

**LA VOZ Y EL TESTIMONIO DEL SUJETO DE RAZA Y DE LA OTREDAD
EN LAS ESCLAVAS CARIBEÑAS DE *LAS NEGRAS* DE YOLANDA ARROYO
PIZARRO**

NÚRIA NAVARRO PUÉRTOLAS

<https://orcid.org/0009-0009-8599-2216>

nnpuertolas@gmail.com

UNIVERSITAT DE LLEIDA

Resumen: En el presente artículo se trata la figura de la esclava negra caribeña como otredad y sujeto de raza a través de los cuentos que componen la obra narrativa de Yolanda Arroyo Pizarro titulada *Las Negras*, publicada en 2012. La autora construye la voz de las protagonistas que narran las traumáticas vivencias que el esclavismo, el colonialismo y el sistema patriarcal supusieron. Los cuentos pretenden ser el testimonio de los abusos y de las posibles formas de rebelión de las mujeres esclavas negras del caribe hispano, quienes utilizan como arma aquellas características que el colonizador blanco les atribuye: animalización, salvajismo e incapacidad de evolución.

Palabras Clave: Sujeto de raza, Mujer, Esclava, Negra, Racismo, Sexismo.

Abstract: This article presents the figure of the black Caribbean slave as otherness and subject of race through the stories that make up the narrative work of Yolanda Arroyo Pizarro entitled *Las Negras*, published in 2012. The author constructs the voice of the protagonists of the traumatic experiences that slavery, colonialism and the patriarchal system entailed. The stories are intended as a testimony of the abuses and possible forms of rebellion of the black slave women on the Hispanic Caribbean, who use those characteristics that the white coloniser attributes to them as a weapon: animalisation, savagery and inability to evolve.

Keywords: Subject of race, Woman, Slave, Black, Racism, Sexism.

1. Introducción

Stuart Hall presenta la *raza* como «uno de los principales conceptos que organiza los grandes sistemas de clasificación de las diferencias que operan en las sociedades humanas» (Hall, 2015: 5). Se concibe así la *raza* como una categoría discursiva de construcción social, histórica y cultural, sin base biológica y genética que sea sostenible. La *raza* es una ficción discursiva más, modificable como cualquier identidad, construida dentro de la representación y como parte de un engranaje de poder.

Las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, lengua y cultura en el proceso del devenir y no de ser, es decir, no se trata del «quiénes somos» o del «dónde venimos» sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo ello atañe al modo en cómo nos podríamos representar. En consecuencia, dado que la identidad se construye dentro de la representación, es un marcador de la diferencia, una imposición de parámetros normativos, especialmente en cuanto a inteligibilidad y hegemonía de cuerpos y sujetos.

Se construye el «sujeto de *raza*» a través de unas características no compartidas con los demás individuos, como otro no semejante-a-sí-mismo en el que se esconde una identidad que, por distinta y desconocida, conlleva peligro y se le somete a un control y dominio:

En su dimensión fantasmagórica, la raza es una figura de la neurosis fóbica, obsesiva y, en ocasiones, histérica. Por lo demás, es eso lo que se garantiza a través del odio, la manipulación del pavor y la práctica del altruicidio. Es decir, es lo que se logra al construir al otro en no semejante-a-sí-mismo, sino en un objeto amenazador del que mejor protegerse, deshacerse o al que simplemente habría que destruir para asegurar su dominación total (Mbembe, 2016: 1).

Pero, por otra parte, la *raza* es el colectivo del sujeto de *raza* y su sentimiento. El sujeto de *raza* es aquel que se reconoce como distinto y se respalda en este hecho. Se establece diálogo entre los «otros como yo» (Mbembe, 2016: 16) además de compartir el deseo de venganza y de rabia hacia quienes lo convierten en no «semejante-a-sí-mismo» y se reconoce entre quienes son como él, compartiendo una lengua, cultura o rasgos físicos.

