

**REESCRIBIR LA HISTORIA, REIVINDICAR LA IDENTIDAD: LECTURAS
FEMENINAS DEL PERIODO COLONIAL A TRAVÉS DE LA ESCRITORA
TERESA DE LA PARRA**

*Rewrite History, Claiming the Identity: Feminine Readings of the Colonial
Period through the Writer Teresa de la Parra*

VALENTINA SALINAS CARVACHO
UNIVERSIDAD DE CHILE
eu.valesalinas@gmail.com

Resumen: el artículo analiza el ensayo “Influencia de las mujeres en la formación del alma americana” de la escritora venezolana Teresa de la Parra desde un punto de vista histórico, identitario y de género. Se propone que Parra problematiza la representación de la historia colonial desde una perspectiva femenina y subalterna, trazando una narración que polemiza con el discurso de la historia oficial y que pone al centro el rol de los sujetos acallados por ésta. A partir de tal ejercicio, no sólo propone releer la historia desde una perspectiva de género, sino también redefinir la identidad del continente.

Palabras clave: mujeres, periodo colonial, identidad latinoamericana, Teresa de la Parra

Abstract: The article analyzes the essay "The influence of women in the formation of the American soul" by Venezuelan writer Teresa de la Parra from a historical, identitarian, and gender point of view. It is suggested that de la Parra problematizes the representation of colonial history from a feminine and subaltern perspective, developing a narrative that argues against the official history discourse and that place at the center the role of subjects silenced by it. From this exercise, she proposes not only to reread history from a gender perspective, but also to redefine the identity of the continent.

Keywords: Women, Colonial Period, Latin American Identity, Teresa de la Parra



Introducción

Actualmente me ocupo en estudiar la época colonial hispanoamericana sobre la cual quisiera escribir algún día

Teresa de la Parra, *Obras*

¿Qué hace que sujetos de diversas localidades estén pensando, escribiendo y exponiendo sobre la Colonia durante la primera mitad del siglo XX? ¿Qué importancia puede tener escribir sobre el pasado? ¿Para qué y para quién? Y finalmente, ¿qué significado puede tener que esos sujetos que están hablando y/o escribiendo sean mujeres? Durante la primera mitad del siglo XX latinoamericano el pasado colonial, esto es, el impacto de la colonización sobre los saberes, las subjetividades, las identidades y las relaciones de poder, se constituyó como un nudo problemático que llevó a diversos intelectuales, movimientos sociales, actores políticos, entre otros, a preguntarse por este pasado que no se veía de ningún modo clausurado.¹ Dicho nudo problemático tenía relación con el persistir de la dependencia hacia las elites extranjeras, la exclusión social y política de grupos históricamente oprimidos y la necesidad de articular una identidad nacional-continental; todas temáticas evidentemente ligadas a una configuración histórica originada en aquel periodo. Sin embargo, estos problemas se experimentaban de modos diversos dependiendo de las posiciones que ocupaban los sujetos en la estructura social, económica y política de las naciones. En ese sentido, ser mujer y escribir en América Latina era una marca de género que incorporaba otro tema problemático a la discusión: el peso de la invisibilización a las que habían sido sometidas producto de las relaciones de dominación patriarcales.

En este contexto, me interesa examinar la relación entre las lecturas del periodo colonial y la búsqueda por construir una identidad latinoamericana desde la propuesta de las intelectuales que comenzaban a ingresar en calidad de subordinación al campo cultural de la época: las mujeres. Para ello, analizaré el

¹ Desde el proceso de formación de los estados nacionales el periodo colonial se constituyó como un legado negativo para los intelectuales latinoamericanos. En un contexto donde el desafío matriz residía en construir las naciones —lo que supuso no solamente abandonar la tutela del Rey, sino también crear nuevas instituciones, saberes y materialidades— fue menester apelar a una ruptura con el régimen anterior para lograr una autonomía en todos los términos posibles, y así, un orden que encausara a las nuevas naciones por las sendas del progreso. Por tanto, junto a la delimitación de un periodo histórico que se identifica con un nombre que lo funda —“colonial”— el siglo XIX trazó la idea de un periodo colonial monótono y sin progreso. Dicha monotonía se debía a que, en términos políticos, el pueblo había vivido bajo la permanente tutela de la corona española, con un nivel de dependencia que no hacía sino acentuar su estado de ignorancia. Es coherente que bajo esta mirada, los sujetos que hicieron esa historia fueran vistos bajo el prisma de la irracionalidad y la minoría de edad (Colmenares, 2006). Es por esto que los intelectuales del siglo XX inauguran una nueva forma de mirar dicho pasado.

ensayo “Influencia de las mujeres en la formación del alma americana” (1930) de la escritora venezolana Teresa de la Parra (1889-1936), como ejemplo de una intelectual que se propone reescribir la historia y la identidad en clave femenina y subalterna, construyendo otro canon de intelectualidad, otro tipo de narración y otro tipo de imaginarios de la historia, que devienen de su propia condición de género y de clase. Sus propuestas me permitirán afirmar que la relevancia de sus escritos reside tanto en tematizar el problema del género al interior de la historiografía latinoamericana, como en la alternativa de vincular esto a la identidad del continente. De manera que las imágenes de la historia se transforman en herramientas para reivindicarse a ellas como sujetos políticos, pero también como dispositivo para trazar una identidad cultural latinoamericana femenina. En este sentido, la Colonia no se presenta solamente como un periodo histórico, sino como una problemática que permite redefinir la identidad del presente de quienes releen ese pasado, poniéndose de relieve “algo que será predominante desde entonces en América Latina, aunque con diversos signos: la abierta, intencional función política de la escritura de la historia” (Lasarte, 2007: 415).

