

LA MADRE NEGRA COMO SÍMBOLO PATRIO: EL CASO DE HIPÓLITA, LA NODRIZA DEL LIBERTADOR

Fecha de aceptación: 25 de febrero de 2010

Fecha de recepción: 05 de marzo de 2010

PATRICIA PROTZEL A.

LICENCIADA EN LETRAS

PROFESORA UNIVERSITARIA

PATRICIAPROTZEL@YAHOO.COM

VENEZUELA

RESUMEN

Las esclavas de la familia Bolívar, Hipólita y Matea pasaron a la historia gracias a su vínculo con el padre de la patria. De la literatura escrita sobre la negra Hipólita, hasta hoy tiene peso la estrategia discursiva con visos de apología a la madre negra abnegada, que enfatiza los lazos de consanguinidad con la gran familia venezolana a través de la leche y de los afectos prodigados al niño Simón. Esta interpretación historiográfica confraternizadora encubre las contradicciones de género, raza y clase producto de la sociedad colonial, tan patentes en la realidad de la esclavitud. Hipólita se asimila al modelo de las heroínas blancas propuesta por el discurso androcéntrico, a través del concepto de «maternidad republicana» que legitimó la sumisión y la ausencia de derechos políticos de la mujer.

PALABRAS CLAVES: Mujeres, siglo XIX, Venezuela, Historiografía, Hipólita

ABSTRACT

The slaves of the Bolivar family, Hippolyta and Matea passed into history thanks to its link with the father of the country. Of literature written on the black Hippolyta, until now has some weight the discursive strategy with hints of apology to the selfless black mother, which emphasizes the ties of kinship with the great Venezuelan family through the milk and affection lavished to the boy Simon. This fraternized historiographical interpretation covers contradictions of gender, race and class in the colonial society and so evident in the reality of slavery. Hippolyta is assimilated to the white heroines model proposed by the androcentric discourse, through the concept of «republican motherhood» that legitimized the subordination and political disenfranchisement of women.

KEY WORDS: Women, nineteenth century, Venezuela, Historiography, Hippolyta.

LAS AYAS Y LAS NODRIZAS EN EL DISCURSO ILUSTRADO LIBERAL

Un referente sustantivo de nuestra memoria nacional lo constituye la negra Hipólita, la nodriza del Libertador, quien aparece representada como símbolo de conciliación afectiva de razas y clases por su condición de «madre negra» de Simón Bolívar.

Aunque resulta obvio que fue muy diferente el rol de las mujeres negras al papel de las mujeres blancas en la sociedad del siglo XIX –producto de las relaciones de género dentro de las sociedades esclavistas–, ambas tuvieron un tratamiento similar en la construcción de la mujer como «madre de la nación» e instancia moral del espacio privado. Lo femenino fue convertido en símbolo patrio, pero las mujeres –al igual que los sirvientes, los indios y los esclavos– no se convirtieron en ciudadanas. Mientras que el hombre participa de la nación como ciudadano activo, la participación de la mujer es pasiva y su pertenencia al cuerpo colectivo se efectuó a través de la «maternidad republicana» – un concepto que legitimaba la sumisión y la ausencia de derechos políticos de la mujer.

El modelo de ciudadanía moderno se fundó en base a formas de exclusión y segregación. El orden patriarcal continuó perpetuándose y adoptó rasgos particulares en el proyecto de la élite ilustrada liberal de los países latinoamericanos. A partir de 1870, el liberalismo que se estableció en las nuevas Repúblicas, sustentando nociones típicamente positivistas, se convirtió en un proyecto cohesionador de las élites, en la búsqueda de sus comunes objetivos de crecimiento económico, paz doméstica y prosperidad nacional. La estabilidad política permitiría un clima favorable para alcanzar los efectos «europeizantes» y «civilizatorios» a los que aspiraban las élites, al consolidarse los nuevos estados nacionales:

Frente al constitucionalismo acusado de ser demasiado abstracto triunfó el espíritu pragmático de quienes rendían culto ciego al progreso material. La política científica hizo prevalecer el orden por sobre la libertad, la administración sobre el gobierno. El positivismo resultó ser la ideología legitimadora de un orden en el que la mujer era considerada una amenaza real, aunque en el plano ideal se la encumbrara como madre de la patria (Giordano, 2003: 28).

