrantes, Ifemelu y Darling; luego, la evolución de las políticas y paradojas de la piedad y su influencia en el espectáculo del sufrimiento desde la mirada del sujeto migrante; finalmente, el artificio del humanitarismo cliché de los medios de comunicación, de la fotografía y su relación con las ONG.

Palabras clave:

Desarraigo, humanitarismo, medios de comunicación, migración, piedad.

* Este artículo se enmarca en el proyecto Fondecyt Regular N.º1220637 titulado “Corpografías en la literatura de migración: las Américas (2000- 2020)”, y se ejecuta en el Centro de Estudios Americanos de la Universidad Adolfo Ibáñez.

** Profesora asociada de la Universidad Adolfo Ibáñez, Chile. ORCID: 0000-0001-6141-4686

*** Pontificia Universidad Católica de Chile. ORCID: 0000-0001-9188-6879

Cliché Humanitarianism: Migrant Gazes at the Rhetoric of Dangerous Pity in *We Need New Names* and *Americanah*

Abstract Due to their intermediate condition of cultural translator, the migrant subject presents an ambiguous perspective on the clichés of humanitarianism. The protagonists in *We Need New Names and Americanah* are able to relate their experiences with humanitarian aid, while migration distances them from this condition, due to their origins, leading to a critical and ironically condemnatory voice about the paradoxes of piety. At the same time, their settlement in the host country disorients them and makes them progressively lose their ability for making penetrating reflections, turning them into consumers of suffering from a distance and reinforcing the coloniality of power. First, we look at the uprooting of migrant subjects, Ifemelu and Darling; this is followed by a discussion on the evolution of the politics and the paradoxes of pity and their influence on the spectacle of suffering from the gaze of the migrant subject; and finally, we examine the artifice of cliché humanitarianism in the media and photography, and its relationship with NGOs.

Keywords:

Uprooting, humanitarianism, media, migration, piety.

El presente artículo pretende examinar la mirada del sujeto migrante sobre el despliegue del humanitarismo en el continente africano, en las obras *Americanah* (2013) de Chimamanda Ngozi Adichie y *We Need New Names* (2013) de Bulawayo NoViolet. Las dos obras retratan el desplazamiento de dos sujetos femeninos, la nigeriana Ifemelu y la zimbabuense Darling, hacia el espacio fantaseado de Estados Unidos. El asentamiento en el país de recepción suscita roces y reflexiones en la visión estereotipada de los africanos por parte de los estadounidenses y dibuja una mirada irónica sobre los discursos de la piedad ligados al humanitarismo. En *We Need New Names*, la reflexión lúcida sobre el humanitarismo es más extensa, por la experiencia recurrente de Darling con las ONG en su infancia, lo que en *Americanah* se observa desde la edad adulta de Ifemelu, en Estados Unidos.

Desde el siglo XVIII, en el contexto de la Revolución francesa y de la nueva sensibilidad sobre el hombre, se desarrollan políticas de la piedad. Luego, en el siglo XX y XXI, se instauran de manera

sistemática operaciones humanitarias desde los países prósperos (en su mayoría occidentales) hacia los países necesitados. Patricia Daley (2013) indica que, desde los años 90, se incrementa constantemente la ayuda humanitaria en el mundo. En 2012, África constituye uno de los continentes que la recibe con más frecuencia, ya que 30 de los 54 países africanos experimentan desastres naturales y enfermedades letales (Daley, 2013, p. 375). Según la Oficina de las Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (2021), 235 millones de personas (una persona de 33 en el mundo) están necesitando intervención humanitaria, y solo 160 millones podrán recibirla con un costo aproximado de 35 mil millones de dólares, un aumento considerable desde hace al menos tres décadas. Las causas remiten a las guerras, el cambio climático y, sobre todo, a la pandemia del COVID-19 que está azotando a todos los países del mundo.

Las ayudas humanitarias provienen de políticas de Estado, pero sobre todo de las donaciones de los ciudadanos y de las empresas. Daley subraya la tendencia neoliberal subyacente en el apoyo humanitario, sistematizado y profesionalizado, así como su influencia en el fomento de un discurso hegemónico que perpetúa los estereotipos (2013, pp. 376-377). Esta construcción discursiva aparece de manera nítida en las obras estudiadas. Por otra parte, el humanitarismo está asociado a un mundo de mercados abiertos, en una red jerárquica de relaciones de poder (Daley, 2013, p. 389) y que se enlazan con el concepto acuñado por el geógrafo David Harvey (2003), “acumulación por desposesión”, prácticas del capitalismo contemporáneo para extraer mercancías en espacios periféricos, lo que deja en evidencia la desconexión entre el productor y los medios de producción. Así, se observa constantemente una paradoja entre el afecto o la intención altruista de la ayuda humanitaria y su participación en la instauración de un sistema neoliberal de extractivismo.

En *Distant Suffering Morality, Media and Politics*, Luc Boltanski (2004) analiza el desarrollo de las ONG con el objetivo principal de no caer en el reduccionismo y elaborar una lectura fácil de las tensiones del humanitarismo entre celebrar el retorno de la generosidad o la denuncia del espectador morboso o perverso. Para él, las políticas del Estado deben separarse de las contingencias y propiciar una reflexión

más general sobre el sufrimiento a la distancia (2004, p. XIII). Boltanski subraya dos tensiones que se generan en las sociedades occidentales. La primera tensión del humanitarismo radica entre “*an abstract universalism and a narrow communitarianism*”, mientras que la segunda remite a la “cultura de la autenticidad” propuesta por Charles Taylor, lejos de una lectura reductora entre hiperindividualismo y relativismo blando, y promoviendo en su lugar una realización del individuo en la acción e integrando de manera ética los medios de comunicación (2004, p. xiv). Actualmente estos medios, absortos en transformar el sufrimiento a la distancia en espectáculo, provocan una deriva que dificulta el fomento de un compromiso fundado en la acción auténtica. Una de las maneras de informar de manera distintiva y remediar la crisis de la piedad contemporánea, caracterizada por una pérdida de confianza en la efectividad del discurso comprometido, es por medio de la literatura que se insertaría en tres tópicos: la denuncia, la emoción y la estética. Recalca entonces lo importante de aclarar los principios morales que subyacen en la acción humanitaria para redefinir el compromiso político.

Las dos obras, a pesar de su reciente publicación, se han beneficiado de un interés muy marcado por parte de la crítica literaria. *Americanah* ha sido estudiada desde varias perspectivas: la lectura feminista (Ferreira, 2021); la relación entre raza, racismo y medios de comunicación (Mallya & Susanti, 2021); el rol del lenguaje (Esplin, 2018); la identidad bicultural (Akingbe & Adeniyi, 2017); la problemática corporal del pelo y la belleza (Shuchi & Ramdinmawii, 2020); la teoría *queer* y de género (Araújo, 2017); el afropesimismo y afropolitanismo (Hislop, 2020; Ókè, 2019); las subjetividades negras (Phiri, 2017), y la violencia sexual, los espacios neocoloniales, las narrativas éticas y la comunidad (Berning, 2015). También ha sido en numerosas ocasiones comparada con *We Need New Names* de Bulawayo, en el ámbito del afropolitanismo relacionado con lenguaje, raza e identidad (Tunca & Ledent, 2015); el rol de las redes sociales en la vida de las mujeres (Isaacs, 2016); la problemática de las comunidades negras (Sampson-Choma, 2019), y el discurso del asco desde el giro emocional (Suárez, 2019).

En la crítica dedicada a la obra de Bulawayo, encontramos reflexiones sobre las asimetrías del poder y la onomástica (Mapanzure, 2019); la perspectiva de la infancia (Ndaka, 2021); el rol de la fotografía, y la subversión (Arnett, 2016); la sexualidad (Stobie, 2020); la reconfiguración de la identidad cultural (Carreira, 2019); la suciedad e higienización (Ncube, 2018); los estereotipos de lo negro (Sibanda, 2018); lo virtual y las tecnologías (paradojas de la movilidad), lo global y la migración (Motahane & Makombe, 2020); la narrativa del afecto, la performatividad postcolonial, la estética carnavalesca y lo grotesco (Ngoshi, 2016); las fronteras y la comunidad (Motahane & Makombe, 2020). Si bien en algunas de estas críticas aparece en filigrana una reflexión sobre el humanitarismo, no se han comparado las dos obras en este ámbito, lo que pretendemos hacer en este artículo.