Configuraciones modernas y proyectos de formación de identidad en el siglo XX

Desde 1880 aproximadamente, las metrópolis latinoamericanas comenzaron a cambiar su aspecto colonial. “Creció y se diversificó su población, se multiplicó su actividad, se modificó el paisaje urbano y se alteraron las tradicionales costumbres y las maneras de pensar de los distintos grupos de las sociedades urbanas” (Romero, 2001: 247). Todos estos cambios tenían como explicación fundamental el inicio del proceso de modernización en el continente, el cual, sin embargo, no tocó homogéneamente a todos los espacios ni a todos los grupos humanos. Si bien hubo una celebración del progreso desde las oligarquías emborrachadas de afrancesamiento y trajes a la moda, otros grupos sintieron la violencia del cambio producto de la aceleración de la vida, de la imitación de las costumbres europeas, de la proletarización que vivieron las clases explotadas, por mencionar algunos de los tantos efectos que implicó la introducción de la modernidad. Dichas transformaciones fueron de la mano con un proceso de politización que permeó a distintos grupos —obreros, indígenas, mujeres, jóvenes— los cuales irrumpieron en el espacio público para criticar a los regímenes oligárquicos y a la penetración de la influencia extranjera. En oposición a este último tema, a la ideología de “lo nuevo”, muchos intelectuales recuperaron la pregunta por la identidad americana, la que remitía no sólo a un fenómeno de redefiniciones y apropiaciones ante la introducción de lo ajeno, sino también a un conflicto histórico del continente: su necesidad de lograr una independencia, ya no sólo política, sino también cultural e intelectual de Europa. Esto daría como resultado la proliferación de escritos políticos, literarios e históricos que se dedicaron tanto a condenar el pasado colonial —como es el caso de José Carlos Mariátegui— como a reivindicarlo. En esta última tendencia se ubica el proyecto americanista de Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, quienes en su búsqueda por encontrar una “vocación literaria” y

una identidad latinoamericana desde la literatura en textos coloniales, ubican “los orígenes literarios del discurso literario latinoamericano en las crónicas de la conquista de América” (Adorno, 1988: 13).²

Sin embargo, el problema de releer la propia identidad no se ve libre de influencias asociadas al género, a la clase o a la raza. En otras palabras, el sujeto que enuncia se ve interpelado por categorías que socialmente lo constituyen, y que se (re)presenta en el plano del discurso. Esto lleva a quienes hablan a inscribirse en determinadas tradiciones y a configurar relatos diversos respecto del pasado. Por tanto, por muy valioso que hayan sido los textos históricos de los intelectuales anteriormente citados, tienen como problema fundamental el articularse desde subjetividades masculinas que no logran desnaturalizar las relaciones de poder construidas en clave de género. Este problema fue criticado tempranamente por los nuevos agentes que ingresaban al campo cultural: las mujeres. Como afirma Carlos Monsivais, “en la década de 1920, muy especialmente, se dan en todas partes fenómenos de independencia femenina, y surgen voceras de un estado de ánimo levantisco, crítico, irónico” (2000: 203). Este clima de politización femenina permitirá la proliferación de un vasto conjunto de ensayos, conferencias, cartas, manifiestos, entre otros, escritos por mujeres, que, sin embargo, “no fueron admitidos en ese espacio discursivo [letrado] y sólo ingresaron a él muy excepcionalmente” (Salomone, 1998: en línea), más aún si, por ejemplo, en el género ensayo, éste no se correspondía con los denominados “ensayos de identidad” tan cultivados por los grandes pensadores hombres que se dedicaron a reflexionar sobre el continente. En efecto, Mary Louise Pratt identificó a las mujeres escritoras más bien con lo que denomina “ensayos de género”: discursos alternativos que se oponían o cuestionaban los relatos construidos por los agentes del campo intelectual hegemónico (2000, 75). En ese sentido, los ensayos históricos escritos por mujeres no sólo revisitaron el periodo colonial para rescatar su herencia en términos culturales, sino también para criticar el discurso historiográfico que había invisibilizado a las mujeres como sujetos históricos claves. Es en este cuadro que podemos comprender las coordenadas que dan forma al ensayo de Teresa de la Parra, quien desde un feminismo moderado —en el que ella misma se inscribió— comenzó a criticar la herencia histórica opacadora de la otra historia colonial, la oculta.

Teresa de la Parra y “La influencia de las mujeres en la formación del Alma Americana”

Teresa de la Parra es una de las escritoras que ingresa al ejercicio letrado en calidad de mujer feminista, tocada al mismo tiempo por una modernidad que amenazaba

² Aunque estudiada en menor medida, esta tendencia también se desarrolló desde la historiografía. Ejemplos de ello lo constituyen Mario Briceño Iragorry y Mariano Picón Salas, ambos historiadores venezolanos que criticaron el reduccionismo bajo el cual se había leído el periodo colonial durante el siglo XIX, proponiendo estudiarlo como la “etapa fundacional de la nacionalidad” (Rodríguez, 2002: 94-95).

con resquebrajar las tradiciones profundamente valoradas desde su condición de clase aristocrática. Ya desde 1908 viviría en la hacienda de sus padres, en un clima rural “entre el trapiche, la conseja de los alzamientos que rumiaban los peones, el corralón de las vacas y el habla característica de nuestros habitantes del campo” (Parra, 1982: xxxvi). En ese sentido, es una mujer tensionada por una modernidad que le ofrece la posibilidad de emanciparse en términos de género, pero que corrompe al mismo tiempo las costumbres del mundo rural; cuestiones que deben ser enunciadas al momento de leer su escrito.