Las esclavas de la familia Bolívar, Hipólita y Matea pasaron a la historia gracias a su vínculo con el padre de la patria. Sus historias se construyen alrededor de las relaciones con la figura omnipresente de Simón Bolívar, eje aglutinador de la conciencia histórica de los venezolanos y venezolanas. Sabemos de ellas a través del recurso de la apología a las madres negras. A Hipólita se la conoce como nodriza, más alguna referencia se hace a su rol como soldada fiel a la causa patriota porque acompañó a Bolívar en campaña, como cocinera y enfermera. Aunque blanca criolla, Manuela Sáenz no escapa a esta mirada androcéntrica, sus destacadas actuaciones la muestran como una mujer con definidas preocupaciones por el hecho político antes y después de ser compañera de Simón Bolívar, pero pasa a la historia por su vínculo de amante del Libertador. Esta visión es compartida por otros historiadores, quienes reconocen, pero con cierta reticencia la actuación

de Manuela Sáenz; ya que la consideran una mujer transgresora, con cualidades masculinas, una «equivocación de la naturaleza» como la llamó Ricardo Palma (Valdivieso: 2007, 197).

Dado el caso, las mujeres negras tuvieron que enfrentar una triple segregación de clase, género y raza. Las esclavas negras o libertas se diluyen en nuestra historia patria en las categorías de las mujeres del pueblo, las pardas, las clases populares.

No se puede utilizar el término «mujeres» como la categoría única ahistórica y universal, basada en su subordinación, porque acentúa sólo la identidad genérica y deja de lado la clase social y las identidades étnicas.

Resulta tarea obligada deconstruir el discurso de la historia tradicional que invisibilizó al grueso de mujeres del pueblo, integrada por pardas, negras, indias. Por la investigación reciente, especialmente de historiadoras, sale a la luz información sobre la actuación de las mujeres en la historia. Se empieza a reescribir la historia considerando su participación y compromiso diferenciado como género, según sea su condición social, económica, étnica, su cultura y región de procedencia que nos dan nuevas pistas acerca de lo que fuimos y lo que somos.

EL DISCURSO PATRIARCAL DE LA HISTORIA AÚN VIGENTE EN EL SIMBOLISMO DE LA NEGRA HIPÓLITA

De la literatura escrita sobre la negra Hipólita, hasta hoy tiene peso la estrategia discursiva con visos de apología a la madre negra abnegada, madre del padre de la patria, que enfatiza los lazos de consanguinidad, con esa gran familia venezolana a través de la leche y de los afectos prodigados al niño Simón, huérfano de padre y madre.

Esta interpretación historiográfica se muestra confraternizadora de razas y clases, su discurso tiene un efecto inclusivo para legitimar la participación de los negros y las negras o afrodescendientes como miembros de la nación venezolana. Es el caso de Carmelo Paiva Palacios, biógrafo de Hipólita Bolívar, quien publica en 1994 en el Boletín de la Academia Nacional de la Historia, «La nodriza del Libertador». El simbolismo de Hipólita se construye alrededor de su condición de madre, que aunque negra, no contradice el modelo que la élite dirigente de la República propone con su discurso. Su actuación y su condición de madre virtuosa, abnegada y fiel servidora, nodriza del más grande prohombre de la gesta de Independencia, se adecuan a los roles «femeninos» y a los estereotipos vigentes sobre «ser mujer» impuestos por la sociedad patriarcal. Sólo que en este caso se trata de «blanquear la negritud».