Raza es también el nombre que hay que darle al amargo resentimiento, al deseo irreprimible de venganza e, inclusive, a la rabia de quienes, víctimas del sometimiento, con mucha frecuencia se ven obligados a sufrir numerosas injurias, toda suerte de violaciones y humillaciones, así como innumerables heridas (Mbembe, 2016: 1).

El esencialismo biologicista supone que la *raza* es una realidad biológica, una expresión de la naturaleza humana. Sin embargo, el concepto de *raza*, cuyo origen proviene de la esfera animal, sirve para nombrar a las humanidades no europeas, representarlas a través de la importancia de un ser inferior y hacerlas reflejo empobrecido del hombre ideal: el

europeo. La justificación biológica esencializa la diferencia, la naturaliza y excluye la historia y la cultura. De este modo, hace imposible la transformación, justifica los abusos, maltratos, crímenes, masacres y esclavización. A pesar de que los estudios culturales, de género y poscoloniales así como desde la perspectiva contemporánea se entiende la *raza* como una entidad de creación de la expansión colonial europea, utilizada a modo de clasificación y subordinación, la noción de *raza* como entidad biológica ha persistido en el imaginario colectivo dando lugar a prácticas de diferenciación, regulación, normalización, exclusión y control.

Al fabricar individuos de *raza*, es decir, al diferenciar al individuo por motivos culturales, étnicos, lingüísticos o físicos, el sujeto de *raza* sufre la pérdida de privilegios y derechos que estarían garantizados para un habitante de la colonia. Quedan reservados para los humanos —solo los hombres blancos—, y el negro/a es considerado y entendido como un sujeto cercano a la animalidad, incapaz de autoproducirse y de sublevarse ante su dios, cultura y sensaciones. Se consideran figuras prehumanas:

Eran estatuas sin lenguaje ni consciencia de sí, entidades humanas incapaces de desembarazarse definitivamente de la figura animal a la que estaban unidos. En el fondo, en ellos era algo natural dar cobijo a lo que ya estaba muerto. [...] Pueblos aislados y no sociables que, en su odio, se combaten a muerte, se descuartizan y se destruyen como los animales (Mbembe, 2016: 5).

Pero como se ha dicho anteriormente, el negro/a no existe en sí mismo como *raza*, sino que es producido constantemente, convirtiéndose así en un ser de sumisión y en un «cuerpo de extracción» para el amo —el hombre blanco de origen europeo—. Del negro/a se obtiene beneficio económico gracias a su trabajo, su venta o la posibilidad de engendrar nuevos esclavos. Sin embargo, la sumisión del sujeto de *raza*, bajo el discurso biologicista tenía en la empresa colonial una obra civilizadora y humanitaria.

Durante los años de colonialismo español, se estima que la cifra de africanos y africanas que entraron de forma legal como esclavos oscila entre los 250.000 y 500.000 individuos, cuyos destinos principales fueron Sudamérica, el Caribe y Nueva España. Solo en La Española, entraron 40.000, cifra que fue disminuyendo durante el siglo XV pero que nunca bajó de las 10.000 personas. A lo largo del período de colonización, se reforzaron los discursos que descalificaban moralmente al negro/a y se le convertía en un sujeto de fácil instrumentalización mediante la «razón negra», que como explica Mbembe, designa el trabajo cotidiano consistente en inventar, contar y hacer circular fórmulas, textos y rituales para lograr el advenimiento del negro como sujeto de *raza* y exterioridad salvaje.

Estos individuos convivían al margen de la población blanca y fueron creando la «comunidad nueva» que es aquella formada por sujetos que se vinculan a partir de una misma fe, una idea del trabajo y de la respetabilidad, del deber moral, de la solidaridad y de la obligación pero esta identidad moral debe adoptar su forma bajo condiciones de segregación, de violencia extrema y de terror racial de la sociedad, que culmina en la creación de la «consciencia negra del negro».

2. Racismo y sexismo

Racismo y sexismo van de la mano: la explotación esclavista de las colonias españolas en el Nuevo Mundo y las de cultura anglosajona implantaron un modelo patriarcal en los nuevos sujetos, a pesar de que muchos de ellos se habían educado en matriarcados, como ocurre con las protagonistas de los cuentos de Arroyo Pizarro. La fotoperiodista y antropóloga Anna Boyé recoge en su proyecto *Matriarcados* la esencia de las sociedades matriarcales en África.