A la fecha de exposición de su ensayo, Parra ya había viajado y vivido en Europa, permeándose por la cultura parisina y las tertulias de la época, entorno en el que escribiría una de sus grandes novelas, *Ifigenia* (1925), y tras su regreso a Latinoamérica, *Memorias de Mamá Blanca* (1929). En ambas se exhibiría un cuestionamiento a la opresión femenina, alcanzando un renombre en la crítica literaria, producto de lo cual es llamada a dictar conferencias en Cuba y Bogotá.

El ensayo *Influencia* fue creado para ser expuesto en una serie de tres conferencias en Bogotá, y fue celebrado por un público ávido de nuevos discursos, lo que permitiría su publicación en los periódicos de la época (Mattalia, 2003: 150). En términos generales, constituye un escrito con una cronología establecida, la cual se inicia en el periodo de Conquista y finaliza con la Independencia de las naciones. Ahora bien, su lectura de la historia y su propuesta de escritura se presentan desde el principio como disidentes, lo cual considero que puede visibilizarse desde tres puntos de vista distintos. En primer lugar, desde una crítica al discurso de la historia, la cual es pensada en contra de códigos de narración masculinos. En segundo lugar, mediante la puesta en valor de situaciones de la vida cotidiana, de detalles y sentimientos íntimos, no sólo inscritos en cuerpos femeninos, sino también en los grandes héroes o personajes masculinos. En tercer lugar, a partir de la construcción de una genealogía de grandes mujeres invisibilizadas.

Respecto al primer punto, para Parra la historiografía oficial se presenta como discurso fingido y manipulado por los hombres, que no nace de la vivencia íntima, sino de la necesidad de fundar las patrias, recurriendo a lenguajes solemnes e institucionalizados: “La verdad histórica, la otra, la oficial, resulta ser una especie de banquete de hombres solos. Se dicen con etiqueta alrededor de una mesa, cosas inteligentes y se pronuncian discursos elocuentes a los cuales no acude el corazón porque surgen de reuniones forzadas” (Parra, 1982: 484). En cambio, una historia genuina sería aquella transmitida desde el terreno de la experiencia, emanada directamente de la memoria. Es por esto que revaloriza otras estrategias de escritura asociada a géneros menores y así reivindica la oralidad como modo de conocimiento. Es significativo a este respecto que mucha de la información que posee del periodo colonial la haya obtenido de sus lecturas de Bernal Díaz del Castillo, al cual elogia por su espontaneidad y por sus narraciones llenas de “detalles tan triviales”; puesto que para la venezolana, son este tipo de detalles los “que quedan prendidos de la memoria como por caprichos de la gracia y que son

en su humildad toda la poesía del recuerdo” (484). Dichas narraciones, al presentarse como más reales, gozarían de una “superioridad moral” (484).

Su segunda crítica a la historia emana de la omisión de las mujeres en ella: “Excluidas las mujeres se ha cortado uno de los hilos conductores de la vida” (1982: 484). Esto es problemático a su vez, pues como veremos, son ellas fieles representaciones del alma del periodo colonial. De hecho, para la escritora venezolana, la Colonia se caracterizaría justamente por ser un “periodo de fusión y de amor en el cual impera un régimen de feminismo sentimental” (490). Invisibilizar la existencia femenina implica en ese sentido obnubilar el amor, lo cual para Parra tiene como resultado la elaboración de malas historias: “como el fin moral de la historia es el de hacer amar personas o cosas determinadas, fundiendo así el presente con el calor del pasado... Mientras más amables o dignas de amor aparezcan esas cosas, mejor será la historia” (486). En ese sentido, Parra estaría relevando la función social de la historia, la utilidad que debiese tener para el presente. Los hombres habrían legado una historia desprovista de las narraciones que posibilitarían esa relación entre pasado y presente, creando representaciones de la Colonia asociadas sólo a batallas y a hechos carentes de la emoción de aquellos que realmente los vivieron. Es por esto que la propuesta de Parra es beber de la tradición oral para elaborar el discurso de la historia: “Hay que tomar el tono llano y familiar de la conversación y de los cuentos: el tono que toma la abuela de palabra fácil que vivió mucho y leyó muy poco; o el que toma el negro viejo que adherido siempre a la misma casa o a la misma hacienda, confunde entre imágenes sus propios recuerdos con el recuerdo de cosas que otros le contaron” (490). Son los personajes que no encontramos en la Historia, aquellos que forman parte de lo íntimo, y quienes pueden relatarnos las verdades sobre el pasado colonial. Coherente con esta idea, Parra decide estudiar a aquellos escritores que muestran en sus textos otra dimensión, como Bernal Díaz o Garcilaso de la Vega, quien es para ella uno de los pocos historiadores que escribe sobre el pasado a partir de sus recuerdos y lo que otros le narraron de la experiencia. Esos otros, en el caso de Garcilaso, no serían más que su madre, gran narradora escondida, quien le transmite las “leyendas de la tradición incaica” (489). Esto nos pone en relación con un modo de hacer historia mediante la inclusión de varios relatos de memoria, visualizando su construcción dialógica, y haciendo hincapié en la importancia de los “archivos de memoria”, retomados en el debate historiográfico muchas décadas después (Lasarte, 2007: 424).

