

*El síndrome de Efraín: el deseo sexual masculino, entre la blanca y la mulata**

María Ximena Hoyos Mazuera**

Resumen: *El presente artículo hace una re-interpretación de la diada virgen-prostituta, María y Salomé, mostrada a través de la voz masculina de Efraín, en la novela romántica americana María del escritor vallecaucano Jorge Isaacs. La relación que tiene Efraín con María, quien pertenece a la clase pudiente, además es su prima y vista como posible madre de sus hijos, es totalmente distinta a la relación que tiene él con Salomé, una mulata pobre, hija de uno de los arrendatarios de su hacienda, Custodio. Las libertades que Efraín se permite con Salomé conducen a una reflexión sobre la relación entre clase social, raza y género.*

Palabras clave: *María, Jorge Isaacs, género, clase, raza*

Abstract: *This paper re-interprets the virgin-prostitute dyad, shown through the male voice of Efraín, in María, the romantic South-American novel by Jorge Isaacs. The relationship Efraín has with María, member of the upper class and his cousin, and seen as possible mother to his children, is totally different from the one he has with Salomé, a poor mulatto girl, daughter to Custodio, one of the tenants in the hacienda. The freedom with which Efraín deals with Salomé leads to a reflection on the relations among social class, race, and gender.*

Key words: *María, Jorge Isaacs, gender, class, race*

A diferencia de los hombres, muchas mujeres parten de su sexualidad y de su cuerpo para existir. En nuestra cultura, la sexualidad femenina tiene dos espacios vitales tradicionales: uno es el de la procreación y otro es el erotismo. María, personaje de la novela epónima de Jorge Isaacs, está enmarcada dentro del primer espacio y por eso debe desarrollar su existencia en él y ver el mundo desde

ese punto de vista; Salomé, en la misma novela una mulata pobre, hija de Custodio, uno de los arrendatarios de la hacienda donde ocurre el relato, ejerce el suyo en el segundo espacio, porque ella sabe que no tiene que casarse para desplegar su sexualidad. El cuerpo de las mujeres procreadoras (posibles) es entonces cuerpo procreador, cuerpo vital para los otros, cuerpo útero, claustro, es un espacio para ser ocupado material y subjetivamente, para dar vida a los otros. El cuerpo de las mujeres eróticas es un cuerpo erótico para el placer de los otros, espacio y mecanismo para la obtención de placer por otro. (Lagarde, 1990)

Si continuamos con una lectura cuya base es lo socioeconómico en el siglo XIX colombiano, se puede afirmar que dentro del *modelo ideal de familia* asociado con el prototipo de la Hacienda, en donde todavía se conservaban elementos de la sociedad colonial como las estratificaciones sociales y raciales, así como las diferencias regionales, que conformaban los elementos básicos de la sociedad colombiana durante ese siglo, una persona como María, virginal, ingenua, blanca y sumisa, es la mujer ideal para ser para procreadora de esa familia, mientras que Salomé, es una mujer para el deleite erótico del hombre que ocupa el espacio escondido, el espacio que no se puede mostrar en sociedad.

La influencia de la iglesia en la reciente nación, era significativa, aunque más pronunciada en unas regiones que en otras; la educación pública también

* Artículo de reflexión sobre un proyecto de investigación. Perteneció a la tesis meritosa El lenguaje erótico detrás del discurso del decoro en María de Jorge Isaacs, presentada para obtener la Maestría en Literaturas Colombianas y Latino Americanas. Recibido el 6 de octubre de 2008, aprobado el 29 de octubre de 2008.

** Actual profesora de Lectura de Textos Académicos en Inglés para la carrera de Literatura y de Inglés en la Licenciatura de Lenguas Extranjeras de la Escuela de Ciencias del Lenguaje en la Universidad del Valle. . Enero 2004 hasta el presente. También es profesora de Expresión Oral y Escrita, y de Inglés en la Universidad Javeriana. Obtuvo la Maestría en Literaturas Colombianas y Latino Americanas en 2008. Su publicación más reciente fue "Erotismo velado y decoro en María de Jorge Isaacs", en Cuadernos de la Maestría. No. 2. Escuela de Estudios Literarios. Universidad del Valle, 2008. Email: ximenahoyosmazuera@gmail.com

tenía diferentes grados de progreso, dependiendo de la región y de la clase social. Las élites regionales basaban su poder económico en la tenencia de la tierra y en matrimonios de alianzas entre primos (relaciones endogámicas) o entre la misma clase social (relaciones exogámicas) para consolidar fortunas o prestigio social. Todo ello permitió la formación de «redes de familias que por intermedio de los tentáculos del parentesco detentaron el control de los recursos naturales y de la vida pública del siglo XIX» (Dueñas, 2004).