Es ejemplo la isla Orango Grande, situada frente a la costa de Guinea Bissau, donde las mujeres tienen toda la autoridad, gestionando la economía, el bienestar social y la ley y declaran que los hombres son inferiores en todo a las mujeres. El proyecto de Boyé resuelve que el aislamiento geográfico y el carácter desconfiado de su población frente a los extraños es lo que les ha permitido conservar una sociedad con estructura matriarcal. El historiador Diodoro, ya en el siglo I, trató los pueblos de la época arcaica africana, donde la mujer ocupaba un alto estatus. Los antropólogos coinciden en que los pueblos Bantúes practicaban el matrimonio matrilocal, siendo el hombre el que se marchaba a vivir a casa de la mujer. En la actualidad, las sociedades matriarcales africanas han evolucionado hacia el patriarcado presionadas por la civilización y colonización.

La lucha por el reconocimiento de la mujer negra llegó mucho más tarde que la de la mujer blanca porque siguió y sigue relegada a un segundo plano. El feminismo de los años ochenta excluyó a las negras, pues no reconocía los problemas de interseccionalidad, término acuñado por Crenshaw, que no permite separar el ser mujer de ser negra. El sexismo, la opresión de clases y el racismo están estrechamente relacionados. El afrofeminismo o feminismo negro, cuyas principales representantes son Angela Davis, Bell Hooks, Kimberlé Williams Crenshaw y Patricia Hill Collins se define como interseccional y trata la condición política y social de la mujer negra.

Racismo y sexismo han impedido que la mujer negra ocupe altos cargos en la sociedad. Sin embargo, han hecho de ella un objeto sexual incluso para los hombres negros, pues las relaciones de dominación crearon un contexto en que los hombres se sentían en libertad de abusar de las mujeres no-blancas esclavas, convirtiéndolas en un objeto hipersexual.

En la actualidad, el sexo sigue condicionando las tareas que desempeña cada individuo así como la *raza*. Ejemplo son los oficios relacionados con los servicios de limpieza, que los desempeñan más mujeres afro-latinoamericanas e incluso se prefiere a una mujer blanca para dar una conferencia en un congreso sobre feminismo.

Regresando al modelo patriarcal y al sexismo implantado en los nuevos sujetos negros en las colonias como orden social, recurrimos a Bourdieu y la dominación masculina. Esta conlleva la división sexual del trabajo así como al espacio, momento, instrumentos, relegando las mujeres a la casa y el hogar con el cuidado de los establos, el agua, los vegetales y la gestación. La dominación masculina convierte a las mujeres en objetos simbólicos:

[...] cuyo ser (esse) es un ser percibido (percipi), que tiene el efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica. Existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, es decir, en cuanto que objetos acogedores, atractivos, disponibles. Se espera de ellas que sean «femeninas», es decir, sonrientes, simpáticas, atentas, sumisas, discretas, contenidas, por no decir difuminadas. Y la supuesta «feminidad» sólo es a menudo una forma de complacencia respecto a las expectativas masculinas, reales o supuestas, especialmente en materia de incremento del ego. Consecuentemente, la relación de dependencia respecto a los demás (y no únicamente respecto a los hombres) tiende a convertirse en constitutiva de su ser (Bourdieu, 2000: 50).

A pesar de que el sistema de esclavitud instaurado en las colonias españolas en el Nuevo Mundo tuvo cierto grado de actitud paternalista con trato más humanitario y de protección frente al de la cultura anglosajona, el desprecio y mal trato caracterizó la vida de la esclava. Las brutales palizas, la masculinización del trabajo preestableciendo las tareas en base a los roles, normas y estereotipos patriarcales, la explotación como esclava doméstica, como reproductora o como objeto de las violaciones de hombres blancos deshumanizaba a las negras, porque además de ser víctimas del abuso, este no era considerado violación. La mujer negra era considerada sirvienta y, como tal, tan solo cumplía con una más de sus tareas:

Las referencias a negras o mulatas en tal sentido transmiten una misma percepción legendaria, percepción que, en estos casos, tendía a justificarse por las necesidades de la carne y la ausencia de esposas, literalmente «en quienes desaguar» (Márquez Macías y Candau Chacón, 2016: 88).