En torno al segundo punto, reconstruye el periodo colonial desde los detalles más íntimos de la vida cotidiana, tales como las relaciones amorosas, el mundo social de las mujeres a través del ejemplo de las “recaderas”, las sabidurías populares, desde el canto a la cocina, y las dinámicas que se desarrollaban al interior de los conventos, realizando, mediante todas estas temáticas, una reconstrucción histórica de la vida privada y las emociones. En el primer caso, es interesante advertir que analiza a figuras como Cortés o Bolívar desde sus afectos hacia sus amantes y de las acciones que llevan a cabo a partir de ellos, lo cual se contrapone a la figura mítica del héroe. Así, de Cortés indica que “había sido un

Don Juan... Adolescente y estudiante prefería a la monotonía de los temas latinos el componer coplas y redondillas que iba a cantar alegremente bajo los balcones y ventanas de las salamanquinas” (Parra, 1982: 480). Sobre Bolívar, y en medio de un contexto preindependentista, se centra en la influencia que las mujeres tuvieron sobre él, afirmando que “desde su nodriza, la negra Matea, hasta Manuelita Sáenz, su último amor, Bolívar no puede moverse en la vida sin la imagen de una mujer que lo anime, lo consuele en sus grandes accesos de melancolía” (514). Estas lecturas ocultas de los personajes masculinos rompen con los esencialismos identitarios que crean la ficción de subjetividades masculinas preocupadas únicamente por problemas políticos y bélicos, abriendo la posibilidad de pensar en identidades en construcción permanente, o en identidades posicionales (Horne, 2005: 15).

Respecto al tercer punto, Parra relee nuestros procesos históricos a partir de una genealogía de mujeres. Al referirse a la Conquista, alude al de “las dolorosas crucificadas por el choque de razas”; al de la Colonia como el de las “místicas y soñadoras”; y al de la Independencia como el tiempo de las “inspiradoras y realizadoras” (Parra, 1982: 479). En cada periodo analiza a figuras específicas, en algunos casos, anónimas, en otros, reconocidas en calidad pasiva por la historiografía del siglo XIX, desde doña Marina, pasando por Sor Juana Inés de la Cruz, hasta llegar a Manuela Sáenz, por mencionar algunas de las más emblemáticas. Todas ellas guardan en común haber sido un aporte fundamental, pero siempre desde un espacio no privilegiado, impidiéndoseles un reconocimiento justo. En ese sentido, las releva en su rol de creadoras y mediadoras silenciosas. Para ejemplificarlo, recurre a un ejercicio de comparación histórica trayendo a su exposición el episodio del rapto de las Sabinas de la historia romana: “Fueron las mujeres de la conquista. Obscuras Sabinas, obreras anónimas de la concordia, verdaderas fundadoras de las ciudades por el asiento de la casa, su obra más efectiva a través de las generaciones en su empresa silenciosa de fusión y amor” (477). Las Sabinas, quienes resolvieron un gran enfrentamiento entre el pueblo sabino y los reyes de Roma, lograron establecer la paz y fundar la diarquía romana.³ Su rol de mediadoras se asemejaría al de las mujeres americanas, lo que ilustra a partir del ejemplo de “doña Marina”, quien media como traductora, y de la “ñusta doña Isabel”, intermediaria entre el pasado y el presente de Garcilaso. En el caso de “doña Marina”, la posibilidad de individuos como Hernán Cortés de llevar a cabo

³ La historia de Tito Livio afirma que las mujeres del pueblo Sabino habían sido raptadas por los romanos producto de la carencia de mujeres en su propia población. A cambio, ellas impusieron la condición de dedicarse sólo al telar y a gobernar en el hogar. Esto generó la molestia de los hombres sabinos, desatándose un conflicto con el pueblo romano, ante el cual las sabinas se interpusieron logrando, no sólo establecer la paz, sino “unir a pueblos y etnias diferentes” (Martínez, 2000: 82). Es interesante visualizar que las mujeres romanas han sido rescatadas por otras feministas latinoamericanas, como Camila H. Ureña en su ensayo “Feminismo” (1952), por la importancia que lograron tener en su sociedad. En efecto, su rol de mediadoras ha sido también resaltado por la historiografía romana: “Las fecundas ciudadanas romanas, no dudan, en otros casos, en intervenir como mediadoras cuando la patria lo necesita. Ellas son copartícipes, desde su función de género, de la formación y afianzamiento de la ciudad” (Martínez, 2000: 82).

expediciones exitosas no hubiese sido posible sin la “sagacidad” de la primera, nos recuerda Parra. Este reconocimiento busca desnaturalizar la premisa que visualiza a los conquistadores como los genios políticos artífices de la colonización:

Se ha hablado siempre con admiración del genio político de Hernán Cortés, de su sagacidad extraordinaria para tratar y pactar con los indios. Yo creo, señores, que esa sagacidad misteriosa de Cortés se llama exclusivamente doña Marina. En las diversas crónicas sobre la Conquista de la Nueva España, es decir, en las dos o tres que conozco, se le atribuye a dona Marina un papel importante en cuanto a intérprete y mediadora; dando consejos acertados o descubriendo conjuraciones, como la de Cholula, en la que se tramaba la muerte de Cortés y de toda la expedición. (480)

A través de su estudio de las crónicas, Parra lee la historia entre líneas y advierte que el rol de los mediadores es el que permite que los denominados genios puedan constituirse en sujetos relevantes. En este caso, la mediación opera mediante el ejercicio de traducción de las lenguas, gracias a lo cual se inicia la “futura reconciliación de las dos razas” (1982: 482). Por tanto, lo que se pone de relieve es la naturaleza colectiva de la conquista, en la cual son ciertos individuos quienes obtienen mayor renombre, forjándose como héroes a costa del ensombrecimiento de otros. Una crítica similar vemos cuando se refiere a Garcilaso y su madre la “ñusta doña Isabel”, quien se habría encargado de contarle “la suave leyenda de Manco Capac y de su mujer, hijos del Sol, civilizadores del mundo” (488), y que daría forma al libro *Los comentarios reales* (1609). Este texto es para Parra “todavía el eco de la voz maternal cuando señalando las estrellas relataba en la noche las candidas leyendas de la tradición incaica” (489). En ese sentido, advierte el carácter polifónico del escrito, el cual se teje en un diálogo con individuos que tienen una participación invisible, a modo de transmisores de un saber oral escrito por el autor oficial, único posibilitado de hacer uso de la letra.