Hipólita se asimila al modelo de las heroínas blancas propuesta por el discurso androcéntrico hegemónico, con el único fin de legitimar el proceso de «blanqueamiento» -y por ende de mayor civilización- de la mujer venezolana. Sin embargo, la nación venezolana es heterogénea y a la vez fragmentada; esa imagen oficial está muy alejada de la condición social de subordinación e inferioridad de las mujeres negras esclavas o libres.

Una muestra que ilustra la visión sesgada de Paiva Palacios:

«Pocos días después de nacido se traerá desde San Mateo a una joven esclava que en esos días también había sido madre. Se trata de Hipólita, joven de unos veinte años rebosante de buena salud, de agraciada estampa, alta, bien formada y ágil, con opulentos senos que desde entonces y hasta bien crecido alimentarán al niño Simón. Era de por sí una significativa distinción para una esclava el que le correspondiera amamantar a los hijos de los amos(...)lo amaba como un hijo propio y al mismo tiempo lo respetaba como un amo(...)Es imprecisa la fecha de su nacimiento y se da por probable el año 1763, en San Mateo(...)esclava de la familia Bolívar Palacios en la hacienda El Ingenio en San Mateo, pero la vida rutinaria de trabajo en su lar nativo se suspende cuando, en los días finales de 1783, se trae a Caracas para que sirva de nodriza(...)respetuosa y fiel, valiente y abnegada servidora que ganó merecidamente la confianza de sus amos(...)» (Paiva Palacios, 1994: 130; citado en Herrera Salas, 2006:80).

Son llamativos los atributos femeninos, como «abnegada servidora», «fiel», que usa para describir las cualidades morales de Hipólita como modelo de virtud, lo que indica el papel importante que tiene la categoría del género para la construcción de cualquier jerarquía social.

La mujer negra ubicada en el ámbito de la naturaleza se caracteriza por su instinto maternal (un atributo pilar usado para describir la «naturaleza femenina»), opuesta a la ubicación del hombre en el terreno de la razón, representante de la ilustración y del progreso nacional (que corresponde con los conceptos de la naturaleza masculina). Cabe la observación aquí de que el tratamiento del negro esclavo también se adscribirá al ámbito de los instintos, de lo pre-social, de lo bárbaro.

Por otra parte, en la construcción simbólica de identidades, el cuerpo tiene un significado social. Paiva describe el cuerpo de Hipólita como «joven de unos veinte años rebosante de buena salud, de agraciada estampa, alta, bien formada y ágil, con opulentos senos que desde entonces y hasta bien crecido alimentarán al niño Simón».

Esa imagen idealizada del cuerpo femenino de la negra esclava, como el que nutre, el productivo, corresponden a las ideas de la patria como una madre nutritiva, joven y vital como la República.

Sin embargo, la revisión de las fuentes documentales da cuenta de otra realidad, como la del Anuncio de la Gaceta de Caracas del 17 de enero de 1812:

Se huyó el nueve del corriente, a las nueve de la noche, una negra esclava, llamada Azu de nación congo, de edad de 28 a 30 años, estatura mediana, muy fuerte de cuerpo, rostro rojo, figura fina, tiene un dedo en la mano que no puede doblar, el pecho plano, y las tetas le caen al vientre. No habla más que su idioma natural, apenas se explica en francés criollo. El que la conduzca a casa de Mr. Gourgues, numero 57, calle Colón, en esta ciudad o casa de Mr. Nicolas, panadero en La Guayra, recibirá una recompensa» (citado por García, 45).

En esa intención de construir una imagen de la negritud armónica y democrática cónsona con los ideales patrios, se ocultan las profundas desigualdades de la sociedad colonial, centro de acumulación del capitalismo a costa del saqueo ilegítimo, sistemático y violento de sus territorios, recursos y personas. La apropiación de la leche de las madres negras esclavas, forzadas a separarse de sus hijos en función de la alimentación y reproducción de las familias blancas detentadoras del poder es una expresión de esa expropiación del sistema.