En esta estructura social los entornos femeninos y masculinos se configuran totalmente distintos. Mientras que los hombres eran instruidos «para cumplir sus funciones de Constructores de la Nueva República, las mujeres ‘expertas en sentimientos’, (eran educadas) para recuperar las buenas costumbres, afianzar las virtudes cristianas en el núcleo familiar, y restablecer la moralidad perdida en el desorden post independentista» (Dueñas, 2004:105). Esta situación se puede evidenciar en la parte de la novela en donde el padre de María intenta casarla con Carlos, quien garantizaría una cantidad de tierra importante, matrimonio al cual María, para sorpresa del padre, se opone. Finalmente ella logra evitarlo, mostrando así una fuerza que no se veía en ella por su sumisión ante las órdenes de sus superiores.

En la casa de la sierra hay espacios femeninos y masculinos. Dentro del imaginario convencional decimonónico colombiano, es la mujer hogareña, maternal y sumisa, quien ocupa la mayoría de los escenarios en la casa. Por ejemplo, en el comedor, la cocina y las habitaciones (que conforman los espacios más íntimos), en se dedican a ejercer sus labores. Toda la seducción y engranaje narrativo que utilizó Isaacs para enmarcar a María dentro de su andamiaje sucede dentro de la casa de la sierra y en los límites del jardín, debido a la concepción patriarcal de la necesidad de proteger a la mujer, aislándola de la vida social y política que transcurre fuera de estos espacios. En la novela *María* se observan estos espacios físicos claramente delimitados, pues es justamente la mirada del narrador Efraín (hombre blanco y rico), quien no podría describir a su *Ángel del hogar*, en un espacio distinto al apropiado para las mujeres en el imaginario convencional decimo-

nónico. Así, es en el comedor donde finalmente le confiesa su amor, en el costurero donde se lo reafirma (obviamente, un espacio femenino); es en el salón donde se atreve a rozarle la mano, y aún en los pasillos de la casa osa mirarla cuando sale del baño, comparándola con el paisaje vallecaucano. Esto sin contar con la variedad de escenificaciones que construye el narrador, y dentro de las que enmarca a María en el paisaje de la naturaleza exuberante, erótica y tropical del Valle del Cauca.

En este sentido, en los primeros capítulos de la novela, cuando los amantes no se han declarado verbalmente su amor, los diálogos funcionan descriptivamente para informar al lector sobre la sociedad precapitalista vallecaucana, que es el escenario en donde se desarrolla la trama amorosa principal. A medida que la evocación del poeta va tomando cuerpo, los diálogos entre los personajes principales van volviéndose más íntimos y más verbalizados. Esta transformación se representa en el predominio de un lenguaje no-verbal al inicio de la novela (como las miradas, las flores, entre otras) entre los amantes, y de uno mucho más verbalizado cuando el romance principal es declarado y aceptado por el padre. Como señalamos, las mujeres permanecen siempre en los lugares que les son propios (María en el comedor o el costurero) por imposición social; pero es el hombre enamorado (Efraín) el que traspasa esos límites femeninos, por varias razones: primero, porque si no va a estos espacios no tiene la oportunidad de intimar con ella; segundo, porque como hombre tiene acceso a los espacios femeninos, mientras que ella no lo tiene a los masculinos.

María no cocina, pero sí atiende a los hombres de la casa, y en especial a Efraín. Ella es quien sirve la mesa, y ayuda con la preparación de las comidas en la cocina. Sin embargo, podemos notar que no hay ni un diálogo, por lo menos importante, entre ella y él que se ubique en el espacio de la cocina. Esto se debe a que la entrada a la cocina estaba vedada para los hombres (hacendados). El contacto con la comida se hacía por medio de las mujeres que servían, y todas las otras mujeres de diversas razas de la novela. En este sentido sí existe esa relación de cocina y sexualidad entre la mujer que prepara la comida, la que la sirve y el que es *servido*.

