



AL CUIDADO DE LAS MUCAMAS: LA ÉTICA EN LA LITERATURA SOBRE AYAS NEGRAS COLOMBIANAS

Mauricio Pulecio
(University of Pittsburgh)

Resumen. Este artículo estudia la representación literaria de la mujer negra cuidadora en tres piezas narrativas de escritores colombianos canónicos: Dominga de Adviento en la novela *Del amor y otros demonios* de Gabriel García Márquez, Nay en *María* de Jorge Isaacs, y Frutos en el cuento *Simón el Mago* de Tomás Carrasquilla. Estos personajes articulan historias de ayas y mucamas negras desde la Colonia, mostrando cómo la asociación de sus identidades con la brujería y los demonios instauró los estereotipos que las expulsaron del mundo público, y que las ha mantenido dominadas en el ámbito privado. A partir de las críticas teóricas realizadas por las éticas del cuidado a las éticas de la justicia, el texto analiza la forma en la que el trabajo del cuidado, lejos de ofrecer reconocimiento social, ha servido para imponer esquemas de dominación racial e ideológica que continúan perpetuando la discriminación contra las poblaciones negras femeninas.

Abstract. This paper examines literary representations of black caregivers women within three pieces by canonical Colombian writers: the characters of Dominga de Adviento from *Of Love and Other Demons* by Gabriel García Márquez, Nay from *María* by Jorge Isaacs, and Frutos from the short story *Simón el Mago* by Tomás Carrasquilla. Those characters articulate the history of black housemaids from the Colony by exposing how their identities were linked to witchcraft and demons, establishing stereotypes to expel black women from the public sphere, and keeping them under domination in the private. Using critical approaches made by the *Ethics of Care* to *Virtue Ethics*, this essay analyzes the way in which caring-work has been used to expand racial and ideological domination instead of social recognition for black women. As a consequence, cultural discrimination against female African Colombian populations has been reinforced.

Palabras clave. Ética, Cuidado, Mujeres negras, Racismo, Estereotipos

Keywords. Ethics, Caring, Black-women, Racism, Stereotypes

*No es el mundo negro el que me dicta la conducta.
Mi piel negra no es depositaria de valores específicos.
Desde hace tiempo el cielo estrellado que dejaba
palpitante a Kant nos ha revelado sus secretos.
Y la misma ley moral duda.*

Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*

Jorge Isaacs, Tomás Carrasquilla y Gabriel García Márquez son tres de los escritores que más han contribuido a la formación del canon literario colombiano e hispanoamericano. En las narrativas de estas tres voces masculinas aparecen *trabajadoras del cuidado*: mujeres afrodescendientes consagradas a la protección de los héroes y heroínas que protagonizan sus historias.

A partir de tres piezas narrativas, el propósito de mi trabajo es explorar la contribución de las mujeres negras en la formación ética y cultural de los personajes principales, representantes a su vez de las clases sociales privilegiadas, en tres periodos históricos distintos: la colonia, la sociedad esclavista y el surgimiento la moderna República democrática liberal. Mi hipótesis es que Nay, Frutos y Dominga de Adviento, lejos de ser personajes secundarios, son personajes cuya capacidad de cuidado, cultivo de la imaginación y responsabilidad por el Otro fueron cruciales en la formación de los protagonistas y del trasfondo literario de la narrativa de estas obras.

La imaginación, el coraje, la religión, la confianza en sí mismo y hasta la lengua, son rasgos que Efraín, Sierva María y Tomás Carrasquilla conservaron de sus cuidadoras, y que se adhirieron a sus respectivas subjetividades. Por ello, veo en la *ética del cuidado* una dimensión del análisis del racismo que no ha merecido suficiente atención, a pesar de que ha sido uno de los bastiones claves en la imposición de esquemas de dominación, discriminación y exclusión que aún pesan sobre las comunidades negras.

Bajo el marco teórico de las éticas del cuidado, a partir del cual autoras como Carol Gilligan (1986) y Nancy Chodorow (1989) han mostrado que el papel que desempeñan las mujeres en una sociedad es crucial para el surgimiento de valores como el respeto y la responsabilidad hacia el Otro, busco entender a la mujer negra como fuente de cuidado y no sólo de sensualidad y sexualidad, tal y como corrientemente se le ha representado (Williams, C. 2000: 47). Hacer justicia al trabajo cuidador de las mujeres negras es fundamental para entender por qué algunos móviles de su opresión continúan presentes e incuestionados, y que sin una revalorización del papel desempeñado por ellas cualquier proyecto contemporáneo de inclusión social perpetua sus sesgos.

Me enfocaré en los personajes de Dominga, Frutos y Nay. No obstante, a partir de esta lectura es posible pensar en la importancia de rastrear la *ética del cuidado* en muchas otras prácticas de significación que posibilitan el entorno

cultural. Si bien es cierto que la literatura se inserta en las prácticas de significación cultural productoras de sentido, hoy día es sólo un elemento más del circuito cultural: «meanings are produced at several different sites and circulated through several different processes or practices (the cultural circuit)» (Hall, S. 1997: 3). No obstante, entender el impacto que tuvo la representación literaria, especialmente durante el siglo XIX (Sommer, D. 1991) y hasta mediados del siglo XX, es vital para avanzar en la superación de exclusiones, estereotipos y etiquetas que aún afectan a vastas poblaciones.