Nuestra hipótesis radica en que el sujeto migrante, en *Americanah* y *We Need New Names*, por su condición intermedia de traductor cultural, presenta una mirada ambivalente sobre los clichés del humanitarismo. El origen de las protagonistas les permite relatar la experiencia vivida relacionada con la ayuda humanitaria en los países africanos, pero, a la vez, la migración las aleja de esta condición, adquiriendo una voz crítica e irónicamente denunciatoria sobre las paradojas de la piedad. Sin embargo, es este mismo desplazamiento migratorio el que desorienta a ambas protagonistas, perdiendo su reflexión mordaz y convirtiéndolas en observadoras del sufrimiento a distancia. Habitan por consiguiente un espacio intersticial, experimentando un sentimiento de desarraigo con repercusiones en sus identidades y corporalidades, producto de la violencia colonial cuyo dispositivo abarca instituciones, medios de comunicación y discursos estereotipados. Para corroborar nuestra hipótesis, primero veremos cómo se representa el desarraigo en los sujetos migrantes, en particular en las protagonistas Ifemelu y Darling. Luego, nos interesaremos en la evolución de las políticas y paradojas de la piedad, con el objetivo de evidenciar cómo influyen estos elementos en la observación del espectáculo del sufrimiento en la mirada del sujeto migrante. Por último, analizaremos los distintos artificios

instaurados a lo largo de ambas narraciones, particularmente los medios de comunicación, la fotografía y las ONG.

El sujeto migrante: desarraigo, incomunicación y nombres intercambiables

La mirada del sujeto migrante es fundamental para analizar las tensiones de la intervención humanitaria. Su experiencia del desarraigo, de la invisibilidad y su observación de la incomunicación entre los migrantes permite un realce de la visión crítica a las políticas de la piedad.

La invisibilización del desarraigo

Edward Said, en *Reflexiones sobre el exilio* (2013), lo entiende como un estado receloso e inseguro, lo que se representa inclusive entre los mismos compatriotas. Esta hostilidad se evidencia en *Americanah* y *We Need New Names*, donde las protagonistas, en sus desplazamientos migratorios, se van encontrando con diferentes compatriotas que se desentienden de sus orígenes, con un comportamiento artificial y una ansiedad por demostrar que ahora pertenecen a una “nueva cultura”.

En *Americanah*, los migrantes africanos descritos pertenecen más bien a la clase media alta y comparten el mismo espacio de desarraigo. Ifemelu, como estudiante universitaria en Estados Unidos, se enfrenta a un mundo de académicos africanos que comen quínoa, emplean un lenguaje técnico sumamente abstracto e intentan estudiar de manera indirecta su cultura de origen. Rechaza estas actitudes con ironía, para luego adoptar las mismas conductas al comer quínoa y dar charlas que los mismos estadounidenses esperan escuchar de ella. Su exnovio, Obinze, en su migración a Inglaterra, interactúa con compatriotas con el mismo sentimiento de desarraigo y la misma hostilidad. Un antiguo amigo de Obinze, Emenike, también intenta a toda costa llevar una vida inglesa estereotipada junto a su esposa e hijos, imitando las cenas con sus amigos ingleses y sus conversaciones donde reiteradamente se comparan con Estados Unidos: “*But the Americans love us Brits, they love the accent and the Queen and the double decker,*’ Emenike said.

There, it had been said: the man considered himself British” (Adichie, 2014, p. 336). Se configura como un personaje ansioso por encajar en su grupo social inglés y exagera su pertenencia. Esta actitud artificiosa se contrarresta con los discursos de los ingleses en futuros encuentros de *socialites*, en los que se apela a la responsabilidad y a la ética profesional de los médicos africanos para que vuelvan a sus países, donde los necesitan. Ambas situaciones dejan al personaje migrante en una soledad en la cual ni sus compatriotas ni los ciudadanos del primer mundo desean su presencia.

Said (2013) ve en el cruce de fronteras una rotura en las barreras de pensamientos y experiencias. El exilio permite estar consciente de al menos dos culturas, escenarios, hogares, “y esta pluralidad de miradas da pie a cierta conciencia de que hay dimensiones simultáneas, una conciencia que -por tomar prestada una expresión musical- es contrapuntística” (Said, 2013, p. 298). Esta “conciencia contrapuntística” se complejiza si pensamos en la *Teoría de la frontera* de Scott Michaelsen y David Johnson (2003), quienes señalan que el traslado de la gente también desplaza y trastoca significados. Si Said habla del contrapunto de la cultura, el escenario y los hogares, Michaelsen y Johnson se refieren a la cultura, la identificación y el territorio (2003, p. 15). Pensar la frontera como una “fábrica de distinciones” y como elemento tripartito que considera lo geográfico, lo simbólico y lo disciplinario (Michaelsen y Johnson, 2003, p. 17) tiene como consecuencia profundizar la lectura del sujeto migrante en la literatura. En este caso, dos mujeres jóvenes que migran a Estados Unidos desde sus países africanos en crisis.

Precisamente la migración constituye una de las grandes vertientes de la crítica literaria sobre las obras seleccionadas que se condensa en la noción de “afropolitanismo”, entendida en un comienzo como la diáspora africana, pero con una acomodación a los estilos de vida británicos y norteamericanos, un concepto que intenta ser más contemporáneo al siglo XXI (Tunca & Ledent, 2015, p. 3). Sin embargo, se ha cuestionado por hacer referencia exclusivamente a una élite. Algunos estudios expanden el concepto para incluir escenarios empobrecidos como los que plantea Bulawayo (Taylor, 2019, p. 70), mientras que otros trabajos ponen en disputa

el concepto incluso en la misma obra de Adichie (Tunca & Ledent, 2015). Por otro lado, una parte de la crítica propone reemplazar el “afropolitanismo” precisamente por “*americanah*”, sujetos migrantes que llevan en su viaje a la raza como un peso que se impone incluso cuando se puede regresar al país de origen (Ókè, 2019, p. 302). Frente a esta crítica de ambas obras, los estudios migratorios se tornan relevantes para dilucidar la complejidad del sujeto migrante.

Frank Søren (2010) vincula literatura y migración y considera que desde el siglo XX vivimos en una “era de la migración”, en la que “*maps, real and symbolic, are constantly redrawn: people pass borders, but borders also pass people*” (p. 42). La migración se hace relevante no solo por estos continuos traspasos fronterizos, sino también porque en ellos los sujetos renegocian sus conceptos de identidad, pertenencia y casa en un escenario de crisis decolonial, producto de los regímenes totalitarios y los desarrollos tecnológicos (Søren, 2008). En un escenario de globalización que parece eliminar cuerpo y espacio, se torna crucial preguntarse “*how the migrant writer responds to both these aspects of migration, the one full of hopes of freedom and promises of alternative ways of being human, the other characterized by an agonizing and potentially destructive detachment from history and territory*” (Søren, 2015, p. 113). Siguiendo la urgencia que plantea Søren, podemos evidenciar que existe un rápido paso de la esperanza a la agonía en la migración de ambas novelas, lo que lleva a una voz primero crítica y lúcida para luego mostrar la dificultad de encontrar una identidad cómoda. Este impedimento no contraría la función testimonial de esta literatura.

Respecto al primer punto, las diferentes textualidades -como las cartas en el caso de *We Need New Names* o las fichas de seguridad social en *Americanah*- reflejan una profunda decepción y desesperación por el futuro económico y la idea errada acerca de Estados Unidos, así como denuncian la colonialidad del poder (Quijano, 2000) que se mantiene en los países africanos. En las cartas que escribe Darling a sus amigos, decide deliberadamente omitir los ruidos de los tiroteos de su barrio, el miedo a salir de casa, los mendigos y las muertes en casas aledañas: “*I left out these things, and a lot more, because they embarrassed me, because they made America not feel like My America,*

the one I had always dreamed of back in Paradise” (Bulawayo, 2014, p. 190). La frustración de Darling provoca el cese de las cartas a sus antiguos amigos, lo que se asemeja bastante a los correos electrónicos que Ifemelu le enviaba a Obinze. La suspensión de la escritura nace del abuso. Los intentos desesperados de Ifemelu por poder conseguir dinero para su arriendo, la llevan a aceptar el dinero de un estadounidense a cambio de que se propase sexualmente con ella. Ambas jóvenes deciden dejar de escribir producto del trauma y la desilusión de ese nuevo lugar, lo que acrecienta el desarraigo con sus pares; amigos y parejas.