Cuando se refiere al periodo colonial, Parra se dedica a examinar a las “místicas y soñadoras”; quienes no serían otras que las monjas en calidad de intelectuales. Como ejemplos trae a escena a Santa Teresa, Sor Juana Inés de la Cruz y a una poeta colombiana anónima de seudónimo Amarilis. Ellas habrían ingresado al convento “para vivir entre los libros” (1982: 495), de tal manera que llegaron a constituirse como “prototipos de la mística intelectual que tanto abundaba en los conventos coloniales” (495). Parra conoce muy bien la historia de cada una de estas mujeres y se dedica a biografíarlas resaltando su enorme contribución para el campo de las letras. Es interesante observar que si bien menciona a escritoras que habían sido, aunque en un grado mínimo, relevadas dentro de la historia, también en su curiosidad por indagar sobre la existencia de otras desconocidas, realza a Amarilis señalando: “Esta exquisita Amarilis que pasa como una sombra por la literatura colonial, sin dejar más que una carta, merecería estudiarse escribiendo sobre ella un libro entero y su poema epistolar debería ser más conocido en los países en que se habla español” (501). En esta frase se advierte

el intento de Parra por construir una genealogía de escritoras en el mundo de las letras hispanoamericanas.⁴

Finalmente, cuando se refiere a las mujeres de la Independencia sigue la misma fórmula de distinguir a las olvidadas, más allá de las heroínas: “Es a las mujeres anónimas, a las admirables mujeres de acción indirecta a quienes quisiera rendir el culto de simpatía y de cariño que merece su recuerdo” (1982: 513). Cabe señalar la importancia que Parra le da aquí a la idea de “acción”, pues a diferencia de la lectura que produce respecto a la Conquista y a la Colonia, aquí la “acción” es entendida en términos políticos: “cuando llega la independencia una ráfaga de heroísmo colectivo las despierta... Es una masa de ondas anónimas que camina” (513-154). En ese sentido, el ensayo nos muestra un quiebre histórico en el modo de ser de las mujeres, el cual se representa muy bien en la figura de Manuela Sáenz, en tanto encarnaría el tipo de mujer viril que lucha junto a Bolívar por la Independencia de las naciones, resaltando cualidades hasta ese entonces asociadas a lo masculino, esto es, el heroísmo. Es en este momento cuando vemos una contradicción en el argumento de Parra, en la medida que celebra y admira a otro tipo de mujer con un carácter no-colonial: “¡Qué lejos por el tiempo y el carácter queda esta extraordinaria doña Manuelita de aquella apagada Teresa del Toro tipo de la clásica criolla romántica que pasa en la vida sin dejar más huella que el dolor producido por su muerte!” (524). Considero que esta contradicción puede comprenderse si vislumbramos los conflictos que los sujetos modernos femeninos vivían en su propia época. En un contexto en que los individuos se enfrentan a la experiencia de la modernidad, una de las tensiones que viven ciertas mujeres en vías de autonomización reside justamente en sentir una nostalgia por un pasado colonial para identificarse como *ser femenino*, pero buscando al mismo tiempo rescatar las ventajas que la modernidad les ofrece en términos de emancipación de la tutela masculina.⁵ Y es justamente Manuela Sáenz quien “mejor representa en el texto la posibilidad de apropiación por parte de las mujeres de la autonomía del

⁴ Esta búsqueda por relevar a las mujeres de la Colonia se encuentra presente en otras escritoras de la época de Parra. Un ejemplo de ello lo constituye: la ponencia “Mujeres de la Colonia” (1952) de la ensayista y pedagoga dominico-cubana Camila Henríquez Ureña; el ensayo “Influencia de la mujer en Iberoamérica” (1947) de la escritora cubana Mirta Aguirre; el texto “Curso de literatura femenina a través del periodo colonial” (1939) de la primera historiadora peruana, Ella Dunbar Temple Aguilar; o el libro “La mujer peruana a través de los siglos”, escrito entre 1924 y 1935 por la escritora y educadora peruana Elvira García y García.

⁵ La experiencia del sujeto y su crisis a partir de la emergencia de la modernidad es un tema que ya se encuentra presente en escritos de intelectuales tales como Charles Baudelaire, pero que podríamos encontrar en un sinnúmero de textos literarios que dan cuenta de lo heterogéneo de tal experiencia. En este marco, la nostalgia por el pasado podría interpretarse como resistencia a los procesos de modernización temprana. Como señala Sonia Mattalia: “Esa nostalgia no es extraña en el corpus literario de los 20 latinoamericanos. Un número importante de textos dan cuenta de la desestructuración de una idealizada Arcadía tradicional y expresan el sentimiento de inestabilidad que la modernización produce en las elites” (2003: 155). Lo interesante del ensayo de Parra es que nos permite examinar esa tensión desde la dimensión de género, en cuanto abre un campo de problemas que aducen a la posibilidad de comprender cómo operan los procesos de resistencia y de apropiación identitaria desde dicha dimensión.

sujeto que el discurso moderno asigna sólo al polo masculino” (Salomone y Cisternas, 2002: 229). En ese sentido, Parra no busca romper con el pasado para construir su identidad, sino apropiarse de actitudes y valores tanto de un modo de ser “colonial” como de otro “moderno”, tensionando su propia subjetividad. Esto adquiere sentido si advertimos a qué tipo de feminismo adscribe:

Mi feminismo es moderado. Para demostrarlo y para tratar, señores, ese punto tan delicado, el de los nuevos derechos que la mujer moderna debe adquirir, no por revolución brusca y destructora, sino por evolución noble que conquista educando y aprovechando las fuerzas del pasado, para tratar ese punto había comenzado por preparar en tres conferencias una especie de ojeada histórica sobre la abnegación femenina en nuestros países, o sea la influencia oculta y feliz que ejercieron las mujeres durante la Conquista. (Parra, 1982: 474)

Uno de los sentidos del presente artículo reside en visibilizar una trayectoria que en silencio y felicidad realizaron las mujeres de otro tiempo histórico, pues allí es donde se encontrarían muchas claves para construir el presente. Por tanto, para ella, ambos periodos históricos no debiesen oponerse, sino complementarse. Sin ir más lejos, considera a las monjas de la colonia como las “precursoras del moderno ideal feminista” (493), en tanto practicaron desde el misticismo una vida interior a partir de la cual florecieron escritos intelectuales y una cultura propiamente femenina, alejada de los ruidos del automóvil y los viajes que no respetan “puertas cerradas” (472).