1. ¿Éticas del cuidado vs éticas de la justicia? un debate sin zanjar

El debate filosófico sobre la ética de la justicia y la ética del cuidado se remonta a principios de los años 80, con la publicación del libro *In A Different Voice* (1982), de la psicóloga Carol Gilligan. En él, Gilligan cuestiona los postulados psicológicos del investigador Kohlberg, quien afirmó que el desarrollo moral de las niñas, ligado a valores como el cuidado, el apego y la responsabilidad hacia los otros demostraba inferioridad con respecto a los niños, los cuales desarrollan su juicio moral persiguiendo valores como la autonomía, la libertad y la independencia. Tal debate psicológico posee un interesante trasfondo histórico, pues tras la línea de Kohlberg podemos ubicar la tradición de pensamiento filosófico moral de Occidente, especialmente a la filosofía moderna, principal sustento teórico de los modernos Estados liberales. Para los filósofos modernos ilustrados, como Kant, la *razón* faculta al ser humano para autogobernarse, siguiendo un imperativo categórico universal en virtud del cual cualquier individuo adquiere autonomía¹.

Sin embargo el curso de la historia ha mostrado que mientras la esfera pública pasó a regularse con base en *pactos sociales*, suscritos por individuos libres y autónomos, la esfera de lo privado quedó excluida de la deliberación pública. A dicha esfera han sido confinadas las mujeres, en tanto que principales cuidadoras. Por lo tanto, los feminismos en el siglo XX reivindicaron que *lo personal es político*, y con ello que el cuidado que las mujeres prestan en la esfera privada también debe ser protegido por el Estado y la sociedad. En el influyente ensayo *Jurisprudence and Gender*, Robin West afirma que «Women are not essentially, necessarily, inevitably, invariably, always, and forever separate from other human beings: women, distinctively, are quite clearly *connected* to another human life when pregnant» (West, R. 1998: 3).

Así, la *ética del cuidado* reivindica la importancia de la conexión humana y de la responsabilidad por el Otro como componentes trascendentales para la

¹ Tal autonomía considera a todo ser humano "siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio" (Kant, I. 2003: 38). Es decir que si los seres humanos somos fines en sí mismos, cualquier forma de instrumentalización sería una forma de alienación que atenta contra la dignidad humana.

supervivencia y desarrollo de cualquier forma de vida. «Abandonar las reflexiones sobre el trabajo que se realiza en la esfera del cuidado terminaría por construir democracias deliberativas sobre la explotación de una labor fundamental para que la vida humana sea *vida vivible*» (Butler, J. 2006: 14).

No se trata de privilegiar la esfera del cuidado sobre la esfera de la justicia, ni de imponer un nuevo modelo ético como patrón de regulación de la conducta humana. Se trata de entender la complementariedad que existe entre estos dos ámbitos, y que se expresa constantemente en los relatos identitarios de toda persona. Como bien lo ha señalado la filósofa Seyla Benhabib «la justicia y la autonomía solas no pueden sostener ni alimentar ese tejido narrativo en el que se desenvuelve el sentido de identidad de los seres humanos; pero tampoco la sola solidaridad y el sólo cuidado pueden elevar al sujeto a ser no sólo el objeto cuanto el autor de un relato coherente de la propia vida» (Benhabib, S. 1992: 59).

El epitafio de la tumba de Kant reza *el cielo estrellado encima de mí y la ley moral dentro de mí*, frase con la cual se realiza la grandeza que logró el proyecto crítico de la razón elaborado por el filósofo alemán. Pero, tal y como lo expresa Fanon en el epígrafe de este artículo, la historia misma ha puesto esa ley moral en duda, no sólo porque excluyó a las personas negras, sino también, podemos afirmar, porque la dimensión del cuidado eminentemente femenino se excluyó completamente en la elaboración del edificio de la crítica de la razón kantiana.

2. Dominga de Adviento: el demonio del cuidado negro en la Cartagena colonial

En la novela *Del amor y otros demonios*, García Márquez hizo un esfuerzo enorme por representar el mundo social y cultural cartagenero en el siglo XVII. Para ese entonces el reino de la Nueva Granada estaba bajo el control político y jurídico de la monarquía española, cuyo su sistema de producción económico semifeudal estaba basado en la esclavitud. Además, el control ideológico y cultural de la Iglesia Católica pretendía ser absoluto. La Santa Inquisición, incuestionable aparato ideológico de represión importada un siglo atrás, estaba en su momento de esplendor. En este ambiente se recrea una historia que, aunque termina siendo una historia de amor² entre Sierva María de Todos los Ángeles, una niña de doce años, y el Padre Cayetano Delaura, un sacerdote español, esconde el *modus operandi* del esquema de explotación del cuidado proporcionado por las mujeres negras.