Sus identidades se trastocan de manera mucho más representativa si consideramos sus nombres, elemento discursivo medular de cualquier identidad, que tienden a desaparecer en el territorio norteamericano. Ifemelu se encuentra desesperada pues tiene un visado de estudiante que le impide ganar suficiente dinero. Su tía Uju, quien años antes ya había migrado a Estados Unidos, le consigue una tarjeta social de una amiga. La tarea es hacerse pasar por ella:

I talked to one of my friends, I don't know if you remember Ngozi Okonkwo? She's now an American citizen and she has gone back to Nigeria for a while, to start a business. I begged her and she agreed to let you work with her Social Security card (Adichie, 2014, p. 131).

Por un lado, se observa lo variable y desechable de su identidad. Ifemelu se niega en un momento, pues no se parece físicamente a Ngozi. Uju le recuerda que, para los blancos, los africanos y africanas son todos iguales. Por otro lado, esta identidad se torna especular si consideramos que la autora de la novela se llama Chimamanda Ngozi Adichie, lo que inevitablemente lleva a considerar la construcción de la protagonista con tintes autobiográficos.

Estos juegos con los nombres también se evidencian en *We Need New Names*, el propio título es sugerente y en este caso también encontramos un elemento especular relevante con el nombre de la protagonista: Darling es un nombre que se repite pocas veces en toda la obra y la única vez que conocemos su nombre completo -Darling Nonkukuleko Nkala- es por Chipo, su amiga de infancia que siguió viviendo en Paraíso tras quedar embarazada desde muy pequeña por

la violación de su abuelo. Decide bautizar a su hija “Darling” y visitará con frecuencia a la familia de la protagonista, lo que crea en ella recelo al sentir que la están dando por muerta. Cuando, al final de la novela, la protagonista decide llamar a su familia, contesta Chipó, quien le reprocha que haya abandonado su país, lo que la priva del derecho de hablar sobre él. Existen entonces dos Darling, una especie de *doppelgänger* donde la auténtica es realmente la pequeña hija de Chipó, y la Darling migrante desaparece del mapa africano.

La invalidez e invisibilidad de sus nombres señalan el problema de las identidades migrantes, en suspenso entre dos espacios. A la deriva, Darling no puede regresar a su pueblo de origen para ver a su madre y a su abuela, ya que su visa de turista ha expirado, mientras que en el caso de *Americanah* sí se evidencia un regreso físico; sin embargo, su intento de (re)adaptarse a su antiguo estilo de vida en Lagos se enfrenta al rechazo de sus pares por no ser una *americanah* auténtica, con acento y costumbres estadounidenses. La frontera cruzó a Darling, quien no puede regresar, y a Ifemelu, quien fracasa en convertirse en una *americanah* auténtica, ambas a un nivel identitario tan profundo que parecieran vivir constantemente en un espacio liminar.

Las palabras amuralladas

Tanto el desarraigo como el sometimiento de sus cuerpos e identidades provocan una incomunicación entre los sujetos migrantes: no son capaces de poder hablar como un africano viviendo en Estados Unidos o Inglaterra ni tampoco son capaces de poder comunicarse con sus antiguos hogares como antes. El cruce de la frontera tiene como consecuencia directa ser testigos de dos mundos y, al mismo tiempo, muestra una dificultad de interpretarse en cualquiera de esos dos espacios. Darling en *We Need New Names* e Ifemelu y Obinze en *Americanah* son voces que evidencian la incomunicación entre los migrantes y su origen, lo que impide el fomento de la solidaridad.

Ahora bien, las protagonistas, aun cuando logran expresar una visión crítica, también empiezan a aislarse espacial y discursivamente. Ifemelu pierde el interés de hablar con sus padres y va a visitar a

su tía Uju cada vez menos; gran parte del motivo de sus quiebres sentimentales recae en una sensación de no querer hablar ni resolver los conflictos amorosos. En la peluquería, un lugar recurrente para las mujeres africanas que mantenían la tradición de las trenzas, se da un espacio de prejuicio, pues las estilistas tenían como pasatiempo hablar mal de las clientas que iban saliendo de la tienda. Ifemelu, acostumbrada a los particulares códigos que se establecen entre las mujeres migrantes, decide mentir sobre el número de años que lleva en Estados Unidos, sumándole una cantidad extra a los años en que realmente migró, con el fin de auspiciar un ambiente de respeto, una posición más alta en la invisible jerarquía entre migrantes.

Por su parte, paulatinamente Darling dejará de hablar con sus amigos de infancia, perderá el interés de comunicarse en sus lugares de trabajo, discutir con sus amigas o conversar con sus familiares. Cuando Darling se despide de sus amigos en Paraíso, Bastard es el único que duda de las promesas infantiles que se enuncian entre todos:

We'll see, Bastard said, with this look like he knew something I didn't. When I was in the car and pulling off I kissed my hand and waved like I'd seen an NGO lady do one time and shouted, I'll write, always, always, always! (Bulawayo, 2014, p. 189).

La forma en la que se despide Darling es análoga a la forma en que se van los miembros de las ONG y el modo de actuar de Ifemelu es similar al de los africanos migrantes que ella misma desprecia, entonces vale la pena preguntarse ¿en qué se diferencian las protagonistas de las otras y otros migrantes de su misma edad y contexto sociohistórico? Creemos que la respuesta se halla en su mirada, una mirada verosímil pues no dejan de ser absorbidas por el dispositivo de la migración, sin embargo, son capaces de reconocer ciertos elementos de forma crítica y con un registro irónico, como el humanitarismo artificioso de las ONG, las intenciones de los integrantes de estos grupos no gubernamentales, los discursos periodísticos de los grandes medios y la crueldad hacia y entre los migrantes. En otras palabras, no logran escapar del dispositivo de la migración, pero sí son capaces a través de su óptica irónica de criticar y testimoniar, entre otras cosas, esa aparente piedad humanitaria del primer mundo.

La piedad peligrosa: ¿mercancía afectiva o ética humanitaria?

Como traductoras culturales o testigos fronterizos, Darling e Ifemelu evalúan con perspicacia el peligro que producen las políticas de la piedad o el desarrollo humanitario en la era global y virtual. En los albores de la Segunda Guerra Mundial, el escritor austríaco Stefan Zweig retrata la piedad en su obra *La impaciencia del corazón* (1940), en la cual un joven oficial se ve atrapado en una relación con una joven en silla de ruedas, y termina viviendo una pesadilla. Zweig distingue dos tipos de piedad, la “defensa instintiva del alma frente al dolor ajeno”, una piedad más débil, y “la compasión desprovista de lo sentimental, pero creativa” (1990 [1940], p. 134). Zweig expone las paradojas de la piedad que predispone al ser tanto a la crueldad cuanto a la creación. Aparece una distinción entre piedad y compasión que implica un distanciamiento o no del objeto de la conmiseración. La cuestión de la piedad ha agitado la reflexión filosófica desde la Antigüedad clásica, pero se ha desarrollado y acoplado al cambio de paradigma sobre el ser humano a partir de la Ilustración, con la moderna sensibilidad de Jean Jacques Rousseau, pero sobre todo después de la redacción de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, durante la Revolución francesa.

Esta reflexión desembocará en la implementación de ayudas desde los países desarrollados hacia los individuos pauperizados, por lo general habitantes de antiguas colonias dejadas en el marasmo económico por los países colonizadores. Implica también una perversidad en la instauración de estos apoyos que no resuelven el problema de fondo sino que perpetúan una colonialidad del poder, como lo plantea Aníbal Quijano (2000) para el caso de América Latina, pero aplicable a las excolonias británicas de Nigeria en *Americanah* o Zimbabue en *We Need New Names*. En ese orden de ideas, haremos un breve recorrido de los alcances de la piedad en la reflexión teórica y filosófica de David Hume, Jean-Jacques Rousseau, Paul Ricœur y Hannah Arendt, para luego enfocarnos en la espectacularización del sufrimiento y la retórica de la ironía

desarrollada por las dos protagonistas en un afán de denuncia de la crueldad de la piedad y de distanciamiento reparador frente a su propio sufrimiento.

Las paradojas de la piedad: entre ética y crueldad

En *A Treatise of Human Nature* (1739), el filósofo empirista David Hume homologa la piedad con la simpatía y entrevé una intervención importante de la imaginación en lo que él llama una pasión: “[...] *pity depends, in a great measure, on the contiguity, and even sight of the object; which is a proof, that it is derived from the imagination*” (1960 [1739], p. 370). No obstante, para él, esta simpatía solo puede suscitar un interés imaginario por la persona que está sufriendo y no una preocupación real.