Las insinuaciones que Efraín se permite con Salomé son totalmente opuestas a las ensoñaciones que tiene con María, tomando como marco de referencia la imagen virginal y blanca de su prima. La relación de Efraín y Salomé, especialmente su paseo y baño en el río, es también un recurso narrativo para expresar el deseo sexual por Salomé, la mulata.

Blancas, mestizas y mulatas

Para hablar de las relaciones de Efraín con Salomé hay que hacer una introducción a la forma en que vivían las mujeres del siglo XIX, teniendo en cuenta las razas y clases sociales. Alonso Valencia Llano expone la cotidianidad de las mujeres de mediados del siglo XIX en su libro *Mujeres caucanas y sociedad republicana*, y ofrece un panorama de la diferencia de vida entre las mujeres de élite y las mujeres populares, dentro de un marco histórico que se debatía entre las distintas guerras que hubo a lo largo de este siglo.

Este estudio está basado en las lecturas analíticas de varios viajeros europeos que visitaron la Nueva Granada que luego se llamará Colombia, a lo largo del siglo XIX. Entre ellos se encuentran: el embajador inglés John P. Hamilton, el médico Jorge Wallis, el norteamericano Isaacs Holton y el francés que estuvo en el Cauca en 1826, Jean Baptiste Boussingault. Holton describe aquí algunas de las mujeres que conoció durante su visita a Colombia, señalando su poca escolaridad a pesar de ser mujeres de clase alta:

La señora Manuela es de temperamento alegre y animado, no tan piadosa como su hermana, pero asiste cumplidamente a misa y en los días que deja de hacerlo incurre en pecado si son de vigilia o fiesta. Habla mucho y rápido, pero de temas que poco interesarían al que no conociera a sus amigos. Así y todo, sus conocimientos generales son muy superiores al común de las mujeres granadinas, ya que ha leído varias novelas de Dumas y de Sue, claro está que traducidas al español, pues muy pocas señoras aquí leen francés (Holton, 1981:402).

El investigador Valencia Llano plantea que las damas de élite recibían una formación para el ordenamiento de la casa y que sus actividades estaban focalizadas en las labores del hogar; este tipo de mujer aparece representado en María. Cabe men-

cionar que era notable la falta de educación de todas las mujeres, sin importar la clase social a la que pertenecieran, como lo afirma el investigador Víctor Montoya (2004), en el artículo «La mujer en América, antes y después de la conquista», donde dice:

En América Latina, la gran mayoría de las mujeres han sido, de alguna manera, entrenadas para esa función: obligadas a quedarse en el hogar para cuidar a los hermanos menores, ayudar en las labores domésticas, el campo y el comercio informal. En el área rural, aún hoy asisten menos que los varones a la escuela, dejan de educarse a muy temprana edad y, consiguientemente, constituyen la mayor tasa de analfabetismo (Montoya, 2004).

En cuanto a las mujeres populares, tanto mestizas como mulatas, debían no solamente atender las labores de su propia familia sino también la familia de su ama o amo. En la novela *María* se observa que la protagonista, aunque no cocina pues esto lo hacen las esclavas, sí maneja un rol de mando dentro de la organización de la cocina.

Existía una diferencia de trato y de rol social entre las mestizas, llamadas también ñapangas, que eran hijas de blanco con indígena, y las mulatas. Las primeras eran labriegas independientes y trabajaban para sí mismas. Las mulatas, quienes llevaban una forma de vida más oprimida porque eran «mujeres agregadas en las haciendas» (Valencia, 2001: 91), realizando todas las labores importantes dentro de la casa del hacendado, sin recibir ninguna compensación económica, eran por lo general hijas de las negras esclavas y de sus amos u otros blancos. Algunas se dedicaban a los oficios artesanales o al cuidado de los sembrados.

Es notable la representación fuertemente orientada hacia la sexualidad que se hace de las mulatas. Al respecto Deisy Jiménez (2006), investigadora de la Universidad del Atlántico, en su texto *La mujer de color y su imaginario sexual*, menciona que:

La representación de la mujer negra o mulata como un objeto sexual tiene antecedentes en la narrativa del siglo XIX, especialmente en novelas cubanas como Cecilia Valdés de Cirilo Villaverde. Según Sara Russel, en estas novelas «la temática siempre se desarrolla alrededor de los abusos hacia

la mujer negra por parte del hombre blanco o la imposibilidad de la raza negra de constituir una familia legítima». Consecuentemente, el abuso sexual de la mujer de color durante el período de la esclavitud significó también su marginación social. El hombre blanco concibe su relación con la mujer negra o mulata como una forma de disfrutar la sexualidad por fuera de las normas sociales. (Jiménez, 2004)

Germán Patiño (2007), lo repite cuando habla de la mulata Salomé. Ella es un fetiche sexual para cualquier joven de las clases altas, y en particular Efraín, el hijo del señor de las cercanías. Hasta el mismo Isaac Holton, el viajero norteamericano, las describe como «las ninfas de las llanuras... [que] resultan una tentación irresistible para cualquier amo, también para los amitos» (Holton, 1981).