Sierva María es fruto de una relación interesada y oportunista. Su madre, Bernarda Cabrera, es hija de una blanca y de un indio, antiguo capataz de la hacienda del Marqués de Casaldueiro. Bernarda seduce al Marqués y queda

² De hecho, varias lecturas han examinado esta obra en tanto que ejemplo de literatura sentimental (González, A. 2005).

embarazada, con el objetivo de hacerse señora de la hacienda, pues su móvil de acción es el ansía de ascenso social y económico. Pero ni Bernarda ni el Marqués amaban a su hija. Lo anterior lo podemos apreciar justo en el momento en el que nace la niña:

Una mañana de lluvias tardías, bajo el signo de Sagitario, nació sietemesina y mal Sierva María de Todos los Ángeles. Parecía un renacuajo descolorido, y el cordón umbilical enrollado en el cuello estaba a punto de estrangularla.

Es hembra, dijo la comadrona. *Pero no sobrevivirá.*

Fue entonces cuando Dominga de Adviento le prometió a sus santos que si le concedían la gracia de vivir, la niña no se cortaría el cabello hasta su noche de bodas. No bien lo había prometido cuando la niña rompió a llorar. Dominga de Adviento, jubilosa, cantó: *¡Será santa!*. El marqués, que la conoció ya lavada y vestida, fue menos clarividente.

Será puta, dijo. *Si Dios le da vida y salud.* (García Márquez, G. 1994: 59)

Como vemos, la profunda conexión que desde su nacimiento estableció Sierva María con Dominga, su nodriza negra, le permitió a la niña sobrevivir. La vida de Sierva María ejemplifica la imposibilidad de que la vida humana florezca si nos ceñimos a los postulados de la *ética de justicia*, que indican que el ser humano es un sujeto individual que nace libre y autónomo. Si ese hubiera sido el trato ético de Sierva María, teniendo en cuenta la actitud de sus padres, su existencia no hubiera sido posible. Pero los ruegos de la aya Dominga, que luego se convierten en cariño y cuidado condicional, permiten que la niña sobreviva y crezca. De hecho, al estudiar el proceso por medio del cual Sierva María desarrolla su identidad podemos apreciar cómo aspectos más fundamentales de su subjetividad, como la religión y la lengua, la niña los adquirió de Dominga, quien la cuidó y la resguardó, y de su cultura africana:

Domingo de Adviento la amamantó, la bautizó en Cristo y la consagró a Olokun, una deidad yoruba de sexo incierto, cuyo rostro se presume tan temible que sólo se deja ver en sueños, y siempre con una máscara. Traspuesta en el patio de los esclavos, Sierva María aprendió a bailar desde antes de hablar, aprendió tres lenguas africanas al mismo tiempo, a beber sangre de gallo en ayunas y a deslizarse por entre los cristianos sin ser vista ni sentida, como un ser inmaterial. Dominga de Adviento la circundó de una corte jubilosa de esclavas negras, criadas mestizas, mandaderas indias, que la bañaban con aguas propicias, la purificaban con la verbena de Yemayá y le cuidaban como un rosal la rauda cabellera. Poco a poco, las esclavas le habían ido colgando los

collares de distintos dioses, hasta el número dieciséis. (García Márquez, G. 1994: 59-60)

Al crecer, en todos sus comportamientos Sierva María exterioriza la cultura negra, lo cual es percibido por su padre como manifestación del demonio. De hecho, al principio de la novela Sierva María es mordida por un perro contagiado de rabia³, aunque no desarrolló ningún síntoma. Pero bastó una leve fiebre para que el Marqués decidiera consultar el caso al Obispo, quien toma la decisión de exorcizar a la niña en el Convento de Santa Clara. De esta forma aparece el caso del *endemoniamiento* de Sierva María.

Pero para el lector es claro que la raíz del "endemoniamiento" es la crianza africana de Sierva María. Lo que ocurre es que el enorme desconocimiento de los europeos sobre las culturas de los pueblos africanos empezó a labrar los estereotipos que rápidamente van a recaer sobre las poblaciones negras: brujos, demonios e incivilizados. Bhabha afirma que "For it is the force of ambivalence that gives the colonial stereotype its currency: ensures its repeatability in changing historical and discursive conjunctures; [...] produces that effect of probabilistic truth and predictability which, for the stereotype, must always be in excess of what can be empirically proved" (1983: 18). De igual modo, la manera en que Sierva María deviene demonio en el convento es un claro ejemplo de cómo los estereotipos culturales se refuerzan, al punto de crear "verdades", o más bien efectos de verdad, sobre la base de inconsistencias. La endemonización de Sierva María, además, muestra cómo la realidad es construida por discursos de poder, como el que en este caso ostenta la abadesa del Convento, la madre Josefa Miranda, quien impide cualquier indagación en la historia personal de Sierva María para explorar las causas de su comportamiento. Desde que la niña entra al convento las demás monjas ven en la Otredad misteriosa de Sierva María al demonio mismo, pero es quien Josefa Miranda endilga finalmente la forma de hablar, de vestir y de ser, es decir, la identidad africana de Sierva María, al demonio.