Jean-Jacques Rousseau (1964 [1754]) destaca una perspectiva distinta ligada a su reflexión sobre la bondad natural del hombre: “[La piedad] nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible, y especialmente a nuestros semejantes”¹ (1964, p. 126). Para él, la piedad es una inclinación de la naturaleza, resultado de una de las “emanaciones del amor propio”² (Rousseau, 1959 [1782], p. 864). Así, la piedad para Hume se relaciona con el espectáculo del sufrimiento con una distancia frente al sujeto, mientras que, para Rousseau, la piedad suscita una empatía natural en el hombre ya que resalta su bondad, pero también el amor propio y, por ende, del ajeno.

En el siglo xx, Hannah Arendt (*On Revolution* (1965)-, y Paul Ricoeur, en *Sí mismo como otro* (*Soi-même comme un autre*, 1990), establecen algunos parámetros sobre el pensamiento de la piedad y de la compasión. Arendt lo liga a una reflexión sobre la cuestión social y las diferentes revoluciones que sacudieron el final del siglo XVIII. Primero, distanciándose de una dimensión rousseauiana,

¹ En el original: “[La pitié] nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables” (Rousseau, 1964, p. 126). A menos que se indique lo contrario, las traducciones de las citas de los textos en francés son responsabilidad nuestra.

² “*émanations de l’amour de soi*” (Rousseau, 1959, p. 864).

subraya que el espectáculo de la miseria no produce de manera evidente la piedad en el hombre. Desde la tradición cristiana que delinea la moral contemporánea de Occidente, la compasión no solía operar en el campo de la política y la Iglesia (Arendt, 1965, p. 70). Sin embargo, un cambio se vislumbra en el siglo XVIII con el nacimiento de una sensibilidad moderna abogando por la igualdad.

Arendt compara la pasión de la compasión en el desenvolvimiento de la Guerra de Independencia de los Estados Unidos (1775-1783) y la Revolución francesa (1789-1799). El rasgo más distintivo entre los dos procesos revolucionarios radica en la ausencia de la piedad en el proceso de los estadounidenses -la esclavitud siendo algo natural-, y la preferencia por la acción en lugar de la compasión (Arendt, 1965, pp. 71-72). Mientras que, en Francia, el idealismo lidera el ímpetu revolucionario y cohabita con la creación del relato de la alteridad. Para Arendt: "*Pity may be the perversion of compassion, but its alternative is solidarity*" (1965, p. 88). La solidaridad pertenecería al mundo de las ideas de grandeza y de la acción mientras que la piedad se desarrollaría en el ámbito de los sentimientos y enmascararía la sed de poder. Este último punto evoca la peligrosidad de la piedad relatada por Zweig en su obra: "*Pity, taken as the spring of virtue, has proved to possess a greater capacity for cruelty than cruelty itself*" (Arendt, 1965, p. 89). Esta crueldad agazapada en el sentimiento de piedad aparece en la intervención humanitaria descrita en el corpus. A menudo se confunde piedad y compasión, lo que Arendt diferencia muy claramente y Ricœur también, aunque de manera distintiva.

Para este último, la compasión es intersubjetiva, y logra establecer una conexión entre dos seres, mientras que la piedad es unilateral y concierne el sujeto que la experimenta sin envolver el sujeto que padece. Así, se distancia de la visión de Hume, quien ve una suerte de simpatía en la piedad: "[...] la simpatía no se puede confundir con la mera lástima, donde el yo disfruta secretamente de saberse salvado" (Ricœur, 1990, p. 223).³ Entonces, tal como Rousseau lo presenta, la piedad es una emanación del amor de uno-mismo, pero

³ "[...] la sympathie est préservée de se confondre avec la simple pitié, où le soi jouit secrètement de se savoir épargné" (Ricœur, 1990, p. 223).

aquí no está fundada en la bondad, sino en el egoísmo. La clave está en la compensación de la reciprocidad:

Tal vez sea esta la prueba suprema de la solicitud, que la desigualdad de poder llegue a compensarse con una auténtica reciprocidad en el intercambio, que, en la hora de la agonía, se refugia en el murmullo compartido de las voces o en el débil estrechamiento de las manos (Ricœur, 1990, p. 223).⁴

Así, la piedad ha tenido una evolución en su percepción desde el ámbito filosófico y literario, caracterizada por sus paradojas. No obstante, se desprende una constante en la presencia de un fundamento de crueldad y de condescendencia peyorativa. Desde una mirada más latinoamericana, la colonialidad del poder, noción acuñada por Quijano (2000), perpetúa la dominación colonial con la implementación de mecanismos capitalistas y neoliberales por parte de potencias mundiales sobre los sujetos nacionales. Los sujetos/cuerpos migrantes, a pesar de su condición transnacional, no escapan de esta asimetría y sujeción tanto en el país de origen cuanto en el país de recepción.

A ese respecto, Steven Vertovec (2006) analiza los distintos procesos de transformación sociocultural, política y económica que implica el transnacionalismo migrante. En el contexto de la globalización, el fenómeno de la migración se ha complejizado y va transformando de manera paulatina y estructural tanto a los países de recepción como a los países de origen. Las prácticas transformadoras de los migrantes se pueden ver en tres ámbitos, a través de la bifocalidad (percepción sociocultural), la tríada “identidades-fronteras-órdenes” (conceptual político), las formas de transferencia y relaciones financieras (institucional económico) (Vertovec, 2006, p. 158).

La bifocalidad consiste en la “doble conciencia” de los migrantes, al adaptarse al nuevo espacio sin dejar de estar conectados y activos, gracias a las redes de comunicación, con su espacio originario, lo que deriva en una “concepción transnacional de sí mismos” (Vertovec,

⁴ “C’est peut-être là l’épreuve suprême de la sollicitude, que l’inégalité de puissance vienne à être compensée par une authentique réciprocité dans l’échange, laquelle, à l’heure de l’agonie, se réfugie dans le murmure partagé des voix ou l’étreinte débile de mains qui se serrent” (Ricœur, 1990, p. 223).

2006, p. 164). En las dos novelas, Darling e Ifemelu comparten esta doble conciencia; pero es más notable en Ifemelu, quien escribe un blog sobre las formas de racismo en Estados Unidos dirigido al mundo y a Nigeria. En el caso de *Americanah*, las charlas que realiza la protagonista distan notablemente del mensaje que aparece en su blog. Por necesidad económica, reemplaza su ironía y agudeza por mensajes alegres y sumisos, pues la mayoría de su audiencia corresponde a estadounidenses no migrantes. Darling, en cambio, no utiliza blogs, ni cartas, ni conversaciones para exponer esta doble conciencia transnacional. Por el contrario, parece evitar a toda costa el reconocerse como migrante, esforzándose por olvidar y reprimiendo sus sentimientos, lo que desencadena una serie de acciones impulsivas como la crisis nerviosa luego de la discusión con Chipó, la violencia con que destruye su pieza o el consumo excesivo de pornografía.

En el ámbito político, el transnacionalismo migrante modifica las concepciones tradicionales del Estado-nación con respecto a las identidades, que se construyen de forma más ambivalente y se fusionan de manera aleatoria; de las fronteras transgredidas constantemente por los flujos migratorios; de los órdenes al instaurar nuevas formas de hacer política a distancia -votando, por ejemplo, desde el extranjero-, al adquirir cada vez más la doble nacionalidad que los transforma en ciudadanos binacionales, lo que trastoca las lealtades políticas con la tierra de origen. Sin embargo, en ambas novelas no se evidencia esta binacionalidad, por el contrario, como hemos propuesto, las protagonistas viven la migración como un espacio de desarraigo, donde ni su país de origen ni el país de destino parecen ser lugares que las acojan o del que puedan regresar.

En el plano económico, se ven de manera más concreta aun los cambios que ocasiona el transnacionalismo migrante al dar origen a “estructuras paralelas de poder” (Vertovec, 2006, p. 176): en cuanto al país de recepción, con los mercados diseñados para la diáspora y, en los países de origen, con las remesas que se mandan a las familias y que transforman el paisaje económico instalando negocios con capital externo. Este aspecto no se vislumbra en las obras estudiadas, lo que, consideramos, es coherente con la óptica de

ambas protagonistas y nuestra propuesta de lectura: el sentimiento de desarraigo y el espacio liminal que habitan provoca que el enfoque de la narración se centre en denunciar la violencia hacia los migrantes tras sus intentos por subsistir económicamente por sobre el intercambio comercial de los países de origen y destino.