Cada cultura incluye una cultura erótica específica conformada por relaciones sociales, normas y prohibiciones, códigos, preferencias, prácticas, conocimientos, sabiduría, concepciones, lenguajes y tabúes. A pesar de la división de las sociedades en grupos sociales (clases, castas, sectas), el bloque político cultural dominante impone por medio de sus instituciones, una cultura erótica dominante. En el espacio geográfico del Valle del Cauca, ese *mulataje* creó un imaginario sexual masculino que señala a la mulata como una mujer para las prácticas sexuales de los hombres con poder. Frases o canciones populares como «Esa negra tiene tumbao», o «Yo me llevo a mi negrita», son expresiones que denotan ese imaginario sexual que finalmente es una forma de poder, que las mulatas saben que lo ejercen, y que es a la vez prohibido en el hombre blanco, y con el que pueden permitirse tener sexo, sin matrimonio, (y que además, ha dañado muchos matrimonios concertados de la clase alta vallecaucana). Este es, apunta Patiño, la esencia del *mulataje* en América Latina y que nos conecta con el sur de los Estados Unidos y con los afro-brasileños, los hijos ilegítimos, hijo de blanco con negra.

En toda relación hay un oprimido y un opresor. En una relación de pareja, el hombre que es el opresor es quien busca la comunicación con las mujeres, las oprimidas. Según Marcela Lagarde (1990), las mujeres descubren y despliegan su fuerza desde *un pequeño*

ámbito de la vida y del mundo, para de esta forma poseer el poder del subalterno, del dominado. Las mujeres que han sido educadas para ser *madresposas*, desarrollan el poder derivado de la maternidad, mientras que las prostitutas tienen el poder negativo que emana de su cuerpo erótico y del mal. Cada mujer desarrolla de manera diferencial, como todos los oprimidos, el potencial de poder surgido de lo que da al opresor. Así, bajo la dominación, los oprimidos son poderosos porque tienen aquello de lo cual carece, a la vez que necesita, quien tiene atributos considerados esencia del poder. En el caso de *María*, observamos que ella manipula su candidez y pudor cuando está enfrente de Efraín, mientras que Salomé, manipula su soltura y temeridad cuando está frente a los ojos del narrador. Lo interesante de las dos situaciones es que esta percepción se hace desde el punto de vista del narrador que es un hombre, es decir, el opresor percibe la sumisión de las dos mujeres de una manera diferente, y además interactúa con ellas de dos formas. Carmaña Navia (2005), explica que sí existe en la novela una diferenciación de trato de Efraín con María y con Salomé. Lo que representa *un doble filo*, ya que a veces las mujeres más pobres tienen ciertas ventajas sobre las clases altas, porque ellas tienen más libertades en cuanto a las relaciones que pueden llegar a tener con los hombres.

En cuanto al matrimonio se refiere, es importante anotar que las mujeres de élite estaban supeditadas a los matrimonios concertados por su familia, ellas debían casarse para contribuir a la grandeza de la fortuna patriarcal; por esa razón el matrimonio entre Efraín y María no logró consumarse, pues no aumentaría la fortuna familiar, no sólo porque era su prima, sino porque además María era judía y tenía algunos rasgos orientales que no serían pertinentes para la clase de hijos de la naciente nación.

Las mestizas o ñapangas, en cambio, tenían una cierta libertad para escoger con quien casarse y hacer su hogar independiente (en la novela *María*, Braulio y Tránsito, que son colonos, si se casan por lo católico), ya que ellas no iban a tener los hijos que heredarían las haciendas y el poder. Aunque esto no era igual para todas, algunas terminaban siendo las amantes de los hacendados y hasta lograrían ser parte de la sociedad si lograban conseguir el apellido del

padre, ya el *mestizaje* era un poco más aceptado que el *mulataje*. Un ejemplo de la coquetería a la que pueden llegar los señores poderosos con las mestizas es el siguiente. Dos días antes del día señalado para su partida, Efraín va de visita a despedirse de Tránsito y Lucía, que estaban terminando de ordeñar a la *Mariposa*:

-¿Y esas dos tetas llenas? Ordeñalas.