Por ende la lucha de Josefa Miranda contra Sierva María no es la lucha de una monja vieja contra una adolescente indefensa, sino la lucha de la cultura, la lengua y la religión europea dominante contra la cultura, la religión y la lengua africana. En el fondo la disputa que se libra es entre Josefa Miranda, mujer católica, blanca y europea, y Dominga de Adviento, yoruba y africana negra, quien se expresa a través de Sierva María. En ese sentido la base del conflicto recae en la posibilidad de que la africanidad desmantele el dominio cultural europeo.

Tanto Josefa Miranda como Dominga de Adviento ocupan una posición de autoridad moral: Josefa desde la fe, Dominga desde el hogar. De hecho ambas

³ Para ese momento, el mal de rabia que los perros contagiaban a los humanos era visto como un maleficio demoníaco.

14

tienen la oportunidad de acoger a Sierva María en los dos momentos en los que su vulnerabilidad es mayor: su nacimiento y su posible endemoniamiento. Pero la respuesta de Josefa es meramente procedimental, actuando como exponente de la *ética de la justicia*, pues considera a Sierva María como una individualidad peligrosa para las reglas del conglomerado social. Por el contrario la respuesta de Dominga frente al nacimiento indeseado de Sierva María despliega toda la capacidad humana para cuidar del otro. Dominga también hubiera podido odiar a Sierva María por el mero hecho de ser hija del amo que la esclavizó. Si el marco de conducta ética de Dominga fuera el de la *ética de la justicia*, seguramente hubiera considerado a Sierva María como una persona autosuficiente, sobre la cual ella no tenía ninguna responsabilidad. Pero la actuación de Dominga, mucho más cercana a la *ética del cuidado*, le ofreció a la niña las condiciones de posibilidad para existir.

Dominga sale de la historia rápidamente, y la narración se centra después en la forma en la que el sacerdote Cayetano Delaura lidera el exorcismo de Sierva María, quien al descubrir su humanidad se enamora de ella. Al final el imposibilitado amor de Sierva y Cayetano pasa a ser el tema principal, y la historia concluye con la muerte de la sufrida heroína. Sin embargo, me interesa llamar la atención sobre cómo el espíritu de Dominga se mantuvo vivo en Sierva María: su reticencia a quitarse los collares, símbolo de la religión que le otorgó su nodriza, son muestra de la profunda conexión que ella mantenía con Dominga, y de que ese cuidado primario que la niña obtuvo le permitió resistir el sufrimiento que le acarreó el encarcelamiento en el convento.

Maarten Steenmeijer argumenta que, al contrario de la forma idealizada en la que la crítica ha concebido la obra de García Márquez por haber rescatado muchos elementos de las comunidades afro y haber denunciado en cierta medida la esclavitud durante la Colonia⁴, el propio autor termina asumiendo una postura de *racista utópico*:

el verbo ‘celebrar’ no es, a mi modo de ver, el más apropiado si se tiene en cuenta que, a diferencia de los criollos, los negros apenas tienen una voz propia en *Del amor y otros demonios* [...]. Si la novela ‘celebra’ una cultura, es la cultura de origen europeo, por aborrecida que sea por el propio autor fuera de sus ficciones. [...] Si bien es cierto, como sostiene Arnold M. Penuel, que en *Del amor y otros demonios* ‘the enslaving dogmas and practices of the Church are placed in juxtaposition with the liberating forces of Renaissance humanism, enlightenment rationalism and freethinking, and the eclectic religion and culture of African slaves’ (Penuel 1997: 46), también lo es que las prácticas religiosas y culturales de origen africano quedan mucho menos

⁴ Como ejemplo de texto celebratorio ver el ensayo de Margaret M. Olsen (2002).

elaboradas y exploradas que las de origen europeo. (Steenmeijer, M. 2004: fuente electrónica)

Comparto la opinión anterior, pues García Márquez mantiene la tradición filosófica occidental como centro argumentativo, narrativo y retórico de la novela. Además, el amor entre Sierva y Cayetano idealiza el prototipo de amor romántico europeo, que termina por asimilar a la niña a la cultura dominante. Igualmente, la rápida expulsión de Dominga termina por corroborarnos la posición secundaria que, en últimas, tiene no solo la africanidad en la obra, sino la *ética del cuidado*, frente a los ideales de individualidad, justicia y autonomía claves en la formación masculina hegemónica. De todos modos, es difícil también haberle a pedido a García Márquez una elaboración más profunda de la africanidad, pues ni él pertenecía a tal sector de la población, ni la crítica racial es un rasgo fundamental de toda su obra.