Las mujeres negras esclavas sufrían también agresiones sexuales por parte de los esclavos negros, lo que desmentiría su supuesto papel de protectores. También tenían la obligación de reproducirse y dar lugar a nuevos esclavos. Eran consideradas animales:

Núria Navarro Puértolas (2024): “La voz y el testimonio del sujeto de raza y de la otredad en las esclavas caribeñas de *Las negras* de Yolanda Arroyo Pizarro”, *Cuadernos de ALEPH*, 17, pp. 117- 129.

Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido profundo de ser seres «sin género», marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad. Las hembras racializadas como seres inferiores pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como símiles de mujer en tantas versiones de «mujer» como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global. Por tanto, la violación heterosexual de mujeres indias o de esclavas africanas coexistió con el concubinato como, así también, con la imposición del entendimiento heterosexual de las relaciones de género entre los colonizados —cuando convino y favoreció al capitalismo eurocentrado global y a la dominación heterosexual sobre las mujeres blancas (Lugones, 2008: 94).

3. Yolanda Arroyo Pizarro

Yolanda Arroyo Pizarro, novelista, cuentista y ensayista afropuertorriqueña nacida en Guaynabo en 1970 da voz a las esclavas negras caribeñas. Arroyo Pizarro es una mujer feminista, lesbiana, activa en las redes sociales y dirige talleres en los que se tratan las ideas de sexo y *raza*. En los cuentos que componen su obra narrativa *las Negras* (2012) recoge las experiencias de sufrimiento de las esclavas caribeñas ficcionalizando modos de sublevación de estas mujeres. En el caribe hispano se cuenta con escasos registros de esclavos que contaron su historia, siendo uno de ellos la novela testimonio *Biografía de un cimarrón*, del antropólogo cubano Miguel Barnet, publicada en 1966. En ella se recoge la vida y rebeldía de Esteban Montejo, esclavo cubano de 108 años. Sin embargo, no se cuenta con testimonios de mujeres esclavas por lo que *las Negras* de Arroyo Pizarro intenta pensar cómo sería un relato desde la voz de las esclavas. Las mujeres protagonistas de los cuentos siempre conectan con sus pasados míticos, el feminismo afroamericano y la teoría poscolonial.

La ficcionalización de las sublevaciones de esclavas negras se apoya en el feminismo y en el reconocimiento de la mujer afroamericana. La teoría feminista declara que a partir de la *raza* se define la deshumanización y que el racismo no puede entenderse sin el sexismo; ambos van unidos como defiende la interseccionalidad. Los relatos desafían el imaginario poscolonial, basado en el binarismo del subalterno, definido por Spivak como un individuo perteneciente a un grupo oprimido y sin voz que no habla porque no tiene lugar de enunciación que se le permita, en este caso la mujer negra esclava.

El binarismo da lugar también al individuo marginal colonial —la otredad— y el hegemónico o colonizador. Es la teoría decolonial la que rompe con ese binarismo y lo contextualiza a partir del concepto de *la colonialidad del poder*, acuñado por Aníbal Quijano en 1992. Este autor afirma que la colonialidad es un elemento del poder capitalista originado en la América colonial que se basa en la clasificación racial y étnica de la población mundial: «la dominación es el requisito de la explotación, y la *raza* es el más eficaz instrumento de

dominación que, asociado a la explotación, sirve como el clasificador en el actual patrón mundial de poder capitalista» (Quijano, 2014: 826).

El mismo Quijano trata la relación que se establece de sujeto-objeto, utilizando la razón y el conocimiento como distintivos del europeo:

Durante el mismo período en que se consolidaba la dominación colonial europea, se fue constituyendo el complejo cultural conocido como la racionalidad/modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo (Quijano, 1991: 14).

