

El imaginario afroamericano en “Simón el mago” de Tomás Carrasquilla

Edison Neira Palacio*

Universidad de Antioquia

*Primera versión recibida: 6 de julio de 2003;
versión final aceptada: 21 de noviembre de 2003 (Eds.)*

Resumen: Este artículo se ocupa de analizar la representación del imaginario afroamericano en el cuento *Simón el mago* (1890), de Tomás Carrasquilla. El concepto de *mestizaje* cultural es la base analítica del artículo.

Descriptor: Simón el mago; Mestizaje; Afroamérica; Negritudes; Carrasquilla, Tomás; Cuento colombiano; Literatura colombiana.

Abstract: This article analyses the presentation of the afroamerican universe in the short story *Simón el mago* (1890), by Tomás Carrasquilla. The concept of mixed race group culture is the analytical base of the article.

Key words: Simón el mago; People of mixed race; Afroamerica; Black people; Carrasquilla, Tomás; Colombian stories; Colombian literature.

Escrito en 1890, el cuento “Simón el mago”¹ hace parte de un momento secular de la literatura regionalista en Colombia. Con él Tomás Carrasquilla (1858-1940) no sólo empieza a cultivar una estrategia narrativa en torno a los rasgos psicológicos de los niños, sino que enriquece la representación literaria de la región, al introducir una trama de tensiones interculturales en la historia.

Las resistencias culturales no aparecen regidas por imperativos categóricos por parte del narrador. La contribución secular de Carrasquilla, es la burla del imperativo racista de cuño católico. Esa burla no parte de concepciones

* Profesor Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. E-Mail: edineira@embera.udea.edu.co. Este artículo es un resultado de investigación que hace parte del proyecto *La función social y política del escritor en la transición hacia la democracia en América Latina y en Colombia, siglos XIX y XX*.

1 En adelante se citará como SM.

totalizantes del mundo, sino de las más elementales especificidades de sus personajes y de las costumbres de una región. Para ello, el escritor planea, en primera instancia, una breve descripción del entorno local, y a continuación, construye los tipos socio-culturales que la soportan. El tipo no es un personaje, es una forma de ver el mundo. La manera en que el sujeto concibe su medio, aparece mediada por los dos pilares del cuento, las creencias religiosas y el lenguaje.

La forma de expresarse y la concepción supraterrrenal de la existencia alternan su papel dominante en los episodios del cuento. Son las herramientas que le permiten al autor parodiar la imagen tradicional de una supuesta "raza", legitimada como única y homogénea, que establecía fronteras aparentemente infranqueables entre diversas etnias de la región.

Carrasquilla no se empeña en demostrar la resistencia de cada grupo étnico al mestizaje. Contrariamente, logra demostrar que el mestizaje es el factor unificador de aquella sociedad. La unificación no es una asimilación enajenante de un grupo a la cultura dominante; además, para la época, la asimilación ya había sido una etapa superada. Pervivía la sociedad mestiza con todo el colorido y diversidad de sus etnias. Y, aunque el proceso de mestizaje era ambivalente y contradictorio, sus tensiones internas tendían, contra la voluntad del imaginario oficial, más a estrechar que a fisurar los lazos entre las diversas etnias que intervenían en él; el mestizaje se desangraba sobre sí mismo, como ya lo había experimentado el imperio hispánico desde la conquista.

Respecto a las ambivalencias de este mestizaje, anota Peter Wade, que los negros "han dejado atrás una cultura asociada por ellos y por otros con los 'negros', y han adoptado una cultura que, en tanto pueda ser llamada mestiza en vez de blanca, ciertamente es vista como no 'negra'" (1997, 36). En su sistemática investigación, Wade logra entender la Nación como mestiza y, en ella, hace énfasis acerca del valor enriquecedor de la "resistencia negra" (y de la "adaptación") por mantener su cultura mestiza, la cual debe concebirse como cultura negra.