3. Una princesa africana esclavizada en el siglo XIX

En *María*, la famosa novela de Jorge Isaacs, la forma en la que Nay se convirtió en la nodriza negra de la casa de Efraín es bastante dramática. Nay era una princesa, hija de Magmahú, importante militar de una poderosa nación africana. Allí se enamoró de Sinar, uno de los esclavos de su padre, del cual quedó embarazada. Cuando Magmahú se da cuenta de los sentimientos de su hija decide incorporar a Sinar a su círculo familiar. Los tres escapan al territorio de los Kombu-Manez, dada la amenaza de guerras e invasiones que se libraban entre pueblos vecinos, después de las cuales los vencidos eran esclavizados. Pero nada evita que los Kombu-Manez sean atacados y vencidos por otra tribu. Magmahú muere, y Nay y Sinar son vendidos como esclavos a los traficantes europeos, aunque tristemente, por separado. Nay nunca vuelve a saber de Sinar. En adelante la marca de esa ruptura se expresa en su permanente nostalgia.

En 1821 se había prohibido la importación de esclavos a la Nueva Granada. Fue casi dos décadas después que Nay llegó al Valle del Cauca, por lo que en estricto sentido era una mujer libre. No obstante, su destino esclavo estaba marcado porque, inicialmente, Nay había sido ofrecida a un *yankee* que mostró gran interés en comprarla para servir en las labores domésticas⁵. Pero Nay implora al padre de Efraín, quien casualmente pernoctaba en su mismo lugar de cautiverio, que comprara su libertad, o de lo contrario ella se vería obligada a matar a su propio hijo para evitarle nacer esclavo en la lejana Norteamérica. A cambio, le ofrece consagrarse a *servir y querer a María*, la niña

⁵ El pasado aristócrata de Nay le otorga un aspecto fino y delicado, lo cual hace que los amos la quieran como esclava doméstica. Tengamos en cuenta además que en Estados Unidos la esclavitud fue legal hasta 1865, por lo cual Nay sí hubiera podido ser llevada a Norteamérica.

que el padre de Efraín llevaba consigo. Así, Nay al llegar a casa de Efraín, y como forma de olvidar su doloroso pasado, pasa a llamarse *Feliciana*, asumiendo el rol de aya, y comprometida con el cuidado de los niños, en especial de María, la heroína y protagonista de la novela. El narrador nos cuenta:

María y yo, en los momentos en que Feliciana era más complaciente con nosotros, solíamos acariciarla llamándola Nay; pero pronto notamos que se entristecía si le dábamos ese nombre. Alguna vez que, sentada a la cabecera de mi cama a prima noche, me entretenía con uno de sus fantásticos cuentos, se quedó silenciosa luego que lo hubo terminado; y yo creí notar que lloraba. (Isaacs, J. 1980: 130)

Gracias a las maravillosas historias de Nay se cultivó la imaginación del niño Efraín, el cual, si asumimos que refleja la vida del propio Isaacs, llegó a convertirse en uno de los escritores más aclamados de la literatura latinoamericana del siglo XIX. Por su parte Feliciana/Nay, a pesar de que hacía parte de la servidumbre, siempre recibió un trato privilegiado y distinguido por parte de su madre. Sin embargo, podemos interpretar dicho gesto de bondad hacia Feliciana como parte de la estrategia de idealización del mundo esclavo que persigue Isaacs en *María*, tal y como han señalado sus críticos⁶. Isaacs crea un tiempo eternizado, congelado, y disonante con respecto a los fuertes vientos de liberación y abolición de la esclavitud de la época. Como afirma Sylvia Molloy «el detallismo en *María* no sólo ancla y refuerza el recuerdo sino que lo idealiza» (Molloy, S. 1984: 49); recuerdo idealizado para expresar nostalgia por un pasado esclavista, en el cual las diferencias sociales posibilitaban que la sociedad aristócrata mantenía sus jerarquías y su estabilidad.

Gracias a la existencia de Nay en *María* queda claro que la mucama cuidadora fue uno de los elementos fundamentales del mundo esclavista en el cual las dominantes clases criollas gobernaban. La explotación del trabajo de cuidado desempeñado por Nay fue un pivote sostenedor del mundo principal de los protagonistas, pues la mucama negra es fuente de diversión, de creatividad, pero también de afecto y entrega hacia sus amos. Eternamente en deuda con su amo, Nay anula cualquier búsqueda de liberación personal, y consagra su vida al servicio de la prole de sus dominadores. Claudette Williams habla del confinamiento «de la matriarca negra en el closet» (Williams, C. 2000: 95) durante los procesos de mestizaje en América Latina. Igualmente, el destino que

⁶ Al respecto vale citar el prólogo a la edición crítica de la editorial Ayacucho, escrito por Gustavo Mejía: «esta novela llega a ser la respuesta del sector de clase latifundista-esclavista en decadencia al conflicto que le causan las reformas promovidas por un frente de clases progresistas [...]. Este conflicto, tal como está en la novela, visto desde la decadencia, sólo se puede resolver en la evocación nostálgica de un mundo social que paulatinamente se va quedando atrás» (1978: X).

la narración le confiere a Nay, mujer negra, es el de cuidadora recordada y apreciada, pero mantenida *en el closet*, sin protagonismo.