Las mujeres que protagonizan los cuentos no se occidentalizan, no se redimen, no se convierten en blancas ni se reconocen como parte de la estructura sino que se reconocen en la otredad y luchan a través de las características que han sido impuestas por el colonizador: el comportamiento salvaje, la agresividad, la incapacidad de vencer a sus dioses ancestrales o de amoldarse a una nueva cultura.

En *las Negras* figuran diferentes modos de insurrección y resistencia protagonizados por esclavas que pasan por el recuerdo ancestral y por lo sobrenatural. En la obra, compuesta por cuatro cuentos, la violencia de la esclavitud es representada desde el relato de esclavas pero no para solo registrar las continuas e interminables violaciones y maltratos de los que fueron víctimas sino además para hacer de la animalización una forma de subjetivación que desafía los parámetros normativos de la racionalidad europea. En esta obra, la subjetividad de las protagonistas no es restituida mediante el ingreso de sus personajes en los regímenes de saber occidentales sino que esta se produce desde los mismos argumentos que justificaron su deshumanización.

En el mismo título, escrito en ele minúscula y ene mayúscula, *las Negras*, se busca reforzar la totalidad de un significante mediante la exaltación de la negra como sujeto. Desde el relato de estas violencias, estos personajes consiguen hacer de la bestialidad y de la deshumanización una forma de rebelión y de subjetivación. Es decir, lo animal se transforma no solo en una perspectiva que cuestiona los límites y hegemonías de lo humano, sino muy especialmente en una posición de disidencia que problematiza los significantes de alteridad asociados a la animalidad a través de los que se han legitimado tanto la imposición colonial e imperialista en el Caribe como la aproximación nacionalista desde la que el hispanismo ha concebido la literatura, historia y culturas del Caribe hispano.

A continuación se profundiza en los cuatro cuentos que componen *las Negras* en los que se relatan las experiencias de sufrimiento de las esclavas caribeñas, mujeres conectadas con sus pasados míticos, víctimas de la deshumanización, la tortura, la explotación laboral,

la violación y obligadas a cumplir con el rol sexual femenino en la subcultura esclava. Su forma de combatirlo, en las cuatro historias, nace de la venganza y la rabia.

4. *Las Negras*

«Wanwe» es el primer cuento. En él se comparan dos modos de vida completamente diferentes: Wanwe pasa del matriarcado a la esclavitud del mundo patriarcal. Relata la persecución y la captura de esclavas negras en la selva mientras están cazando jabalíes con sus hijos pequeños atados a la espalda. Wanwe es una joven negra a la que han capturado, junto con otras mujeres. Su madre la alerta con un silbido, pero no logra huir, la atrapan por el pie y al llegar al barco, la atan y se encuentra con una realidad bien diferente, que va analizando. Entre las cautivas hay una rebelde que intenta escapar, pero la amarran por las piernas y la torturan arrancándole los pendientes que lleva en las orejas y la nariz, y queda tendida en el suelo, entre sangre y llanto. El capitán decide lanzarla al mar para dar ejemplo al resto de mujeres de qué les espera si no obedecen. Allí es devorada por los tiburones. Wanwe se pregunta dónde están las divinidades ancestrales a las que siempre ha rezado y por qué no acuden a salvarla.

No hacen acto de presencia Orún, Olódùmarè, Bàbá, Ìyá ni las diosas que aún están en la Tierra, ni los verbos conjugados desde el cielo, ni los sabios del mar, ni las esencias ancestrales de culto.

Olórun desaparece.

Oníbodè desaparece.

Ìbí, Ìyé, Àtí, Ikú desaparecen.

No se vislumbra el espíritu de los rituales de río, ni el paso por la compuerta del Portero, ni la pintura de rojo para la danza. No más nacimiento, vida y muerte (Arroyo, 2012: 29).