Lo cierto es que la esclava negra fue abusada y explotada sexualmente, ella fue despojada de la autodeterminación de su propio cuerpo y fue considerada una «pieza de India» sin atributos humanos, por lo que fue tasada como una mercancía.

Jesús García dice al respecto:

Podemos afirmar que la mujer africana y sus descendientes sufrieron una explotación más intensiva que la de los hombres. El resultado de su trabajo sería expropiado, pero la más terrible expropiación sería la de sus hijos que engendró en los criaderos, los cuales en varias oportunidades les eran arrancados de los brazos para venderlos a otras unidades de producción (1996:54).

Hipólita se casó con otro esclavo de la hacienda de la familia Bolívar y tuvo un hijo, pero no se dan muchos detalles de esta parte de su vida, por considerarlos irrelevantes, ella solamente aparece visibilizada por su vínculo con el Libertador a quien «amaba como un hijo propio y al mismo tiempo lo respetaba como un amo». Paiva con sutileza delimita las relaciones

entre clases y razas en términos de subordinación. El amor está subordinado al poder. Se permite, entonces, al negro y a la negra un acceso limitado hacia la «familia nacional», pero su posición dentro de la jerarquía social no le permite salir del estado de un miembro pasivo o de segunda dentro de la comunidad.

La tradición positivista inventa entonces la tesis del mestizaje con la que buscó ocultar la violencia que implicó el proceso de colonización y conquista del territorio venezolano. Esta tradición se mantiene anquilosada hasta hoy.

La incorporación de las madres negras como supuestos miembros de la familia no fue un motivo de distinción ni un privilegio como afirma Paiva Palacios. Ya en 1680 las Leyes de Indias establecen el sistema de castas y de segregación.

Se oculta por omisión o idealización en esta apología la realidad de la mujer esclava, sometida a la voluntad no sólo de sus amos sino de sus amas (lo que revela que las mujeres también estaban estratificadas como los hombres). Amos o amas las podían vender junto con las plantaciones cuando éstas pasaban de manos. Ni la calidad de su trabajo, o su lealtad y afectos creados con la familia de sus amos impedían que fueran vendidas. Incluso eran vendidas en forma separada de sus hijos. Independientemente de los lazos de afecto que establecían con sus amos y amas, ellas no escapaban a su condición de esclavas. La llamada «situación de vientre» evidencia las inhumanas condiciones de las esclavas negras:

Durante el siglo XVIII dicha situación quedaba estipulada en los testamentos, de manera que ellas y los herederos de los amos sabían cuál era la condición legal de los hijos procreados, pero no siempre los amos en el momento de testar, dejaban claramente establecida la situación del vientre, si esto no sucedía, las esclavas demandaban la libertad de sus hijos a los herederos, alegando haberlos procreado después de liberar su vientre. Cuando una de ellas obtenía la libertad pero su vientre quedaba «cautivo», los hijos procreados nacían esclavos(...)ésta fue una de las razones que las llevó a esconderlos en el momento de nacer, a regalarlos, a emprender la fuga, con lo que su afán de libertarlos las hacía poner en peligro su propia vida. Además, estas condiciones sociales las llevaron a ser altamente abortivas. Como la venta del vientre se hacía separada, muchas veces si las esclavas estaban embarazadas en el momento de ser vendidas el vendedor reclamaba como de su propiedad al hijo que iba a nacer (Herrera Salas: 2006 ,27).

En las causas judiciales quedaron registradas las peticiones de libertad, así como los abusos cometidos a los esclavos y esclavas. Las esclavas domésticas apelaron a diversas estrategias para visibilizar sus demandas.

Fueron las nodrizas y otras esclavas domésticas quienes más acudieron a las cortes a reclamar sus derechos: al vivir cerca de los blancos, estas esclavas escuchaban con mucho cuidado las discusiones que éstos sostenían en la privacidad de sus hogares en relación a las nuevas regulaciones legales que gradualmente se fueron adoptando en relación a algunos derechos (Mathurin, 1975/2000:991 citado por Herrera Salas ,60).