Carrasquilla no dejó diluir el elemento dominante que étnicamente pervivía en cada uno de sus tipos. Por el contrario, se empeñó en hacerlo evidente. El negro aparece en *La Marquesa de Yolombó* (1926)² como parte de una sociedad mestiza que aún no se ha planteado el proyecto de Nación. Sobre la

2 " *La Marquesa de Yolombó* es el único referente de Wade para ilustrar la representación del mundo negro en Carrasquilla. La referencia bibliográfica de Wade no es correcta, ya que la ubica "a finales del siglo pasado" (127).

relación entre Bárbara Caballero y los negros anota el escritor que ella era “más supersticiosa que ellos”. La superstición cumple un papel mediador entre amos y esclavos, tal y como lo observa Carrasquilla:

Los terribles genios del África no dejan en paz a los negros, arrancados de su suelo por los civilizados, cazadores de hombres. Con los barcos negreros han atravesado el Atlántico Océano para venir a colonizar estos montes intertropicales de los Andes, a oír sus nombres traducidos al castellano, a mezclarse con las deidades indígenas. Aquí habita lo más inclito de su corte infernal y selvática (1964, 29).

Lo que el escritor pone de presente es que lo africano pervive, abrigado por el manto de un mestizaje que no ha dejado en estado de pureza a ninguna de las culturas y etnias que habitan en la América española. Esta concepción de la especificidad de América fue denominada en la historiografía literaria como “síntesis” cultural (Reyes, Romero y Ureña, 1939), es decir, lo que en historia social José Luis Romero llamaría la “sociedad criolla” (1976).

El antecedente de esta concepción mestiza de nuestra sociedad en la obra de Carrasquilla lo encontramos en su primera obra, “Simón el mago”. En el cuento el colorido regional o local ya no es dominado por tinta blanca indeleble. Aquel colorido es ahora étnico y no sólo natural, el folclor no se reduce al de la tradición hispano-católica, y la nueva formación va tomando tonalidades morenas, en el contrapunteo de la minería y el café.

En “Simón el mago”, Carrasquilla relata una historia que acontece hacia 1864 aproximadamente, en su pueblo natal, Santo Domingo, situado en el Departamento de Antioquia al noroccidente colombiano. El escritor da cuenta de un corto trayecto de la infancia del niño Antoñito, quien es prácticamente educado por la negra Frutos. Éste narra sus vicisitudes ya en la madurez, comenzando por describir el autoritarismo familiar y los tipos de castigo que se imponían al infante que infringiera las normas del hogar, aunque él mismo se anuncia como el hijo preferido. Es evidente la ausencia de afecto del padre, quien sólo se hace visible en las escenas de castigo. La madre intenta llenar este vacío, pero el niño toma conciencia de “que podía ser querido y querer” cuando experimenta el afecto que le brinda la negra Frutos. Aquel afecto aparece acompañado de la visión esotérica del mundo que ella le trasmite al niño, quien al creer en ellos, va a verse envuelto en conflictos de fe que involucran a toda la familia.

A través de la ingenuidad de éste, Carrasquilla logra que aquella descendiente de esclavos logre ser una protagonista generadora de tensiones, sin pro-

ponerse con ello crear un antihéroe ni justificar los prejuicios telúricos que se han creado en torno a su región. Por el contrario, su estrategia narrativa le permite llevar a cabo un intercambio etnolingüístico que resulta efectivo por sus consecuencias comunicacionales y por el contenido antropológico que dibuja la especificidad regional. Frutos era, dice el narrador, "una negra de pura raza, lo más negro que he conocido [...] jetona como ella sola", y agrega:

No sé si entonces usarían las hembras, como ahora, eso que tanto las abulta por detrás; sí lo usarían, porque a Frutos no le había de faltar; y era tal el tamaño de la pollera de percal morado, que por delante barría, le quedaba tan alta por detrás, que el ruedo anterior se veía blanquear, enredado en aquellos espundiosos dedos; de aquí que al andar tuviese los balanceos y treguas de la gente patoja (SM, 509).

A esta descripción, el sastre Carrasquilla agrega muchas otras a través de las cuales reconstruye detalladamente la indumentaria de Frutos, su recio carácter y su sentimiento maternal hacia Antoñito. Inconscientemente ella proyecta en el niño mecanismos de discriminación racial hacia el negro que en el fondo llevan a su legitimación personal, es decir, a evitar que otros negros o mulatos compitan con ella para ocupar su posición. Este no era un comportamiento "producto de un orden extinto" (Fogelquist, 2000, 43), sino un mecanismo racista de autoprotección como puede observarse en los recuerdos del narrador cuando anota que ella "tenía ideas de la más rancia aristocracia", pues no le permitía hacer amistad con "muchachos mulatos", porque, relata el niño, "no me tendrían el suficiente respeto cuando yo fuera un señor grande" (SM, 509).