La protagonista de este cuento ha crecido en un matriarcado: las mujeres eran guerreras, luchadoras y cazadoras. Ellas decidían con qué hombre unirse y a nada le temían, pero ahora se encuentra rodeada de hombres que la tratan como a un animal recién apresado, que lanzan a una mujer al mar simplemente porque decide arriesgarse a sobrevivir intentando escapar del barco. Para Wanwe esa nueva realidad, que analiza y compara con la anterior, supone el encuentro con la otra cultura, la que la va a convertir en sujeto de *raza*.

Ese sujeto de *raza* que nace en el cuento «Wanwe» se desarrolla y podría ser el que protagoniza «Matronas», donde se narra en primera persona la historia de una matrona caribeña que se encuentra presa y condenada por asesinato. Antes de ser ejecutada por sus crímenes, un monje acude a su celda para ofrecerle confesarse y ser perdonada por una deidad que no conoce. Ndizi finge, al principio, no saber hablar español ante el monje Petro. En la cárcel sufre violaciones por parte del capataz y del sereno. Dice tener treinta y tantos

años. Fue apresada por el imperio ficticio de los negros de la costa y vendida a los blancos. Ha hecho de cocinera, de cortadora de caña y de comadrona. Fue educada en un matriarcado, donde las mujeres criaban a sus hijas para que se defendieran de los hombres en caso de ser atacadas y donde, si el cuerpo de una mujer era ultrajado, el responsable debía pagar con sus posesiones. En caso de no tener ninguna, se respondía con la extirpación a sangre fría de algún órgano del cuerpo.

Ella, junto a las otras matronas, mata a los niños que nacen de las esclavas violadas para no favorecer al colonizador con más esclavos. Combate de esta forma al biopoder, concepto acuñado por Foucault, la práctica de los estados de explotar numerosas y diversas técnicas para subyugar los cuerpos y controlar la población, una tecnología de poder que toma la vida como objeto de saber y de aplicación de relaciones de poder, tomando el cargo del cuerpo y la vida.

Ndizi ahoga a los recién nacidos en un balde mientras los lava, asfixiándolos con el cordón umbilical o apretando los dedos en las negras gargantitas. Es su forma de venganza y no se arrepiente de los crímenes, aunque sea condenada a la horca. Esta matrona es un sujeto de *raza* que adopta el concepto de *raza* como sentimiento de ira, venganza y rabia. Observa cómo las otras mujeres que son iguales a ella son violadas, tratadas como animales y obligadas a parir para proporcionar más esclavos al amo, el cuerpo de la mujer y la maternidad como experiencia alienante dentro del sistema de reproducción, biopoder. Ella misma es víctima de violaciones en la prisión. Por todo ello, decide vengarse con los asesinatos y no ceder ante la religión de esa cultura que la maltrata, de modo que no pide perdón, aunque ello conlleve ser condenada a morir asfixiada. Su comportamiento es agresivo, similar al de un animal, que se defiende del agresor mordiéndole, respondiendo al trato que recibe:

Eché la cabeza hacia atrás en un gesto de arrobamiento por su eyaculación y se distrajo. Lo mordí. Llevé mis dientes hasta su glande y apreté virulenta, como los cerdos rabiosos. En principio intentó dar un golpe. Acto seguido cayó desorientado y herido, con gran dolor (Arroyo, 2012: 89).

En «Saeta», la protagonista Tshanwe, a la que llaman Teresa, está a punto de morir por una ballesta lanzada por el amo, el conde Georgino Pizarro. El conde abusa sexualmente tanto de ella como de Jwaabi, otra esclava a quien llama Juana. Tshanwe, que se ocupa de las tareas de la casa y desconoce el lenguaje de sus amos, así como sus deidades, recurre a los espíritus de su propia cultura e invocándolos consigue que, en el siguiente día en que don Georgino sale con la ballesta, una saeta se le incruste en la frente «no sabe cómo».

Recurrir al no sé, nadie sabe o nadie sabe cómo demuestra la desconexión entre las negras y los blancos además de remarcar las distancias entre los dos sujetos raciales. Las negras no tienen interés en integrarse en el mundo de los blancos y deducen lo que ocurre y dicen sus amos a través de los gestos. Por otra parte, los blancos no se toman interés en educar a las negras porque, tal y como oye decir a los muchachos que la rodean, son «como un perro» y a los animales no hay que educarlos, sino adiestrarlos.