Los observadores del espectáculo del sufrimiento

En las dos obras estudiadas, ambas protagonistas cuentan sus experiencias de la migración y la recepción que experimentan en Estados Unidos. Nos interesa examinar cómo este sujeto migrante observa y analiza la ética moral del humanitarismo basado en las paradojas de la piedad. La crítica destaca la fragmentación identitaria (Moji, 2015) y la economía afectiva basada en el consumo (Arnett, 2016) que afectan a los sujetos migrantes con respecto a su origen africano en *We Need New Names*. En *Americanah*, el personaje observa con ironía a los sujetos estadounidenses que exponen su relación con África, hiperbolizando su belleza a la vez que la violencia de su miseria.

Con respecto a *We Need New Names*, Moji (2015) recalca la inmovilidad social de Darling, quien al trasladarse de Zimbabue a Estados Unidos no logra modificar su estatus. Se convierte en una empleada doméstica y no puede regresar a su país de origen por su condición de clandestina (Moji, 2015, p. 189), plasmada en eslóganes vacíos que aparecen en las ropas de los estadounidenses. En Zimbabue, se encuentra con extranjeros que ostentan camisetas de salvación de países africanos: “[...] *T-shirt that says Save Darfur*” (Bulawayo, 2014, p. 11). En su infancia, describe a los miembros de las ONG que les regalan a los niños dulces y camisetas con el logo de Google, pero no los consideran como personas: “*Thank you much, I say to the pretty lady who hands me my things, to show her that I know English. She doesn’t say anything back, like maybe I just barked*” (2014, p. 57). Así, estos niños deambulan con camisetas que vehiculan mensajes descontextualizados que refuerzan su marginalidad: “*He starts to move, but Stina slides down his branch like a snake, reaches, and grabs Godknows by his Don’t Be Mean, Go Green T-shirt*” (p. 123). En la cita, el niño *Godknows* acaba de vislumbrar la violencia de

su propio pueblo hacia los extranjeros en el barrio residencial de Budapest. La situación provoca un miedo irracional y una rabia hacia la inversión violenta de los roles.

Más tarde, cuando Darling cuenta su vivencia en EE. UU. como ama de casa, se encuentra con Kate, la hija de su jefe, y quien interrumpió sus estudios universitarios por su anorexia. La ironía de la situación se observa en el lema de su camiseta: *"I watch Kate head up, her Invisible Children T-shirt sticking to her body, bones screaming through the fabric"* (Bulawayo, 2014, p. 269). El desfase entre las problemáticas enfrentadas por una adolescente estadounidense de buen pasar quien decidió dejar de comer porque su exnovio no la encontraba sensual y los niños secuestrados en África hacen patente una exhibición involuntariamente cruel en los eslóganes de la ropa. Lo anterior se fortalece aún más cuando Kate reaparece con una camiseta de la Universidad de Cornell. Darling, quien había en un primer momento sentido deseos de contarle sobre su infancia, recuerda que ella no pudo ingresar a Cornell por el costo de la matrícula, lo que la lleva a desechar la primera idea y decide burlarse cuando la ve desayunar pasas con agua.

En *Americanah*, la crueldad involuntaria se percibe en las suposiciones condescendientes que emiten los norteamericanos sobre África:

Once, they visited his aunt, Claire, in Vermont, a woman who had an organic farm and walked around barefoot and talked about how connected to the earth it made her feel. Did Ifemelu have such an experience in Nigeria? she asked, and looked disappointed when Ifemelu said her mother would slap her if she ever stepped outside without shoes (Adichie, 2014, p. 363).

De nuevo se perciben las inadaptaciones entre las diferentes vivencias y las fantasías que tienen los estadounidenses. En el pasaje, Claire, al querer mostrar sus referencias culturales, su aprecio y apertura, esgrime todos los estereotipos sobre África, desde el safari hasta Mandela, lo que produce más bien una reflexión irónica en Ifemelu quien resalta el artificio de la postura: *"I don't need her to overassure me that she likes black people"* (Adichie, 2014, p. 363).

Otro aspecto que remite a una cierta hipocresía o a una honestidad que se aparenta amable, pero disimula una violencia latente, es el uso del lenguaje hiperbólico de los estadounidenses al

referirse de manera amplia a África. En *Americanah*, Ifemelu trabaja en la casa de una mujer cuyas intenciones parecen buenas, pero cuya retórica es ofensiva. Así, Kimberly, cuando se encuentra por primera vez con Ifemelu, recurre a un lenguaje superlativo para asegurar su respeto por las otras culturas:

“What a beautiful name,” Kimberly said. “Does it mean anything? I love multicultural names because they have such wonderful meanings, from wonderful rich cultures.” Kimberly was smiling the kindly smile of people who thought “culture” the unfamiliar colorful people, a word that always had to be qualified with “rich” (Adichie, 2014, p. 180).

Al ver la reacción impasible frente a sus cumplidos reiterativos, la mujer, nerviosa, comienza a comentar el retrato de una mujer negra en una revista, halagando sus rasgos excepcionales, en una suerte de discriminación positiva o ansiedad culposa que encuentra la respuesta lacónica de Ifemelu: *“You know, you can just say ‘black’. Not every black person is beautiful” (Adichie, 2014, p. 181).* La sinceridad de esta respuesta permite el relajamiento de la mujer, sin embargo, resalta la dificultad comunicacional y relacional entre las dos culturas.

De la misma forma, en *We Need New Names*, Darling se encuentra en un matrimonio con una mujer que se deshace en elogios para los africanos y sin transición se espanta de la violencia: *“Africa is beautiful, she says, going on with her favorite word. But isn’t it terrible what’s happening in the Congo? Just awful” (Bulawayo, 2014, p. 177).* Lo que resalta primero la protagonista es la variabilidad grotesca de las emociones de la mujer que no se condice con lo que está viviendo y que subraya el aspecto teatral exagerado del discurso. Para Arnett (2016), esta vehemencia superficial indica una sobrecompensación y, en cierta medida, una sensación de superioridad moral de los habitantes del norte frente al sufrimiento de otros (p. 164). Darling está perpleja frente a este desbordamiento de emociones, llantos y elogios sobre un país que ni ella conoce y que ratifica la tendencia de la gente del norte a unificar todos los países de África como un solo pueblo. Luego de este episodio, no carente de morbosidad, la misma mujer, en un contexto de festejo ritual y supuestamente alegre, como lo es un matrimonio, empieza a contar la labor destacable de su sobrina, quien trabaja en una ONG para ayudar a los huérfanos,

pero enseguida, y de nuevo sin transición, rescata la belleza de las fotografías de los niños y luego del paisaje:

And, oh, she took such awesome pictures. You should have seen those faces! she says, and I look at her smiling face tilted upward now, catching the brilliant light, and I can see from it how the children's faces must have looked. [...] Oh. My. God. Table Mountain is soooooo amazing. Just beautiful. I'm telling you, I saw those pictures and told myself I simply have to visit. I have never seen anything like it. Maybe next year, Christopher and I will go on our wedding anniversary (Bulawayo, 2014, pp. 178-179).

El parloteo de la mujer deja atónita a Darling, quien recuerda su infancia en Zimbabue y se identifica con la proyección planteada, fijando sus rasgos en niños indefinidos posando para una foto tal como lo hacía ella misma de manera ensayada.

La invisibilidad de los sujetos migrantes en las dos novelas les permite analizar con mayor agudeza la situación de los países fantaseados, tanto del norte, Estados Unidos e Inglaterra, como del sur, Nigeria y Zimbabue en África. Aparece una especie de espejo deformado en ambos lados de la frontera. La visión lúcida de las contradicciones del humanitarismo muestra la transformación de la gesta de la generosidad en estrategias de guerra. En lugar de proporcionar tranquilidad, la caridad suscita ansiedad en las personas que la practican.

El humanitarismo cliché: artificios de la colonialidad y espectáculo de la caridad

El humanitarismo que se presenta en las obras de Adichie y Bulawayo pone en disputa tanto las intenciones de la piedad del primer mundo como el devenir de los sujetos migrantes, sumidos en un paternalismo colonial arrollador. La lectura de Achille Mbembe en *Necropolítica* es reveladora por su interés en mostrar que la soberanía radica en el poder y la capacidad de decidir quién puede o no vivir y la forma precarizada de ciertas vidas:

Esta nueva era es la de la movilidad global. Una de sus principales características es que las operaciones militares y el ejercicio del derecho a matar ya no son monopolio único de los Estados, y que el “ejército regular”

ya no es el único medio capaz de ejecutar esas funciones (Mbembe, 2011, pp. 56-57).