Imágenes de la Colonia para la conformación de una identidad latinoamericana

El interés de Parra por relevar la tradición femenina colonial tiene una explicación que se encuentra en su propia biografía, lo cual nos permite aproximarnos a la persistencia de la Colonia en un contexto de modernización incipiente. Ella misma declara que “casi toda mi infancia fue colonial” (1982: 491), más aún, que el “espíritu colonial” no fue capaz de romperse a pesar de todo un siglo XIX que intentó dejarlo atrás (491). Ante esto, cabe preguntarnos: ¿qué sería este espíritu colonial para Parra? Sería una actitud que sobrevive en su contemporaneidad, basada en un espíritu de “ternura y generosidad” (491), con un profundo sentido poético que se mantiene gracias a los conventos, “relicarios vivos de tres siglos de Colonia” (492). Es tal la importancia del espacio conventual, que llega afirmar que la misma Colonia “se encierra toda dentro de la Iglesia, la casa y el convento” (492). Esa vida en el convento es transmitida a Parra mediante las narraciones de una monja expulsada de uno, llamada “Madre Teresa”, gracias a la cual pudo construir muchas de las imágenes de la Colonia que mantiene vivas (de allí también se explica la importancia que para la venezolana tienen este tipo de

transmisiones de saber que veía presentes en la madre de Garcilaso).⁶ Otro de los sujetos vivos que le contó historias del periodo colonial sería su abuela materna “que a pesar de ser mujer letrada sabía narrar con la viveza de imágenes que sólo suelen usar las iletradas. Las aventuras de Mamá Panchita cuya vida iba de 1787 a 1870, más o menos y abarcaba todo un ciclo de prosperidades, persecuciones, tragedias y decadencias, fueron sus cuentos que en boca de mi abuela entretuvieron mi infancia” (504). Por tanto, el espíritu colonial para Parra se vive experiencialmente a través de un relato de memoria, fundamental en un contexto de modernización y aceleración de la vida que amenazaba con difuminar la fijación de las experiencias. Los sujetos coloniales se identifican con esos hábiles narradores no letrados, en cierto sentido opuestos a los sujetos urbanos “desmemoriados, incapacitados para la retención experiencial y, en consecuencia, extrañados de la tradición” (Mattalia, 2003: 22). Para Parra el referente más típico de estos últimos serían las elites, que embriagadas por la moda y el “progreso” de las culturas europeas, amenazaban con romper con la quietud de la vida colonial. Su molestia hacia esta nueva época se trasluce en la correspondencia. En carta a García Prada escrita en 1931, le expresa: “consideran cultura una indigestión de cosas europeas y norteamericanas desagradables por inadaptadas al medio” (Parra, 1982: 600). La nostalgia y la necesidad de refugiarse en el pasado se hace visible en su añoranza de los olores, del paisaje y de ese criollismo que es la marca identitaria que para Parra definiría al continente. En la carta que envía a Enrique Bernardo Nuñez en 1928 se ilustra muy bien esta oposición entre lo moderno y lo colonial, y los valores que asigna a cada uno: “Quisiera como Simón Rodríguez irme a pie por el trópico, con los libros y una hamaca a recibir aire, a ver los árboles, el mar azul, los negros, los indios, y los criollos blancos no europeizados; que simpáticos son los criollos, con cultura criolla sin pretensiones de elegancia parisiense” (546). Esta descripción nos arroja algunas claves respecto a su idea de la Colonia, ya no como estructura de sentimientos y valores, sino como huella inscrita en los sujetos.

Para Parra, como mencioné, son ciertas mujeres las depositarias de una tradición, pero también algunos hombres que mantienen viva la cultura criolla en silencio, como cronistas y cantores, entre los cuales el “negro” —sujeto que nace como alteridad colonial—, tienen un lugar fundamental. De esto da cuenta tras sus impresiones en un viaje a Cuba: “Cuba, a pesar de su americanización muy exterior, tiene en la actualidad, en ciertos medios, más color criollo que nosotros, por estar sin duda más cerca de la Colonia de lo que estamos allá; los negros especialmente son coloniales” (1982: 614). Pero ¿qué hace a los negros ser coloniales? En primer lugar, las narraciones orales que transmiten del pasado, puesto que, afirma “una conversación con un negro viejo de aquí vale un mundo” (552). En segundo lugar, la mantención de costumbres religiosas coloniales, como realizar bailes a San Pascual: “Debo advertir que esta manera de honrar a San

⁶ En 1872 un decreto bajo el gobierno de Antonio Guzmán ordenó el cierre de los conventos, tras el cual 64 monjas tuvieron que emigrar a otros espacios. Este hecho es recordado por Parra con molestia, aludiendo al episodio de la “cruel dispersión” (Parra, 1982: 493). Con todo, gracias a esta “dispersión” Parra conoció a la Madre Teresa, quien sería su vecina.