Tshanwe abrió y cerró los ojos. Intentó convocar espíritus protectores sin éxito. Esquivó nuevamente la amenaza de Trino justo en el momento en que Gregorio volvía a hacerla sangrar por la parte baja de la axila. Escuchó las voces de los muchachos decirle «eres como un perro», «la sangre de los negros no es igual», pero desconocía los significados (Arroyo, 2012: 61).

El cuento «Los amamantados» relata la historia de Petra, la nodriza del señorito Jonás, quien al crecer comienza a cambiar de actitud respecto a ella. Petra nace en San Juan Bautista, es descendiente mandinga y sirve en la Hacienda Cartagena. Jonás se cuestiona si las esclavas deben ser bestias de carga, si deben ser inferiores e interpela a su padre sobre la abolición, quien le dice que las negras solo están ahí para montarlas y que se disfrutaban mejor que las blancas. Su actitud respecto a Petra cambia a partir de esa conversación y de las que escucha entre sus compañeros de escuela, llegando a obsesionarse con sus pechos. La huele mientras está dormida y le toca las piernas. Ya solo la contempla como un pedazo de carne. Al ser nodriza de sus hermanos mellizos recién nacidos la obsesión de él aumenta y el día del bautismo de los niños, el joven abandona la ceremonia para acudir a casa y abusar de Petra. Ella, llorando y rendida, se entrega a un joven del que había sido nodriza, que la había respetado, pero ahora se ha convertido en un blanco que la ve solo como una negra, sin valor humano alguno.

En este cuento, Yolanda Arroyo Pizarro retrata a la esclava nodriza, que se utilizaba para amamantar a los hijos de los amos, explotándola corporalmente, y que, en el momento deseado por el amo, pasaba a ser un objeto sexual. Se hace hincapié en el atractivo sexual de las negras y en el disfrute que estas proporcionaban a los blancos, que, como explica Patricia Hill Collins, es un estereotipo construido durante la esclavitud, fruto del abuso sexual que padecieron y del incremento de su fertilidad:

Si se podía pintar a las esclavas Negras como poseedoras de apetitos sexuales excesivos, el incremento de la fertilidad debería ser el resultado esperado. Al suprimir el cuidado que las mujeres Afro-Americanas podrían haber brindado a sus propios niños/as, lo que habría fortalecido las redes de la familia Negra, y al forzar a las esclavas Negras al trabajo en plantaciones, a ser nodrizas para los hijos de los Blancos, y a nutrir emocionalmente a sus dueños Blancos, los propietarios de los esclavos lograron conectar eficazmente, las imágenes predominantes de la jezebel y de la mammy con la explotación económica inherente en la institución de la esclavitud (Lugones, 2008: 96).

En las colonias españolas, las mujeres nodrizas y las esclavas que quedaban embarazadas por violaciones tenían derecho a estar cuidadas durante el embarazo y el parto, pero la crisis de los hacendados de final del siglo XIX perjudicó a las esclavas negras, dejándolas desamparadas en estas situaciones. Quedaron sin lugares en los que estar en mejores condiciones, poder dar a luz y recuperarse tras el parto, en los que mantenerse sanas para amamantar a los hijos de los amos.

5. Conclusiones

De la misma forma que la sociedad colonial segregó sujetos blancos y negros privando a los últimos de humanidad, la sociedad actual sigue teniendo la necesidad de leer a los sujetos clasificándolos por categorías. El binarismo es la forma impuesta de comprender el mundo, pensemos en el binarismo heterosexual/homosexual y la necesidad de definir el género de los sujetos.

Siguiendo las palabras de Gayle Rubin, la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la construcción de la sexualidad femenina, dando lugar a la idea de que los hombres y las mujeres son diferentes entre sí, teniendo un origen distinto de la naturaleza, como ocurre con los sujetos de *raza*. Tratar la idea de que los hombres y las mujeres son dos categorías mutuamente excluyentes surge de una inexistente oposición natural que da lugar a conflictos cuando el sujeto no se define a sí mismo y es ininteligible.