En las dos novelas, la movilidad global a la que alude Mbembe está subyugada ya no solo por un ejercicio estatal o un ejército militarizado, sino también por el ejercicio humanitarista de privados o las tropas de ayudas humanitarias con cargamentos de juguetes y cámaras fotográficas.

En este sentido, un humanitarismo crítico puede vincularse con el pensamiento posthumanista, pues ambos se sitúan en escenarios donde el sujeto se encuentra en una crisis contemporánea. En *Lo posthumano* (2015), Rosi Braidotti analiza la situación posthumana caracterizada “por una cuota significativa de momentos inhumanos” (2015, p. 16) que se gesta a partir de la brutalidad de las nuevas guerras y del mundo globalizado. El sujeto posthumano radica en su propia materialidad, su cuerpo y el lugar que lo habita (Braidotti, 2015), elementos críticos si pensamos estas subjetividades en relación con el fenómeno migratorio, donde los cuerpos se desplazan y alteran, y los territorios que se duplican y se difuminan. La urgencia que propone Braidotti frente al devenir posthumano implicaría un proceso de redefinición hacia el mundo que se comparte (2015, p. 191) y un materialismo vitalista. En el caso de *Americanah* y *We Need New Names* encontramos un tratamiento por parte de agentes humanitarios a los sujetos en sus países de origen, mientras que el migrante, como sujeto posthumano, surge en las obras como una voz crítica que no escapa del dispositivo biopolítico y necropolítico. Sin embargo, sí puede observar críticamente a través de su propio testimonio, mientras que el primer mundo se servirá de elementos tecnológicos, instituciones complejas y medios de comunicación.

Simulacros: fotografía y medios de comunicación

El primer mundo observa a los países africanos a través de los lentes de la fotografía y de los medios de comunicación. Ambos son recurrentes y criticados tanto en *Americanah* como en *We Need New Names* en cuanto formas de dominación colonial. En *We Need New Names*, noticieros como los de la BBC aparecen con frecuencia

en la televisión estadounidense al igual que las visitas a Zimbabue con reporteros y fotógrafos, elementos que, junto al humanitarismo, son útiles para representar una subordinación vivida por los países africanos (Ndaka, 2021, p. 82). Sin embargo, esta subordinación no solo se evidencia en los noticieros que Darling termina viendo sobre su propio país al final de la novela, o en los comerciales que ve la tía Fostalina; son también otra forma de sumisión al comprar constantemente aparatos para perder peso e imitar las rutinas de ejercicios que salen en la televisión.

En *Americanah* la televisión también será un medio que subordina a los migrantes y presenta una realidad norteamericana que pretenden imitar. Tal es el caso de los padres de Ifemelu, quienes viven en Nigeria, pero ven la BBC y se informan como un espectador estadounidense, idolatrando al país anglosajón, criticando a Nigeria y mostrando estrategias de blanqueamiento. Por su parte, Ifemelu trabajará en “revistas para mujeres” en su regreso a Lagos, un duopolio de prensa rosa que imita a las grandes revistas estadounidenses.

Los medios de comunicación entregan ese discurso colonialista mediante la fotografía, elemento insistente en ambos textos y clave para entender la forma en la que se desempeña el humanitarismo en las ONG. Como lo señala Susan Sontag (2006), fotografiar es establecer una relación de conocimiento y de poder, pero también es un acto de no intervención. Precisamente, parte de su análisis incluye fotografías del sufrimiento donde se cuestiona la capacidad real de piedad, pues suscitan más bien un sentimiento de anestesia con las imágenes (2006, p. 38).

El análisis fotográfico es un tema relevante en la crítica sobre Bulawayo. Arnett (2016) piensa que la fotografía reviste una función afectiva que se inserta en las lógicas de consumo y en el afecto como mercancía, lo que revela una visión más crítica de las intenciones humanitarias de los anglosajones blancos. Mientras que Ndaka (2021) rescata la dimensión ética de la foto como un archivo testimonial que permite una reparación del daño infligido a los países africanos. La ansiedad colonial que se traduce en las fotos que perpetúan la alteridad también permite la recolección de una memoria amplia. En

ese sentido, los niños producen una contranarrativa que se opone a la estigmatización de la miseria y abyección.

Siguiendo estas líneas argumentales, desde nuestra perspectiva, la fotografía contiene un elemento humanitario relevante como forma de consolidar el paternalismo colonial de países del primer mundo por intermedio de sus ONG. En ambas obras la fotografía tiene una presencia crítica que se manifiesta de manera casi idéntica. Darling observa una fotografía donde aparece Angelina Jolie en África para adoptar a un nuevo hijo; la protagonista, con su característico registro irónico, señala que le habría gustado toparse con ella para poder irse a Estados Unidos, idea que rápidamente desecha pues no se considera tan linda como para ser adoptada por una famosa humanitarista. Por su parte, a Ifemelu, mientras trabaja de niñera, también le presentan una fotografía de una pareja de famosos adoptando niños en África; frente a lo maravillada que se siente su jefa estadounidense, ella señala que los niños de la foto, a diferencia de sus padres adoptivos, están delgados porque tienen hambre.

De esta forma, los medios de comunicación son una plataforma que vincula de manera subordinada una nación con otra, anestesia a sus espectadores quienes miran con piedad a estos migrantes a los que les intercambian sus nombres, que les evocan imágenes exóticas estereotipadas y provienen de países a los que no son capaces de identificar en un mapa. La fotografía cumple un rol central tanto para esa retórica de la piedad que busca implementar el primer mundo, como también para fines aparentemente humanitarios. Como lo señala Sontag, “la cámara es una sublimación del arma” (2006, p. 31). La fotografía constituye un arma de las ONG para un espectáculo de caridad revestido de un aparente humanitarismo inocente.

Colonialidad del poder: las ONG y el espectáculo de la caridad

En las novelas estudiadas, las miradas migrantes auscultan el espectáculo de la caridad proporcionado por las ONG y sus seguidores a la distancia. En *Cultura y simulacro (Simulacre et simulations, 1981)*, Jean Baudrillard explora la pérdida del sentido y de lo real, que pervive en la simulación y los simulacros: “El territorio ya no

precede al mapa, ni lo sobrevive. Ahora es el mapa el que precede al territorio -precesión de simulacros-" (1981, p. 10).⁵ Las imágenes se superponen a lo real, lo aniquilan y crean lo imaginario. Simular remite a lo ausente. Emite la imposibilidad de poner en escena la ilusión porque ya no tiene marco referencial. Lo real no es posible tampoco (1981, p. 36), por lo que Baudrillard habla de hiperrealidad. En ese sentido, recalca el rol de los *mass media*, recurrente en las dos obras acerca de las "realidades africanas": "La información devora su propio contenido. Devora la comunicación y lo social... Se despliegan inmensas energías para mantener este simulacro a distancia, para evitar la brutal des-simulación que nos enfrentaría a la realidad evidente de una pérdida radical de sentido" (Baudrillard, 1981, p. 121).⁶ La devoración de los contenidos enmascara lo real y se opone a cualquier objetivo social. El rol de los medios de comunicación, más que apoyar o comunicar sobre el humanitarismo, lo aniquila. Se asemeja a la reflexión de Sontag: "[U]n simulacro de conocimiento, un simulacro de sabiduría, como el acto de fotografiar es un simulacro de posesión, un simulacro de violación" (2006, p. 43).

Nfon Rita Gola (2019) plantea, en una suerte de contrasentido, una lectura complaciente de la función de las ONG en las obras de Adichie. No muestra ninguna reserva ni distancia crítica con la labor humanitaria representada en las obras de la escritora nigeriana, aun cuando hay evidencias de una denuncia irónica por la protagonista Ifemelu en *Americanah*. Si bien se centra en las ONG dirigidas por estudiantes africanos (Rita Gola, 2019, p. 123), también habla de la bondad de la élite social estadounidense. La conversación de Ifemelu con la pareja que habla de su *safari tour* y de su compromiso con la educación de los niños en África le parece mostrar un acto de caridad en favor del buen desarrollo de una sociedad (2019, pp. 125-126). Para ella, las ONG son el resultado positivo de la globalización.

⁵ "Le territoire ne précède plus la carte, ni ne lui survit. C'est désormais la carte qui précède le territoire - précession des simulacres -" (Baudrillard, 1981, p. 10).

⁶ "L'information dévore ses propres contenus. Elle dévore la communication et le social... Immenses énergies déployées pour tenir à bout de bras ce simulacre, pour éviter la désimulation brutale qui nous confronterait à l'évidente réalité d'une perte radicale du sens" (Baudrillard, 1981, p. 121).