La mujer cuidadora entonces no solo es esclavizada sino que sus necesidades se guardaron en el closet una vez se abolió la esclavitud: su vida prácticamente hacía parte de la indumentaria del hogar. La historia de Nay representa con claridad la explotación del cuidado de las mujeres negras en el mundo privado, y es uno de los elementos que Isaacs buscó fijar en el cuadro histórico de la Colombia esclavista que retrató, sin el cual hubiese sido imposible consolidar el mundo público, masculino y terrateniente en el que él y su padre consiguieron brillar.

4. Frutos: la cuidadora de Carrasquilla expulsada de los espacios de dominación social y cultural

El cuento «Simón el mago» del antioqueño Tomás Carrasquilla revela muchos de los estereotipos que justificaron los abusos cometidos en contra las personas negras. Publicado en 1890, este cuento autobiográfico narra un episodio jocoso de la niñez de Carrasquilla: cuando quiso convertirse en brujo. Cuenta que lo hizo porque Frutos, la negra que servía como mucama en su casa, que lo cuidaba y lo mimaba hasta malcriarlo, le excitó su imaginación contándole historias de brujas. Tras mucho rogar, Frutos le revela al niño Carrasquilla la fórmula para convertirse en brujo: untarse mucho aceite en las coyunturas, tener el cabello largo para poder volar, y gritar, mientras se lanza de un lugar muy alto *No creo en Dios ni en Santa María* (Carrasquilla, T. 1980: 26). Obviamente, después de que el niño junto con su amigo sigue las instrucciones de la negra, provoca un aparatoso accidente por el cual su padre lo castiga y Frutos termina yéndose de la casa.

Empero, el papel que desempeñó Frutos en la vida de Carrasquilla fue fundamental. Como bien comenta Henao Restrepo «En la infancia del autor y la elaboración literaria de la misma aparece la influencia africana en la vida cotidiana y en la educación de esos niños de pueblo que despiertan al mundo de la mano de sus nanas negras» (Carrasquilla, T. 2008: 41). En ese sentido, la labor cuidadora de la negra Frutos fue fundamental en el estímulo de las capacidades intelectuales del gran escritor colombiano. Prácticamente ella fue quien despertó en el niño el amor por la ficción y por la creación de historias:

A medida que yo crecía, crecían también los cuentos y relatos de Frutos, sin faltar los ejemplos y milagros de santos y ánimas benditas – materia en que tenía grande erudición–; e íbame aficionando tanto a aquello, que no apetecía sino oír y oír. Las horas muertas se me pasaban suspenso de la palabra de Frutos. ¡Qué verbo el de aquella

criatura!... Llegué a persuadirme de que en la persona de Frutos se había juntado todo lo más sabio, todo lo más grande del universo mundo. (Carrasquilla, T. 1980: 22)

En el esfuerzo de Carrasquilla por utilizar la literatura para representar las costumbres de la época tenía que incluir a la negra cuidadora, pues pese a la abolición de la esclavitud en 1851, esta era una figura todavía muy presente en la vida cotidiana a fines del siglo XIX. Además, en Colombia, desde la colonia, no sólo a las clases altas les gustaba tener esclavos negros para los oficios domésticos. Las clases medias y media altas, como a la que pertenecía la familia de Carrasquilla, también se han esforzado por tener negros para el oficio doméstico, pues tener una servidumbre negra en la casa de familia «daba estatus, y era una forma de riqueza» (Guerrero C. y Cortés, M. 1996: 89).

Pero para Carrasquilla, a pesar de la nobleza y dulzura de Frutos, ella seguía siendo una negra fea: «Frutos era negra de pura raza, lo más negro que he conocido; de una gordura blanca y movable, jetona como ella sola –sobre todo en los días de vena, que eran los más–, muy sacada de jarretes y gacha[...] ¡Muy zamba y muy fea!» (Carrasquilla. 1980: 21). En esta descripción física de Frutos queda muy clara la fuerza del racismo a finales del siglo XIX en Colombia. Hay que tener en cuenta que Frutos había sido esclava de los abuelos maternos de Carrasquilla, y fue liberada una vez se abolió la esclavitud en Colombia en 1851. Sin embargo la emancipada voluntariamente regresó para servir de sirvienta en la casa de los Carrasquilla, manteniendo su rol de esclava sin serlo. Como cuenta el autor, volvió a casa «respetando mucho a mi padre, a quien llamaba «Mi Amito» (Carrasquilla, T. 1980: 19). De lo anterior podemos concluir no solo la imposibilidad para una mujer negra de insertarse, en igualdad de condiciones, en una sociedad dominada por los valores de la *ética de la justicia* de hombres libres y autónomos. También, es claro que el rol como cuidadora de la mujer negra tras la abolición de la esclavitud fue conservado, reiterado y reforzado desde el ámbito doméstico.