-Ello no; si esas son las del ternero... Dejé de oprimir con los dientes el inferior de sus voluptuosos labios para hacer con ellos un gestito que en el lenguaje de Lucía significa «a ver y como no», y en el mío «haga lo que quiera» (Isaacs, 2005:282).

Como observamos, Efraín se atreve a utilizar las palabras *tetas* y *voluptuosos* cuando se trata de mujeres subalternas, cosa que no hace nunca al referirse a María, pues ella pertenece a la aristocracia latifundista de la época, mientras que Lucía es hija de colonos.

Para las mulatas la situación social era más precaria, ya que ellas eran traídas para ser esclavas, aunque algunas de ellas eran liberadas del yugo de la esclavitud, como es el caso en la novela de Feliciano (cuyo nombre africano es Nay), y llegaban a ocupar ciertos espacios dentro de la familia blanca como el de la crianza de los hijos o el de ama de compañía de las señoritas (como es el caso de Estefana). En el caso de las mulatas, pocas veces se casaban por el rito católico, conviviendo con sus hombres o teniendo sus hijos ilegítimos, solas, aunque en la novela Remigia y Bruno que son mulatos, sí se casan.

Salomé, la mulata

Salomé, personaje que solamente viene a ser desarrollado en el capítulo XLVIII, a partir de una visita que recibe de Efraín, representa a una de esas mujeres mulatas, rurales y populares, y que pareciera que Isaacs la hubiera incluido en su narración, en el juego de oposiciones entre la blanca y la mulata, pasando por la mestiza.

Custodio es un pequeño propietario y tiene una hija llamada Salomé. Efraín debe visitarlo cumpliendo unos encargos de su padre, durante la visita el narrador aprovecha la ocasión para describir a una mulata

y también para mostrar la sensualidad que representa este tipo de mujer a los ojos del hombre blanco. Dibuja «mórbidos brazos, labios húmedos, lunares», se asombra de «aquel talle y andar y aquel remo» (Isaacs, 2005:371), en un largo episodio, sensual y coqueto, que permite vislumbrar su deseo, sin nubarrones románticos ni espirituales, como lo hace con las descripciones de María. En este sentido el objeto del deseo ya no es el encaje blanco ni las trenzas rubias, sino la piel oscura y el cuerpo que *se atreve a nombrar*. Lo deseado tiene que ser precisamente una mulata, hija de un pobre trabajador como Custodio.

Eduardo Jaramillo Zuluaga, expone que al contrario de la situación de discurso vedado para una mujer blanca, sí estaba permitido para un escritor decimonónico americano, hablar *explícitamente* del cuerpo de las mestizas y de las mulatas, ya que ellas no aspiraban a una unión sacramental con algún hombre pudiente:

El primer cuerpo erótico que aparece de manera explícita en la literatura colombiana es el cuerpo de las esclavas negras, de las indias, de las campesinas, de la servidumbre.... por que aquí no es necesario el principio del decoro, en ellas no hay lugar que defender,... ellas son sólo instrumento de satisfacción sexual del hombre que al fin y al cabo es también su dueño (Jaramillo, 1994:31).

El hombre blanco y rico, representado en el hacendado, es dueño tanto de las tierras como de los seres vivos que están en ellas, llámense animales o personas y/o mujeres/hombres. Esa característica asignada a la mujer mulata, de sensualidad desbordante que es en cierto modo permitida para el señor o señorito, les concede exaltar los principios dionisiacos y dar rienda suelta a los instintos del cuerpo, contraponiéndolos a la represión de los valores religiosos y culturales predominantes en la mujer blanca y lo que ella representa.