Pascual bailando no era especialidad de aquella criada, sino que es devoción muy común entre los negros de Venezuela” (494). En tercer lugar, esa relación afectiva propia de las relaciones esclavistas idealizadas entre patrones y esclavos que a Parra tanto conmueve, probablemente por su procedencia aristocrática: “reconocía ya en lontananza aquella Colombia de las primeras visiones románticas de mi infancia: El Valle del Cauca; la gran casa de hacienda; el estanque de los baños trémulo de rosas; el perro Mayo; la negra Feliciano” (472). La mujer “negra” como objeto accesorio del paisaje criollo, pero también como sirvienta leal que acompaña a la aristocracia en sus penas: “con su blanco paño de esclava por la cabeza llorando de emoción le manda besos, él, [Bolívar] se detiene, hace parar todo el cortejo, atraviesa la multitud y corre a abrazar a su negra vieja” (524). Me parece vital advertir la existencia en el imaginario de la época de “lo negro” para comprender cómo se lee y se reelabora la Colonia en la época de Parra, lo cual pareciera pasar inadvertido en los estudios críticos sobre su ensayo.⁷ Los “negros” aparecen constantemente en sus conferencias como acompañantes de la elite, sin condena alguna del sistema esclavista. Son, al mismo tiempo, sujetos históricos de gran valor pues mantienen una cultura colonial que florece de modo espontáneo, lo cual para ella sería fundamental rescatar. Así, los negros y las mujeres anónimas forman parte de ese pueblo que tanto la inquieta y le llama a investigar.⁸

Todas estas huellas coloniales —los sujetos históricos que mantienen viva las tradiciones— serían vitales para su propia inscripción en una tradición identitaria femenina subalterna, que se configuraría como una de las bases de la identidad latinoamericana. Tal como ella señala “esos vestigios coloniales junto a los cuales me formé están llenos de encanto en mi recuerdo y lo mismo en Caracas que aquí en Bogotá, que en el resto de América ellos constituyen para mí la más pura forma de la patria” (491). Para ella, la patria es un sentimiento que emana de las vivencias asociadas a cierto tipo de identidad, y que se oponen al nacionalismo como construcción abstracta androcéntrica. Nuevamente la correspondencia nos permite aproximarnos a esta idea, esta vez en carta a Lydia Cabrera: “He pensado hoy que soy enemiga de esa independencia que hizo nacionalidades en donde antes la gente vivía ingenuamente, sin haber tomado conciencia de ellos mismos en esa forma tan antipática que es la nación y su derivado, el nacionalismo” (Hiriart, 1988: 194). Esta crítica al nacionalismo tiene como horizonte comprender la identidad en clave continental, “una apropiación, entonces, de la idea latinoamericanista de una unidad cultural supranacional que, por supuesto, Teresa

⁷ En efecto, los estudios revisados hacen hincapié, desde distintos puntos de vista, en la importancia que tiene en su ensayo el rescate de la mujer en la historia, sobre todo en términos políticos. Sin embargo, no han ahondado en los elementos más bien marginales en su discurso, pero que están sin duda presentes, y que son fundamentales para tejer el entramado de imaginarios que conforman su idea de la Colonia, como es el caso de los “negros”.

⁸ Como le expresa a Vicente Lecuna en 1931: “pienso escribir a algunos amigos pidiendo me envíen lo que haya sobre folklore venezolano. Tengo algo pero es muy poco y también me parece indispensable conocerlo lo mejor posible, pues el pueblo, por su misma ignorancia de las cosas oficiales, conserva mucho la tradición y la trasmite sin esfuerzo” (Parra, 1982: 556).

había bebido del ideal bolivariano y martiano, reinterpretado desde una tradición femenina” (Mattalia, 2003: 161). No obstante, tales ideas son leídas críticamente y poniendo en tensión las denominaciones ensayadas hasta la fecha:

Alma latino-americana, iberoamericana, hispanoamericana, indoamericana o indohispanoamericana. Ninguna de estas combinaciones me parecía grata ni en el fondo, ni en la forma [...] Suenan, no sé por qué, a snobismo criollo naturalizado en el extranjero [...] Considerando las diversas expresiones, vi que cada una, encerraba por oposición con las otras, una fórmula de disgregación [...] Resolví por lo tanto suprimir todo nombre compuesto y decir “alma americana” con sonrisa de amor, segura de que todos han de comprenderme. (Parra, 1982: 476-477)

La opción de bautizar la identidad del continente con el título “alma americana” reside en su necesidad de resolver el conflicto de la Conquista de América producto de un antagonismo “artificial” que los hombres habrían construido:

Yo creo que mientras los políticos, los militares, los periodistas y los historiadores pasan la vida poniendo etiquetas de antagonismos sobre las cosas, los jóvenes, el pueblo y sobre todo las mujeres, que somos numerosas y muy desordenadas, nos encargamos de barajar las etiquetas estableciendo de nuevo la cordial confusión. Me refiero especialmente al molesto antagonismo, obra de la imprenta y no de la lengua viva que ha venido a oponer el indoamericanismo, al hispanoamericanismo. Yo no quiero hablar aquí de la maldad que encierran estas dos fórmulas enfrentadas como dos temas de discordia dentro de la misma casa: de un lado el inhumano desdén del blanco ininteligente e insensible que se cree todavía dueño y señor; del otro lado el indianismo romántico, el odio sordo del mestizo hacia la raza intrusa, el odio que espolea daramente la divulgada e injusta versión de la conquista española a sangre y fuego. (Parra, 1982: 476-477)