Jerome Branche (2006) señala que en Cuba el escritor Fernando Ortiz en su texto *Los negros brujos*, apoyándose en el positivismo científico, argumentó que los negros eran proclives a la criminalidad y que no eran aptos para practicar la religión católica. Tal determinismo sirvió para justificar la imposición de un proceso de blanqueamiento en la isla, por medio del cual la élite política cubana quiso borrar socialmente todo lo relacionado con la religiosidad de los negros, «erasing their cultural paraphernalia in a museum, the socioculturally designated house of the past» (Brache, J. 2006: 222). Para Ortiz, la coexistencia racial entre negros y blancos era el origen de una crisis social que imposibilitaría la modernización de Cuba, y apoyándose en noticias de prensa sensacionalista defendió la predisposición natural de las personas negras hacía la criminalidad. De igual forma, en Colombia, en el cuento de Carrasquilla

Frutos aparece como factor místico de incivilidad cuya demoníaca influencia en la vida del niño Tomás lo hubiera desviado del destino moderno que le era propio. Lo anterior no sólo lo apoyan las hermanas, la mamá y el padre del niño, sino el mismo autor, que al final confiesa su indiferencia por la partida de la negra que lo cuidó:

¡No le digo... si estos muchachos *dihoy* en día aprenden con el Patas!
¡No es con el Patas! –prorrumpe mi padre desde el cuarto vecino, saliendo a la escena–. ¡No es con él! ¡Este diablo de negra Frutos, que ha tolerado Anita, es la que los ha metido en ésas! [...] Por ellos supe que Frutos se había ido de casa y que había mandado por los corotos. Esto, que el día antes me hubiera trastornado, me fue entonces indiferente. (Carrasquilla, T. 1980: 36-38)

En adelante, aunque Frutos desaparece de la obra de Carrasquilla, las poblaciones negras se mantienen en su narrativa. De todo modos, él asume su rol como hombre blanco, católico, hacendado y perteneciente a las clases dominantes de Antioquia. La postura crítica, retadora y desafiante de las costumbres y de la tradición que Frutos transmite a Tomás en su niñez no logra desestabilizarle las bases culturales imperantes. La episteme colonial, expresada al calificar como *diablo* a Frutos y sus conocimientos, robustece además los presupuestos de la religión católica, que para finales del siglo XIX ha heredado siglos de repetición de estereotipos que vinculan las formas en las que las poblaciones negras practicaban su fe con la brujería, la nigromancia y la superstición.

El estereotipo que asocia raza negra y perversidad, y que sirvió para criminalizar y expulsar a las personas negras en sociedades como la cubana y la colombiana, se utilizó para expulsar a Frutos de la casa de los Carrasquilla, a pesar de haber sido una fiel cuidadora, esclavizada libremente cuando ya no tenía que serlo. Entonces, aunque Frutos haya consagrado sus esfuerzos a cuidar de un gran escritor, su trabajo no es reconocido. Por el contrario, Frutos es percibida como amenaza hereje en el desarrollo del modelo de ciudadano católico que el conservadurismo de fines del siglo XIX impuso en Colombia⁷. Frutos ejemplifica cómo desde la dimensión del cuidado se ejerce la plena dominación racial y social. Su herencia cultural y religiosa como mujer negra no encontró un espacio en la sociedad colombiana, pese a su significativo aporte afectivo en el establecimiento de la sociedad.

⁷ El conservadurismo de la religión católica fue principio básico de la Constitución Política de Colombia promulgada en 1886, la cual mantuvo su vigencia por más de cien años, hasta 1991, forjando los valores, instituciones y principios de la moderna sociedad colombiana.

Algunas conclusiones

A finales de los años 80, en Colombia, al igual que en otros países de Latinoamérica, circuló un comercial de televisión que promocionaba un líquido limpiador obtenido a base de cloro, eficaz para blanquear la ropa⁸. En él, una mujer negra, de nombre *Blanquita*, empleada del servicio de una casa de clase media, dice, parodiándose a sí misma, que *el líquido deja la ropa tan blanquita como ella*. Al final, *Blanquita* expresa que el líquido no solo cuida la ropa, sino también el bolsillo, es decir la economía doméstica. *Blanquita*, al igual que Dominga, Frutos y Nay, sigue siendo la base de la economía del hogar en muchas familias latinoamericanas, y su raza la posiciona como heredera de siglos de repetición del estereotipo que iguala las mujeres negras a brujas, amenazadoras del orden social e incapaces de recibir igualdad de trato en la esfera pública.

Blanquita reforzó la posición social subordinada de las mujeres negras cuidadoras desde la colonia tal y como la representó García Márquez a través de Dominga de Adviento; que se mantuvo en la esclavitud tal y como lo muestra Isaacs a través de Nay, y que se consolidó en el nacimiento de la moderna República de Colombia, como ocurrió con Frutos en el cuento de Carrasquilla. *Blanquita* nos revela que Dominga, Nay y Frutos no son personajes existentes únicamente en una realidad literaria alejada de la dinámica social, sino que hay muchas mujeres en la misma condición. *Blanquita* también nos muestra que la forma en la que se construye culturalmente a las mujeres negras cuidadoras sigue manteniéndolas en la indignante posición de esclavas que ocupan desde la Colonia. En conclusión, el trabajo del cuidado, determinante para la construcción del tejido social, en vez de reconocer a las mujeres negras, las segrega y las confina a la explotación.