Tomando el mismo ejemplo de la élite social caritativa, se puede interpretar en el texto una visión diametralmente opuesta sobre esta pareja que habla de su safari y a la vez de sus acciones humanitarias:

There was a certain luxury to charity that she could not identify with and did not have. To take “charity” for granted, to revel in this charity towards people whom one did not know –perhaps it came from having had yesterday and having today and expecting to have tomorrow. She envied them this (Adichie, 2014, p. 209).

Se observa el desfase entre la postura de Ifemelu, quien muchas veces lamenta ser africana o experimenta envidia, frente a las posturas caritativas de personas que nunca sufrieron carencia ni conocen la realidad africana y que aplican un filtro fotográfico edulcorante a las iniciativas humanitarias. La caridad es un ocio, un pasatiempo que les permite a las personas sentir un valor agregado para ellos mismos y eso es lo que anhela Ifemelu, esa capacidad de autosatisfacción en el don a otro. Las ONG están relacionadas con el círculo de la banca, del poder económico y del turismo. La misma familia donde trabaja Ifemelu pertenece a una ONG, que además financia candidaturas políticas y realiza juntas donde conversan sobre las formas en las que “crean trabajo” en África.

Ndaka (2021, p. 77) subraya las relaciones de explotación en *We Need New Names*, que implementan varios actores en los países del sur como la prensa, las ONG y los inversores extranjeros. Arnett (2016) analiza la relación entre consumo y afecto que también involucra los mundos de la caridad y el humanitarismo bajo una perspectiva neoliberal, lo que aparece como una paradoja. Así, para que funcione la caridad, se tiene que montar un espectáculo y simular o sobreactuar el sufrimiento:

This time the NGO people are late; they were supposed to come on the fifteenth of last month and that month came and went and now we are on another month. We have already cleared the playground because it’s where the lorry will stop. Finally, it arrives, churning dust, like an angry monster. Now we are singing and screaming like we are proper mad. We bare our teeth and thrust our arms upwards. We tear the ground with our feet. We squint in the dust and watch the doors of the lorry, waiting for the NGO people to come out, but we don’t stop singing and dancing. We know that if we do it hard, they will be impressed, maybe they will give us more, give and give until we say, NGO, please do not kill us with your gifts! (Bulawayo, 2014, p. 53).

En esta cita se pueden observar las consecuencias de la piedad en el otro. Los niños entran en el juego del consumo, estimulado por el regalo sin sentido, la acumulación vana de objetos sin valor afectivo ni educativo, entre los que se encuentran armas de juguete y dólares estadounidenses. El espectáculo grotesco que montan, más que impresionar a los miembros de la ONG, provoca un rechazo que debe intermediar la hermana Betty. De todas maneras, lo que perciben los extranjeros es más hostilidad que una solicitud de ayuda. Entonces, como lo resalta Arnett (2016), el tipo de ayuda proveído por las ONG está supeditado a reglas estrictas a las que no pueden derogar los necesitados si quieren recibirla.

Finalmente, lo grotesco es una forma de resistir, inconscientemente, a la piedad peligrosa. Los miembros de las ONG esconden sus miradas tras gafas negras, lo cual crea una distancia entre lo que vienen a entregar y la compasión verdadera: *“Except for the driver, all of them wear sunglasses. Eyes look at us that we cannot really see because they are hidden behind a wall of black glass”* (Bulawayo, 2014, p. 54). La distribución de la caridad es muy ordenada, pero no despierta gratitud. Los niños lo toman como un juego porque existe una suerte de inconsciencia todavía en su actuar, mientras que los adultos miden el nivel de la ayuda. Se forma así una relación de poder viciosa, una colonialidad del poder: *“They look at the tiny packages like they don’t want them, like they are embarrassed and disappointed by them, but in the end they turn and head back to the shacks with the things”* (2014, p. 57). Una vez que desaparece el camión de los regalos, se crea un doble vacío en los que quedan, creado por lo trivial del momento y, sin embargo, ritual para ellos. El impulso que nace luego de este vacío es la violencia: *“Let’s go and play war, and then we take off and run to kill each other with our brand-new guns from America”* (p. 59). El humanitarismo en este aspecto, más que crear humanidad, crea estrategias de guerra, tanto en los que entregan piedad como en quienes la reciben.

La obscenidad y la animalización de los niños frente a la ayuda actúan como síntomas de la decadencia presente en la caridad. No se percibe ningún efecto virtuoso en la piedad sino en la ilusión que crean los donadores a la distancia. En las obras examinadas, las

protagonistas aniquilan los clichés sobre los espacios de piedad, y a la vez se dejan contagiar o consumir por el afecto vacío. Así, estando en su país de origen, Darling, junto con sus amigos, desvirtúan los regalos de las ONG y usan los rotuladores rojos para dibujar escenas escatológicas. Sin embargo, después de algún tiempo en Estados Unidos, ya adulta, se convierte en lo que criticaba de la victimización y la superioridad moral. Ve el mundo a través del cliché, de los medios de comunicación, y ya no es capaz de tomar distancia de la manipulación autoimpuesta y que le revela Chipó:

But you are not the one suffering. You think watching on BBC means you know what is going on? No, you don't, my friend, it's the wound that knows the texture of the pain; it's us who stayed here feeling the real suffering, so it's us who have a right to even say about that or anything and anybody, she says. Her flippant tone totally comes out of nowhere and slaps me in the face, just taking me by surprise. [...] It's your country, Darling? Really, it's your country, are you sure? she says, and I can feel myself starting to get mad (Bulawayo, 2014, pp. 287-288).

Darling ya no es capaz de ser irreverente. La migración le ha otorgado una visión distanciada y a la vez amordazada y autocomplaciente. La asimilación derrumbó su resistencia. Sucede algo similar con Ifemelu, quien pierde una cierta lucidez al querer asimilarse a los estadounidenses. Al cambiar su cuerpo, cambia su capacidad de rebelión. Las miradas migrantes exponen la piedad peligrosa, no obstante, la consumen también y las instala en el mismo artificio que critican. Por lo tanto, su espacio discursivo de impugnación se reduce y las pone en un intersticio doloroso. Han sido devoradas por el simulacro y la pervivencia de la ausencia. Sin embargo, siguen siendo testigos valiosos de la perversión humanitaria.

Conclusión

El sujeto migrante presenta una perspectiva privilegiada para examinar la representación y la función del humanitarismo en nuestra sociedad contemporánea. Ubicuo, en tránsito entre países, tiene la capacidad de asir dos realidades de manera lúcida y distanciada. En el caso de las protagonistas de las obras estudiadas, ambas vivieron

el sufrimiento en sus países de origen, exacerbado, muchas veces, por los medios de comunicación. Sobre todo en el caso de Darling, quien vive la pobreza, la promiscuidad y el hambre en el barrio de Paraíso, pero también muestra los juegos, las estrategias de evitamiento de la realidad y las risas. Presenta una visión matizada de su país que contrasta con la hiperbolización y saturación emocional expresada por los observadores a la distancia, los estadounidenses que buscan, desde la superioridad moral involuntaria o voluntaria, remediar la miseria mundial.

En el transcurso de las narraciones, sin embargo, notamos un progresivo deslizamiento desde la crítica acerba e irónica de las protagonistas hacia una cierta autocomplacencia y contaminación de la piedad peligrosa. Desde el lugar de recepción, empiezan a utilizar el mismo discurso que los que denuncian. Su relato se torna entonces ambiguo, desorientado, asimilado. Los espacios clichés del humanitarismo que aniquilan pasan a ser parte de su propio simulacro. La bondad, supuestamente fundadora del humanitarismo, se convierte en crueldad, en algunos casos involuntaria, y muestra en los individuos, tanto en los países africanos representados como en Estados Unidos, una ansiedad que deriva en sentimientos bélicos y no armónicos **C**

Referencias

- Adichie, C. N. (2014). *Americanah*. Anchor Books.
- Akingbe, N., & Adeniyi, E. (2017). 'Reconfiguring Others': Negotiating Identity in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*. *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 9(4), 37-55. <https://dx.doi.org/10.21659/rupkatha.v9n4.05>
- Araújo, E. (2017). Gênero, corpo, raça e diáspora em *Americanah*, de Chimamanda N. Adichie. *Revista Ártemis*, 24(1), 73-82. <http://dx.doi.org/10.22478/ufpb.1807-8214.2017v24n1.37734>
- Arendt, H. (1965). *On Revolution*. Penguin Books.