Lo "rancio" era y seguía siendo actual. En ningún momento ella representa un vestigio del pasado o un "anacronismo que se caracteriza por su marginalidad económica y social" (Fogelquist, 2000, 42-50). La pobreza no era exclusiva de los negros, pues desde mucho antes, anota Víctor Álvarez, aludiendo a la época de fines de la colonia, "efectivamente, al lado de los ricos mineros, hacendados y comerciantes y de una creciente población de medianos y pequeños propietarios existían muchas personas en estado de lamentable pobreza" (1992, 4), como lo documentan las descripciones del Gobernador Buelta de Lorenzana a propósito del levantamiento comunero de 1781. Hoy, ella es un personaje del pasado, pero en el momento en que se escribe el cuento tiene actualidad, más aún si se tiene en cuenta que el proceso de liberación de esclavos fue demasiado lento. De otro lado, la marginalidad socioeconómica del negro y su condición de servidumbre van a continuar en Colombia hasta muy avanzada la segunda

mitad del siglo XX, hasta el punto de que todavía en los años setenta se usaba en Antioquia el vocablo “la negra del servicio” para designar a las trabajadoras del servicio doméstico.

Ternura, cuidados, comidas especiales y juguetes artesanales hacen parte del gran repertorio de bondades que él obtiene de ella. Pero no todo lo que ella le ofrecía era diversión clásica. Sus relatos de las leyendas típicas de la región, enmarcados en una tradición oral negra, estaban dotados de una gran fuerza esotérica que le ofrecen al infante una imagen interesante de sus valores religiosos. El sentido de obediencia y de temor al padre se mitifica con la leyenda de la *Tierra de Irasynovolverás*, a la cual se llegaba siguiendo el paso del “ave misteriosa de la pluma de los siete colores” (508). El protagonista va mostrando el acento especial que Frutos pone a estas leyendas, tanto a través del lenguaje como de la gesticulación teatral que utiliza para relatarlos, pero más aún, la influencia que ella ejercía sobre su visión del mundo, cuando anota:

A medida que yo crecía, crecían también los cuentos y relatos de Frutos, sin faltar los ejemplos de santos y ánimas benditas —materia en que tenía grande erudición—; e íbame aficionando tanto a aquello, que no apetecía sino oír y oír [...] ¡Qué verbo el de aquella criatura! Mi fe y mi admiración se colmaron; llegué a persuadirme de que en la persona de Frutos se había juntado todo lo más sabio, todo lo más grande del universo mundo; su parecer fue para mí el Evangelio, palabras sacramentales las suyas (510).

En adelante las narraciones esotéricas de Frutos van intensificándose y comienzan a aparecer en forma más evidente las figuras profanas que van a tener albergue sagrado en la visión vital del infante quien dictamina: “Todo lo hasta entonces oído, que tanto me encantara, se me volvió una vulgaridad. ¡Brujas...! ¡Eso sí era la atracción de la belleza! Eso sí merecía que uno le consagrara todita su vida en cuerpo y alma! [...] ¡como brujo no hay!” (510).

Efectivamente Frutos orienta detalladamente al niño para capturar brujas. Después de contarle una historia a Antoñito, Frutos pasaba a una sesión en la que racionalizaba procedimientos:

Nues más qui agarrar un puñao de mostaza y regala por toito el cuarto: a la noche viene la vagamunda!... y echa a pañar, a pañar fruta e mostaza; y a lo questá bien agachada pañando, nues más que tirale con el cinto e San Agustín... ¡Y ai mesmito queda enlazada de patimano, enredada en el pelo! Un padrecito de la villa de Tunja cogia muchas

asina, y las amarraba de la *pata* di una mesa; pero la cocinera del cura era tan boba que les daba *güevo* tibio, ¡y las malditas se embarcaban en la coca! ¡*Consiá*, cuando a las brujas no se les puede ni *an* mentar coca e *güevo*, porque al momentico se *güelven* ojo *di* hormiga... y se van! (510).