Existen en esta cita dos elementos claves para comprender la relación entre historia, identidad y género. En primer lugar, la correspondencia que establece entre la etiqueta de una identidad producida y los hombres. Los hombres, a diferencia de las mujeres y el pueblo que “confunden” las nominaciones establecidas, han creado dichas etiquetas, legando a la sociedad una historia de la Conquista basada en antagonismos que para Parra no representan el alma de la Colonia: “inquieta, inteligente, generosa y tolerante” (490). En este sentido, polemiza con las ideologías de intelectuales como Mariátegui o José Vasconcelos, quienes buscan reelaborar la identidad latinoamericana en base a la figura del indio o del mestizo, en contra de la herencia colonial. Distanciada de estas lecturas que interpreta como negativas, propone leer la Colonia en clave femenina-subalterna, puesto que son las mujeres, los negros, indios, cronistas, y todos aquellos sujetos que aparecen como anónimos, quienes se desmarcarían de los conflictos políticos y bélicos que opondrían a las razas, transmitiendo un ideal de quietud, paz y serenidad. La propuesta de Parra, entonces, implica leer la historia mediante un ejercicio de

visibilización de individuos anónimos, pero invisibilizando al mismo tiempo los conflictos de raza o clase. Esta doble operación le permite mirar un futuro que busca recuperar valores asociados al amor, a la reconciliación, a la armonía del pasado, que sobreviven en ciertos sujetos, podríamos decir, neo-coloniales; pero también relevando ideales femeninos emancipatorios modernos dentro del mismo periodo colonial, representado en las mujeres religiosas de la Colonia, quienes en humildad, soledad y autonomía, forjarían un modelo canónico ejemplar, digno de ser rescatado en su propia época.

Conclusiones

Quisiera cerrar con la frase de inicio de este ensayo, escrita por la propia Teresa de la Parra: “Actualmente me ocupo en estudiar la época colonial hispanoamericana sobre la cual quisiera escribir algún día” (1982: 600). La escritura de la historia tiene una larga data, con origen en términos disciplinares en el siglo XIX, y una intensificación tras su profesionalización en el siglo XX. Sin embargo, otras formas de narración histórica ingresaron, a modo de ensayos, conferencias, entre muchas, para disputar construcciones de la historia que hasta cierto momento estuvieron al servicio de códigos masculinos del hacer. Lo interesante de estas otras narraciones —aliviadas de la carga de pretensión de científicidad— es que interpelaron a los discursos historiográficos, creando historias desde el plano de la experiencia, las lecturas, las conversaciones con sujetos históricos vivos, los viajes por espacios “congelados” en el tiempo, que no sólo nos muestran otro modo de los sujetos de relacionarse con el pasado, sino de la importancia que dicho pasado puede tener para resignificar las identidades, en este caso, las identidades de las mujeres en términos políticos. Aunque Parra no pudo dar a luz a su proyecto de escribir sobre el periodo colonial producto de su temprana muerte, nos legó un documento inicialmente escrito para ser expuesto, un ensayo hasta el día de hoy de circulación menor; el cual, junto a un corpus de textos de mujeres que en su misma época se atrevieron a estudiar el pasado desde otras fuentes no androcéntricas, son fundamentales a la hora de estudiar las representaciones de la identidad, de la historia y de la persistencia de “lo colonial” en nuestras sociedades latinoamericanas.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Rolena (1988), “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, n.º 28, pp. 11-28. DOI: <<http://dx.doi.org/10.2307/4530388>>.
- COLMENARES, German (2006), *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX*. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

- DE LA PARRA, Teresa (1982), *Obras (Narrativa, ensayos, cartas)*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho.
- FUNES, Patricia (2003), “Leer con los ojos de la historia. Literatura y nación en Ricardo Rojas y Jorge Luis Borges”, en *Historia*, vol. 22, n.º 2, pp. 99-120. DOI: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742003000200006>>.
- HIRIART, Rosario (1988), *Cartas a Lydia Cabrera (Correspondencia inédita de Gabriela Mistral y Teresa de la Parra)*. España, Ediciones Torremozas.
- HORNE, Luz (2005), “La interrupción de un banquete de hombres solos: una lectura de Teresa de la Parra como contracanon del ensayo latinoamericano”, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, n.º 61, pp. 7-23. DOI: <<http://dx.doi.org/10.2307/25070256>>.
- LASARTE, Javier (2007), “Masculino/femenino: Representaciones de la historia en Pedro Henríquez Ureña y Teresa de la Parra”, en *Estudios. Revista de investigaciones literarias y culturales*, n.º 30, pp. 411-434.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida (2000), “Las mujeres y la paz en la historia. Aportaciones desde el mundo antiguo”, en Muñoz, Francisco y López, Mario (eds.), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*. Granada, Universidad de Granada, pp. 255-290.
- MATTALIA, Sonia (2003), *Máscaras suele vestir. Pasión y revuelta: escritura de mujeres en América Latina*. Madrid, Iberoamericana.
- MONSIVAIS, Carlos (2000), *Aires de familia: cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona, Anagrama.
- PRATT, Mary Louise (2000), “No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano”, en *Debate feminista*, n.º 21, pp. 70-88.
- RODRÍGUEZ CARUCCI, Alberto (2002), *Leer en el caos: aspectos y problemas de las literaturas de América Latina*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- ROMERO, José Luis (2001), *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Argentina, Siglo XXI.
- SALOMONE, Alicia (1998), “Una mirada, desde la perspectiva de género, a la historia del pensamiento en América Latina”, en *Anais Eletrônicos do III Encontro da ANPHLAC*. Consultado en <<http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/alicia.pdf>> (12/12/2015).
- (1996), “Mujeres e ideas en América Latina: una relación problemática”, en *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, vol. 13, pp. 143-149.
- SALOMONE, Alicia y CISTERNAS, Natalia (2002), “Identidades femeninas y rescritura de la historia en los ensayos de Teresa de la Parra”, en *UNIVERSUM*, n.º 17, pp. 219-232.