Los casos particulares de Dominga, Nay y Frutos nos sirven para trazar una línea de análisis histórico-literario de este problema, que abarca un período importante en la historia de Colombia, y que seguramente se manifestó de formas similares en el resto del continente. El trabajo del cuidado desempeñado por las mujeres negras se aprovechó siempre a favor de los amos y en contra de las esclavas, pues se les negó el reconocimiento que merecían y se les impuso esquemas de dominación política, ideológica y cultural que aún hoy día las mantiene ocupando una posición de inferioridad con respecto al resto del cuerpo social.

Debemos reconocer la importancia del cuidado para que la vida humana florezca, para que sea plenamente vivible. Los seres humanos estamos constituidos por la vulnerabilidad y la precariedad desde nuestro nacimiento, lo cual requiere una red de manos que nos sostengan, que nos permitan desarrollarnos y que nos lamenten en caso de que desaparezcamos. Es decir que

⁸ Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=3OZbjc00dYk> [8 de noviembre de 2016]

hay un *futuro anterior* como condición para la emergencia, florecimiento y sostenibilidad de la vida humana (Butler, J. 2009: 14). Ese *futuro anterior* ha sido enormemente resguardado por las manos de las mujeres negras, quienes a pesar de haber desempeñado tan plausible labor durante la historia del país, son marginadas, vistas como brujas, endemoniadas e incivilizadas.

La paga que Dominga de Adviento, Frutos y Nay recibieron de sus amos por haber cuidado solemnemente a sus hijos e hijas fue el abandono, la criminalización y el olvido. Pero el significado de los aportes realizados gracias a su cuidado aparece hoy como una enorme deuda histórica que debe interpelarnos, tanto en el ámbito público como en el ámbito privado.

Bibliografía

- Benhabib S., «Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral», en *Isegoría*, No. 6, 1992, pp. 37-63, [http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/323\(08/11/2016\)](http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/323(08/11/2016))
- Bhabha H., «The Other Question», en *Screen*, No. 6, 1983, pp. 18-36. [http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/bhabha the%20other%20question.pdf](http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/bhabha%20the%20other%20question.pdf) (08/11/2016)
- Branche J., *Colonialism and Race in Luso-Hispanic Literature*, Columbia MO, University of Missouri University Press, 2006.
- Butler J., *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006.
- Butler J., *Frames of War: When is Life Grievable?*, New York, Verso, 2009.
- Carrasquilla T., *Cuentos*, Bogotá, El Áncora, 1980.
- Chodorow N., *Feminism and psychoanalytic theory*, New Haven, Yale University Press, 1989.
- Fanon F., *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009.
- García Márquez, G., *Del amor y otros demonios*, Madrid, Mondadori, 1994.
- Gilligan C., *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- González A., «Viaje a la semilla del amor: Del amor y otros demonios y la nueva narrativa sentimental», en *Hispanic Review*, No. 4, 2005, pp. 389-408.
- Guerrero C. y Cortés M., «Mujer negra y colombiana», en *Cuadernos África América Latina*, No. 21, 1996, pp. 87-94. [http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra colombiana.pdf](http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista021/07_mujernegra_colombiana.pdf) (08/11/2016)
- Hall S., *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, SAGE, 1997.
- Henao Restrepo D., «La negritud en la obra de Carrasquilla», en *Revista Poligramas*, No. 30, 2008, pp. 37-53.

<http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/xmlui/handle/10893/3031>

(08/11/2016)

Isaacs J., *María*, Caracas, Ayacucho, 1978.

Kant I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Encuentro, 2003.

Lozano Lerma, B.R., «Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): Una aproximación a la mujer negra de Colombia», en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, v. 1, No. 49, 2010, pp. 135-158.

<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/3720> (08/11/2016)

Marín G., *Ética de la justicia, ética del cuidado*,

[https://www.academia.edu/3242395/Ética de la justicia ética del cuidado](https://www.academia.edu/3242395/Ética_de_la_justicia_ética_del_cuidado)

(08/11/2016)

Molloy S., «Paraíso perdido y economía terrenal en María», en *Sin nombre*, v. 14, No. 3, 1984, pp. 36-55.

Olsen M. M., «La patología de la africanía en *Del amor y otros demonios* de Gabriel García Márquez», en *Revista Iberoamericana*, No. 201, 2002, pp. 1067-1080.

Steenmeijer M., «Racismo utópico en *Del amor y otros demonios* de Gabriel García Márquez», en *Espéculo, Revista de Estudios Literarios*, No. 27, 2004,

<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero27/delamor.html>

(08/11/2016)

Sommer D., *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*, Berkeley CA, University of California Press, 1991.

West R., «Jurisprudence and Gender», en *The University of Chicago Law Review*, v. 55, No. 1, 1988, pp. 1-72,

<http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1642&context=facpub> (08/11/2016)

Williams C., *Charcoal and Cinnamon: The Politics of Color in Spanish Caribbean Literature*, Gainesville, University of Florida University Press, 2000

Recurso audiovisual

Youtube. *Límpido*, <http://www.youtube.com/watch?v=3OZbjcO0dYk>

(08/11/2016)