No obstante Frutos le indicaría al niño que aunque hay brujas, no hay que creer en ellas. Ante las interminables preguntas de Antoñito, quien nunca se da por satisfecho, Frutos tiene que explicarle las cualidades de los brujos o duendes y, sobre todo, cuál es el procedimiento para convertirse en brujo, un paso decisivo para llegar al conflicto tragicómico que lleva el cuento a su final. Frutos anota que la conversión a brujo es muy fácil:

la moda es *quiuno siunta* bien *untao* con aceite en *toitas* las *coyonturas*; se queda en la mera camisa y se *gana* a una parte alta; y así *questá* uno *encaramao*, abre bien los brazos como *pa* volar, y *diciuno*, pero ¡con harta fel! No creo en Dios ni en Santa María, y *güelve* a decir hasta *quiajuste* tres veces sin resollar; y *antonces si avienta uno puel* aire y se encumbra a la *región!* (511).

En medio de escalofríos y pesadillas Antoñito comienza a prepararse para la conversión, pero con el agravante de que repite las oraciones profanas frente a sus hermanas, quienes lo denuncian antes sus padres. Frutos queda al descubierto y se da inicio a un conflicto con los patrones. Frutos queda incorporada ahora en los planes del niño y por eso Carrasquilla prescinde de ella cuando la obra comienza a estructurar su desenlace a partir de aquella tensión. La fantasía infantil como vehículo de aquel paganismo incorpora categorías y prejuicios religiosos para llevar a cabo el plan diabólico. La fe es necesaria para negar a la virgen. La interacción cultural del personaje afroamericano³ con una familia blanca tradicional, que bien puede equivaler a mestiza tradicional, trasciende el ámbito aparentemente secundario de la inocencia del niño.

El mestizaje queda escenificado en la amplia constelación de contradicciones internas que surgen en la familia ante la influencia de las leyendas que Frutos transmite al infante. La inseguridad de los padres se convierte en intolerancia abierta contra los transgresores y eso intensifica la curiosidad y ansiedad del niño por ver realizada su conversión. Junto con Pepe, otro compinche imberbe, Antoñito roba aceite de la iglesia y recolectan pelos de los cepillos y peinetas de las hermanas de su socio, que en realidad la familia venía recolectando con

3 En torno a este concepto ver: Rodríguez González, 1996, 223-229.

paciencia para la peluca de Jesús Nazareno. El cabello largo era fundamental ya que sólo así podían volar como las brujas o de lo contrario ambos tendrían que arrastrarse como los duendes. Antoñito cae al piso en lugar de volar, se lastima y no alcanza a recuperarse cuando su padre lo azota, a pesar de la intervención de Frutos, quien asume la responsabilidad. Luego del castigo, el enfurecido padre dice que no es el diablo (El Patas), quien ha producido este acontecimiento, sino que “Este diablo de negra Frutos, que ha tolerado Anita [su esposa, EN], es la que los ha metido en ésas!” (516). Cuando el niño se recupera el médico y la familia continúan reprendiéndolo moralmente, para así dar por finalizada la historia.

Fructuosa Rúa, Frutos, contaba con unos sesenta años cuando Antoñito tenía ocho. Su apellido es común al de muchos afroamericanos en Antioquia y no representa “rudeza” ni está vinculado a plantas curativas (Fogelquist, 2000, 49); es un apellido común. Por su carácter autobiográfico, la historia sucede alrededor del año 1866, época en la que Carrasquilla contaba con ocho años, y Frutos había dejado de ser esclava de sus abuelos maternos desde hacía más de veinte años. El narrador indica que terminada la esclavitud ella “se fue de la casa, a gozar, sin duda, de esas cosas tan buenas y divertidas de la gente libre” (508).

La abolición de la esclavitud en 1851, bajo el gobierno del general José Hilario López, anota Poveda Ramos, no generó “traumatismos económicos y sociales ni suscitó protestas airadas de los grupos acaudalados” en Antioquia (Poveda, 214) contrariamente a lo que sucedió en provincias como la del Cauca. No resulta extraño que Frutos regresara allí mismo, después de muchos años, un tanto desengañada y que se acoplara como sirvienta de la familia de una de las mujeres que ella había criado, la madre de Antoñito. Su influencia en el mundo de vida de este último y de la familia se debe a la tolerancia y a la necesidad de la matrona. La ambigüedad que expresa en sus supercherías tiene su correlato en creencias religiosas que no habían vivido ningún proceso de liberalización. Basadas en actos de repetición que no estaban mediados por una reflexión ética y moral, las creencias religiosas dejaban un amplio campo abierto a la superstición. Frutos devela estas incongruencias con sus relatos acerca de las brujas que visitan al cura o con las tormentas del 3 de mayo, día de la santa cruz.