- Arnett, J. (2016). Taking Pictures: The Economy of Affect and Postcolonial Performativity in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names*. *Ariel: A Review of International English Literature*, 47(3), 149-173. <https://bit.ly/3ichqbn>
- Baudrillard, J. (1981). *Simulacre et simulations*. Galilée.
- Berning, N. (2015). Narrative Ethics and Alterity in Adichie's Novel *Americanah*. *CLCWeb-Comparative Literature and Culture*, 17(5), 2-8. <https://doi.org/10.7771/1481-4374.2733>
- Boltanski, L. (2004). *Distant Suffering Morality, Media and Politics* (G. Burchell, Trad.). Cambridge University Press.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano* (J. C. Gentile Vitale, Trad.). Gedisa.
- Bulawayo, N. (2014). *We Need New Names*. Little Brown & Company.
- Carreira, S. (2019). A reconfiguração da identidade cultural em *Precisamos de Novos Nomes*, Noviolet Bulawayo. *Ilha Do Desterro: A Journal of English Language Literatures in English and Cultural Studies*, 72(1), 145-157. <https://doi.org/10.5007/2175-8026.2019v72n1p145>
- Daley, P. (2013). Rescuing African bodies: celebrities, consumerism and neoliberal humanitarianism. *Review of African Political Economy*, 40(137), 375-393. <https://doi.org/10.1080/03056244.2013.816944>
- Esplin, M. (2018). The Right Not to Translate: The Linguistic Stakes of Immigration in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*. *Research in African Literatures*, 49(2), 73-86. <https://doi.org/10.2979/reseafrilite.49.2.05>
- Ferreira, R. (2021). Female Identity in Diaspora: an Analysis in *Americanah*. *Revista de Letras Norte@Mentos*, 14(35), 68-86. <https://bit.ly/3tf6w11>
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford University Press.
- Hislop, M. (2020). "I Love This Country, but Sometimes I Not Sure Where I Am": Black Immigrant Women, Sexual Violence, and Afropessimistic Justice in *New York v. Strauss-Kahn* and Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*. *Law & Literature*, 1-26. <https://doi.org/10.1080/1535685X.2019.1688546>
- Hume, D. (1960 [1739]). *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. Oxford University Press.

- Isaacs, C. (2016). Mediating women's globalized existence through social media in the work of Adichie and Bulawayo. *Safundi-The Journal of South African and American Studies*, 17(2), 174-188. <https://doi.org/10.1080/17533171.2016.1179463>
- Mallya, M & Susanti, R. (2021). Theorizing race, marginalization, and language in the digital media. *Communication & Society-Spain*, 34(2), 403-415. <https://doi.org/10.15581/003.34.2.403-415>
- Mapanzure, R. (2019). When Old Names Refuse to Go: Myths, Power, and Subversion in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names*. *Scrutiny2*, 24(2-3), 39-52. <https://doi.org/10.1080/18125441.2020.1764087>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica* (E. Falomir Archambault, Trad.). Melusina.
- Michaelsen, S. y Johnson, D. (2003). Los secretos de la frontera: una introducción. En *Teoría de la frontera: Los límites de la política cultural* (G. Ventureira, Trad.; pp. 25-59). Gedisa.
- Moji, P. (2015). New names, translational subjectivities: (Dis) location and (Re)naming in NoViolet Bulawayo's "We Need New Names". *Journal of African Cultural Studies*, 27(2), 181-190. <https://doi.org/10.1080/13696815.2014.993937>
- Motahane, N., & Makombe, R. (2020). Not at Home in the World: The Home, the Unhomely, and Migrancy in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names*. *Critique-Studies in Contemporary Fiction*, 61(3), 262-273. <https://doi.org/10.1080/00111619.2020.1713715>
- Ncube, G. (2018). Of dirt, disinfection and purgation: Discursive construction of state violence in selected contemporary Zimbabwean literature. *Tydskrif Vir Letterkunde*, 55(1), 41-53. <https://doi.org/10.17159/2309-9070/tvl.v.55i1.1548>
- Ndaka, F. (2021). Narrating global asymmetries of power: Children's play/games and photography in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names*. *Journal of Postcolonial Writing*, 57(1), 75-88. <https://doi.org/10.1080/17449855.2020.1785531>
- Ngoshi, H. (2016). Carnivalising Postcolonial Zimbabwe: The Vulgar and Grotesque Logic of Postcolonial Protest in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names* (2013). *Journal of Literary Studies*, 32(1), 53-69. <https://doi.org/10.1080/02564718.2016.1158984>

- Oficina de las Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios. (2021). *Panorama Humanitario Global 2021*. <https://gho.unocha.org/es>
- Ókè, R. (2019). Traveling Elsewheres: Afropolitanism, *Americanah*, and the Illocution of Travel. *Critical Philosophy of Race*, 7(2), 289-305. <https://doi.org/10.5325/critphilrace.7.2.0289>
- Phiri, A. (2017). Expanding black subjectivities in Toni Morrison's *Song of Solomon* and Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*. *Cultural Studies*, 31(1), 121-142. <https://doi.org/10.1080/09502386.2016.1232422>
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342-386. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Seuil.
- Rita Gola, N. (2019). Forces of Development: Globalisation, Civil Societies, and NGOs in Chimamanda Ngozi Adichie's Narratives. *Advances in Language and Literary Studies*, 10(5), 120-127. <https://bit.ly/3u1dWh6>
- Rousseau, J. J. (1959 [1782]). *Rousseau juge de Jean-Jacques*. OC I. Gallimard.
- Rousseau, J. J. (1964 [1754]). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. OC III. Gallimard.
- Said, E. (2013). *Reflexiones sobre el exilio* (R. García Pérez, Trad.). DeBolsillo.
- Sampson-Choma, T. (2019). Disengaging from the Monolithic Black Myth: The Quest for Coalition in *Americanah* and *We Need New Names*. *The Journal of American Culture*, 42(4), 312-325. <https://doi.org/10.1111/jacc.13094>
- Shuchi & Ramdinmawii Zote, J. (2020). Hair in Exile: Manifestations of Displacement, Difference, and Belongingness through Hair in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah*. *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 12(6), 1-6. <https://doi.org/10.21659/rupkatha.v12n6.22>
- Sibanda, S. (2018). Ways of Reading Blackness: Exploring Stereotyped Constructions of Blackness in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names*. *Journal of Literary Studies*, 34(3), 74-89. <https://doi.org/10.1080/02564718.2018.1507155>
- Sontag, S. (2006). *Sobre la fotografía* (C. Gardini y A. Major, Trads.). Alfaguara.

- Søren, F. (2008). Prolegomena: Toward a Literature of Migration. En *Migration and Literature* (pp. 1-30). Palgrave Macmillan.
- Søren, F. (2010). Four Theses on Migration and Literature. En M. Gebauer y P. Schwarz Lausten (Eds.), *Migration & Literature in Contemporary Europe* (pp. 39-57). Martin Meidenbauer.
- Søren, F. (2015). Globalization, Migration literature, and the New Europe. *Cosmopolitanism and the Postnational. Literature and the New Europe*, 79, 107-129. https://doi.org/10.1163/9789004300651_008
- Stobie, C. (2020). Precarity, poverty porn and vernacular cosmopolitanism in NoViolet Bulawayo's *We Need New Names* and Meg Vandermerwe's *Zebra Crossing*. *Journal of Postcolonial Writing*, 56(4), 517-531. <https://doi.org/10.1080/17449855.2020.1770494>
- Suárez Rodríguez, A. (2019). A Spatio-Emotional Analysis of the Disgust Discourse in Contemporary Afrodiasporic Fiction. *Miscelánea: A Journal of English and American Studies*, (60), 127-144. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7162779>
- Taylor, J. (2019). Language, Race, and Identity in Adichie's *Americanah* and Bulowayo's *We Need New Names*. *Research in African Literatures*, 50(2), 68-85. <https://doi.org/10.2979/reseafrilite.50.2.06>
- Tunca, D., & Ledent, B. (2015). The power of a Singular Story: Narrating Africa and Its Diasporas. *Research in African Literatures*, 46(4), 1-9. <https://doi.org/10.2979/reseafrilite.46.4.1>
- Vertovec, S. (2006). Transnacionalismo migrante y modos de transformación. En A. Portes y J. De Wind (Eds.), *Repensando las migraciones: Nuevas perspectivas teóricas y empíricas* (pp. 157-190). Instituto Nacional de Migración, Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa.
- Zweig, S. (1990). *La impaciencia del corazón* (A. Calm, Trad.). Porrúa.