El uso o más bien abuso de los cuerpos, el vínculo de subordinación con los amos/as y el uso de las cartas de libertad socavan la pretensión monolítica de construir un modelo androcéntrico hegemónico de nación.

La intención de formar identidad fomentando el sentimiento nacional queda en evidencia en el discurso grandilocuente de Alejandro Freitas, vocero de la Sociedad Bolivariana, quien en su ensayo «Hipólita y Matea, las fieles e inolvidables ayas del Libertador» hace apología al abrazo entre clases y razas:

«Cuando vino a Caracas por última vez en 1827, el Libertador fue homenajeado con gran júbilo, con lágrimas de alegría lo reciben sus fieles e inolvidables ayas(...)aquí termina la historia de dos bellas e inolvidables heroínas, ambas partieron a la gloria de Dios y si así lo dispuso la providencia, allí radiante de luz encontraron a Bolívar, quien después de besar sus canosas y venerables frentes, se unió a las dos en un abrazo grandioso de ternura y heroicidad» (Freitas Alcalá, 1987:81 citado por Herrera Salas,90).

La retórica grandilocuente del discurso de marcado tono afectivo, propicia la identificación conformista y pasiva de los excluidos y mujeres, negros e indios: que se asuman como venezolanos y venezolanas; que amen, sirvan y cooperen en el florecimiento y prosperidad de la Patria aunque pertenezcan a una clase excluida de todos los derechos y prerrogativas de la Constitución, y a pesar de las degradaciones que sufren, que se identifiquen como patriotas leales a la civilización y al orden.

La simbología del abrazo entre las clases, encubre las contradicciones de género, raza y clase producto de la sociedad colonial y tan patentes en la realidad de la esclavitud. El cimarronaje y las continuas rebeliones e insurrecciones de esclavos/as ocurridas a lo largo del periodo colonial y aún en tiempos de la República desmienten estas idílicas pretensiones de igualdad.

Sabemos que el orden social estaba determinado principalmente por las jerarquías constituidas con el criterio de «raza» impuesto por los europeos como sistema de dominación, y que a él se asociaron las desigualdades entre los grupos, los fueros, privilegios y los valores que gobernaron la vida (Aníbal Quijano, 1992 citado por Magdalena Valdivieso, 10).

Durante la Colonia la raza, el género y la sexualidad fueron variables indisolublemente unidas al concepto del honor en la América española. Ser de raza mezclada era sinónimo de ilegitimidad en la sangre. Nacer mostrando en la piel lo negro del blanco conllevaba a un destino de exclusión. Incluso, hubo una legislación sobre el matrimonio, promulgada por los Borbones en 1776, que disponía que en el caso de que un posible consorte tuviera «defectos» de raza, un padre podía recurrir a los funcionarios reales para evitar que un clérigo bendijera ese matrimonio y castigar al vástago rebelde desheredándolo. Los autos judiciales, los disensos, muestran que en la sociedad colonial «raza y género», indicaban con mayor eficacia que el derecho positivo cómo debían atenderse los asuntos privados y públicos.

En los testimonios de viajeros y visitantes del siglo XVI-XIX, diarios de amos y supervisores, entre los expedientes civiles y judiciales derivados de conflictos en las cortes, legajos y oficios relacionados con la administración de las plantaciones, de las dependencias gubernamentales, en los juicios de divorcio, en documentos sobre la esclavitud, en los informes eclesiásticos, en documentos hallados en periódicos de la época encontramos el testimonio de las mujeres negras. Elaborados por terceros a instancias de ellas ya que eran analfabetas, (se les negaba el derecho a aprender a leer porque se podían volver levantiscas) encontramos los reclamos a fin de que se resuelvan sus problemas y se atiendan sus necesidades.