En “Simón el mago” Carrasquilla reconstruye una literatura oral de leyendas regionales mediadas por el imaginario afroamericano. Más que rastrear las creencias de origen africano, establece el perfil mestizo del negro y del blanco que

conviven en fronteras culturales, algunas imaginarias y otras reales. El campo de tensiones de estas fronteras en este caso se expresa en fenómenos que como la superstición afectan a todo el conjunto social. Para Frutos ésta tiene un sentido negativo, por cuanto se sirve de ella para transgredir sus propias creencias sin caer en la pérdida de las mismas; la familia de Antoñito por su lado, asume la superstición en sentido positivo, pues su reacción conservadora le impide reflexionar y solo encuentra el camino de la represión.

La desviación de la conducta religiosa en ambos casos no representa un proceso de secularización en si mismo, es decir, de racionalización y liberalización de la fe y las creencias, sino que por el contrario reafirma el carácter inmanente de éstas aún más cuando sus principios se ven fisurados. Pero la fisura en este caso tiene como contrapartida progresiva la síntesis cultural. Ella se va produciendo en el intercambio, aún a pesar de que la religiosidad católica de origen hispánico no haya contribuido a la formación de una ética social de la responsabilidad que vincule categorías como la salvación a los actos sociales durante la existencia. Por el contrario, lo que Carrasquilla demuestra en "Simón el mago" es que la idealización y el fanatismo religiosos que en forma similar pueden observarse en novelas como *Doña Perfecta* de Pérez Galdós, sólo conducen a reforzar el ocultismo, un campo de lo inexplicable donde impera el acto en lugar de la razón. Pero a diferencia de Galdós, la historia narrada por Carrasquilla deja abierto un camino de transculturaciones narrativas y etnolingüísticas que dan cuenta del fenómeno de la "síntesis cultural" de América Latina.

Bibliografía

- Álvarez, Víctor. "Identidad regional y colonización en Antioquia", en: *Historia de Antioquia. Un ensayo de historia regional*. [= lectura, 3]. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1992.
- Carrasquilla, Tomás. "Simón el mago" (1890), en: *Obras Completas*, tomo I, Medellín: Editorial Bedout, 1964.
- Carrasquilla, Tomás. *La Marquesa de Yolombó* (1926), en: *Obras Completas*, tomo II, Medellín: Editorial Bedout, 1964.
- Fogelquist, James D. "Etnicidad y asimilación en 'Simón el mago', 'Rogelio' y 'Dimitas Arias'", en: Flor María Rodríguez-Arenas (Ed.), *Tomás Carrasquilla. Nuevas aproximaciones críticas*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2000.

- Henríquez Ureña, Pedro. *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- Poveda Ramos, Gabriel. "Breve historia de la minería", en: *Historia Económica de Antioquia*. Medellín: Ediciones autores Antioqueños, 1988.
- Reyes, Alfonso. "Notas sobre la inteligencia americana", en: "Última Tule", en: *Obras Completas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Rodríguez González, Félix. "Lenguaje y discriminación racial. En torno a la negritud", en: *Letras de Deusto*, 26, 70, 1996.
- Romero, José Luis. *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*. Mexico: Editorial Siglo XXI, 1984.
- Wade, Peter. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1997.

En las palabras antiguas para n a Antioquia
con un rudo de obreros sobre la cabeza
Ojito escuro a mirar el agua
Una palabra que moviera para volverme hacia
moderado el día entero debajo de sus brazos
y olvidarme de todo a la orilla del agua
Tame no palabra alguna para volver a Antioquia
la mas viva de todas. la palabra mas sabia

* Magister en Letras Colombiana, profesor de literatura, Facultad de Comunicaciones, Universidad de Antioquia. El presente artículo es un resultado de un estudio producido en el marco del proyecto de investigación "La cultura rural y política en la transición hacia la democracia en Colombia" financiado por el Fondo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la Universidad de Antioquia.