Por otra parte, Teresa de Lauretis cuestiona en *La tecnología del género* la diferencia sexual como el modelo en función del cual se han estudiado las representaciones de feminidad y declara que: «Todas las mujeres no serían sino copias de diferentes personificaciones de alguna arquetípica esencia de mujer, representaciones más o menos sofisticadas de una femineidad metafísico-discursiva». Propone entender el género como un producto que se construye a partir de tecnologías sociales, como puede ser el cine, y de discursos y prácticas de la vida cotidiana: «El género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, en palabras de Foucault, por el despliegue de una tecnología política compleja» (Lauretis, 1989: 8). Se construye, por tanto, para mantener un orden y controlar a los individuos.

Las políticas culturales feministas, los derechos conseguidos y la evolución en la situación de la mujer que se han llevado a cabo a lo largo de los años han desarticulado la

representación naturalizada de la mujer, así como del hombre, el gay, la lesbiana o la transexual. La sexualidad nos remite a un estilo de vida que nos define como sujetos sexuados y sujetos sexuales pero este se puede combatir y cambiar, como ocurre en el caso de las esclavas negras, mediante la rebeldía.

Las protagonistas de *las Negras* de Yolanda Arroyo Pizarro se apoderan no tanto de los estereotipos que las condenan a ser animales, sino de aquellas características que ellas mismas escogen, las que deciden que las pueden definir y representar y comienzan a actuar de una forma más salvaje y animalizada para rebelarse. Se niegan a ceder ante un nuevo sistema social que las oprime y se mantienen fieles a su cultura, sus creencias y la educación matriarcal. Mostrarse en su forma original, sin modificarse al gusto del otro, es su forma de sublevación.

Las esclavas negras a las que da voz la escritora feminista afropuertorriqueña son guerreras que se enfrentan a un mundo regido por el binarismo y, en consecuencia, al racismo y al sexismo. Se empoderan mediante la creación de su propia identidad y luchando contra un sistema que insiste en clasificar a los sujetos, pero como dice Audre Lorde: «el futuro de la Tierra puede depender de la capacidad de las mujeres para identificar y desarrollar nuevas definiciones de poder y nuevos modelos de relación entre las diferencias» (Lorde, 2003: 134).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARROYO PIZARRO, Yolanda (2012), *las Negras*, Puerto Rico: Boreales.
- BOURDIEU, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.
- BOYÉ, Anna (2017), «La isla de las mujeres», *Africaye.org*.
- CRENSHAW, Kimberlé (1998), «Demarginalising the intersection of race and sex. A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics», *University of Chicago legal forum*, 14, 538-554.
- GIRALDO, Santiago (2003), «¿Puede hablar el subalterno?», *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364, Bogotá: Colombia.
- HALL, Stuart (2015), «Raza: el significante flotante». *Intervenciones en estudios culturales*, 1, 9-23, Colombia: CLACSO.
- LAURETIS, Teresa (1989), «La tecnología del género». *Essays on Theory, Film and Fiction*, 1-30, Londres: Macmillan Press.
- LORDE, Audre (2003), *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*, Madrid: Horas y Horas.
- LUGONES, María (2008), «Colonialidad y género». *Tabula Rasa*, 9, 73-101, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- MÁRQUEZ MACÍAS, Rosario y CANDAU CHACÓN, María Luisa (2016), «Las otras mujeres de América: las esclavas negras en tiempos de la Colonia. Un estudio a través de la correspondencia privada», *Visitas Al Patio*, 10, 75-92.

MBEMBE, Achille (2016), *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Barcelona: Futuro Anterior Ediciones / Nuevos Emprendimientos Editoriales.

QUIJANO, Aníbal (1991), «Colonialidad y modernidad / racionalidad», *Perú Indígena*.

QUIJANO, Aníbal (2014), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Buenos Aires: CLACSO.