En los disensos se observa la utilización de un doble discurso: el de la mujer maltratada, engañada y ultrajada por el amo y el de la mujer que apela al reconocimiento de sus propios derechos, demostrando un amplio manejo discursivo de ellos, y exigiendo que se cumpla con lo prometido: la libertad. Es el caso harto común de la petición realizada en 1739 por la esclava Anna María al teniente general del partido de Baruta para reclamar el cumplimiento de promesa de libertad hecha por su amo diez años atrás:

El referido mi amo me ofreció ser libre de la sujeción de la servidumbre como le diese ocho hijos que yo pariese estando como estoy casada con un moreno que fue su esclavo llamado Joseph Miguel. Hemos procreado 10 hijos, que los 8 hoy viven y los 2 fallecieron de tierna edad y porque haciendo y cumpliendo con lo prometido es justicia cumpla mi amo con lo que me ofreció» (Quintero, Inés; 2008: 64).

Precisamente estos casos demuestran que el uso discursivo cotidiano de las negras esclavas o libres, a partir de sus demandas, fueron socavando un concepto de nación excluyente, que obliga a resignificarlo a partir de sus propias demandas.

Como bien apuntó Silvia Mallo: «Esta mujer vive en dos mundos: el de los amos (...) y el de las relaciones establecidas dentro mismo de su comunidad esclava» (Mallo.2000:5 citado por Herrera Salas, 148).

Las negras esclavas o libertas desempeñaron un papel importante en la resistencia a la esclavitud, fueron rompiendo los espacios religiosos, que les había impuesto la iglesia católica, las leyes y las costumbres. Fueron construyendo otros espacios dentro del marco del orden colonial. Apenas empieza a reconocerse su papel decisivo en la transferencia cultural y la construcción de la nación.

En definitiva, el género y la raza no son meros elementos incidentales en el proyecto nacional, resultan importantes para dar cuenta de la interacción entre los actores sociales, de las formas en que las relaciones de poder se manifiestan en todos los resquicios de nuestra sociedad; al reconocer la especificidad como grupo étnico y de género, es posible la valoración de su legado histórico-cultural y la asunción como actores sociales protagonistas de su propio destino.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarez De Lovera, María (1994). La mujer en la colonia: Situación social y jurídica. Fondo Editorial Tropykos/FACES-UCV, Caracas, p 67
- Cobo, Rosa (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Universitat de València. Instituto de la Mujer. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Diccionario de Historia de Venezuela (1997). Fundación Polar. Caracas.
- García, J. A. (1996). Africanas, esclavas y cimarronas. Fundación Afroamérica. Caracas.
- Giordano, Verónica. (2003). Ciudadanía universal / Derechos excluyentes: la mujer según el código civil en Argentina, Brasil y Uruguay (c 1900-1930). En libro: Jornadas Gino Germani. IIFCS, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires, Argentina. 2003. p.17
- Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/argentina/germani/giordano.rtf>
- Herrera Salas, Jesús María. (2006). De cómo Europa se apropió de la leche de las madres africanas en el Caribe. Fondo Editorial Tropikos, Caracas.
- Molina Petit, Cristina (1994). Dialéctica feminista de la Ilustración. Anthropos Editorial del Hombre. 1ª Edición. Madrid.
- Troconis De Veracochea, Ermila (1990). Indias, esclavas, mantuanas y primeras damas. Alfadil/Tropicos, Academia Nacional de la Historia. Caraca

- (1998). Gobernadoras, cimarronas, conspiradoras y barraganas. Alfadil ediciones. Caracas.
- Valdivieso, Magdalena. «Las mujeres y la política a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX en Venezuela» enVol. 7, N° 1, Mérida. Universidad de Los Andes, Enero - Junio 2007, pp. 189-216.
- Quintero, Inés. La palabra ignorada. La mujer testigo oculto de la historia de Venezuela (2008) Fundación Polar, Caracas.