En la literatura latinoamericana del siglo XIX se observan en repetidas ocasiones, en novelas como *Sab*, *Cecilia Valdés*, *Clemencia*, *Tránsito o Manuela*, descripciones de mujeres mestizas, mulatas y blancas, en donde cada una representa una clase social determinada y los oficios que deben desem-

pañar de acuerdo a su estatus. Casi todas ellas son miradas desde un narrador masculino quien las presenta de acuerdo al estereotipo de la sociedad patriarcal. En las novelas colombianas como *Manuela* y *Tránsito*, las descripciones y cercanías que los dos protagonistas llegan a tener con las mujeres (Don Demóstenes y Don Andrés, respectivamente), son mucho más atrevidas y pícaras que si las comparamos con las que Efraín narrador hace de María. Veamos un corto diálogo cuando Don Demóstenes ve por primera vez a Manuela, lavando en el río:

Se acercó cuanto pudo, y como la urbanidad lo requería, tuvo que saludarla.

-¿Qué haces, preciosa negra?

-Lavando, ¿no me ve?... ¿y usted?

Cazando.

¿Y las aves? (Díaz, 1973:35)

Es más, en la novela de Luís Segundo Silvestre, el narrador, a pesar de que se siente atraído por *Tránsito*, hace una descripción un tanto burlesca de la campesina, veamos:

...y cuya armazón de huesos se traslucía al través del ligerísimo vestido que llevaba, compuesto de una camisa de tela blanca muy limpia, notablemente despechugada y sin ningún adorno de ninguna especie, que le dejaba descubiertos los secos brazos desde el hombro, y una falda de corte redondo, de tela azul de algodón tan pegada al cuerpo que parecía un palo vestido: (Silvestre, 2004:16).

La profesora Isabel Cristina Bermúdez de la Universidad del Valle, en *El regeneracionismo decimonónico en María*, explica cómo a partir de un análisis histórico de esa sociedad se puede entrever los elementos estilísticos sugeridos por Isaacs en su obra cumbre, cuando diferencia a una mujer de clase pudiente como María y una muchacha de clase popular:

En María, esta transición ideológica es evidencia. Permanece el rechazo a la mujer coqueta o que mira a los ojos de un hombre, que muestra sus formas corporales, recordemos que María es para Efraín la mujer perfecta en color, rostro, cabello, manos, ademanes y cualidades; no en vano cuando describe a las mujeres mestizas las pone a

refír, a bailar, coquetear, irse al río con él, y de hecho en la permanente sospecha de infidelidad (Bermúdez, 2007:247).

Aunque los escritores románticos latinoamericanos fueron quienes hicieron énfasis en describir mujeres de toda índole y de escoger como heroína de sus novelas a mujeres de clases populares, no dejaron de sumergirlas en un estereotipo de acuerdo a su pensamiento tradicional. En este sentido Salomé no escapa a esa imagen que está enmarcada en la representación social de la mulata.

Seymour Menton también expresa su opinión acerca del episodio que entabla Efraín con Salomé y lo tilda de «*aún más sensual*» (1970:44) en contraposición a la creciente pasión del amor entre María y Efraín. En el largo y único diálogo que sostiene Efraín con ella se percibe una intención de acercamiento mucho más erótico y corporal que, al compararlo con los numerosos y cortos diálogos que sostiene con María a lo largo de todo el texto, permite establecer la gran diferencia de clases sociales y raciales entre estos dos personajes femeninos. Es más, pareciera que María intuye este desliz, pues cuando Efraín se despide de ella antes de salir al ingenio esa mañana, lo recrimina diciéndole: «-Ni un minuto después de las cinco» (Isaacs, 2005:250)

Después de despedirse Efraín se dirige al trapiche de la familia de Carlos y en el camino se encuentra con Custodio (padre de Salomé) quien le cuenta que ella es pretendida por un *mulatito* llamado Tiburcio, pero que ella está enamorada de un *blanquito*. Custodio lleva a Efraín a su casa y él expresa que quiere irse a dar un baño, a lo que su compadre le ofrece la compañía de sus hijos (Salomé y Fermín), con mucha confianza. Candelaria, la mujer de Custodio, le da los implementos para el baño como sábanas y toallas *que huelen a malvas*, y cargan a Fermín de los *calabazos* y *coladeras*. Durante todo el camino el narrador la describe como una mulata muy bonita y muy atrayente sexualmente para él.

La belleza de los pies de Salomé, que la falda de pancho azul dejaba visibles hasta arriba de los tobillos, resaltaba sobre el sendero negro y la hojarasca seca (Isaacs, 2005:265).

Se puede observar la manera como el narrador utiliza los mismos recursos narrativos para enmarcar la belleza de la mujer dentro de la naturaleza del paisaje campesino. De este modo el color negro y oscuro del sendero y la hojarasca contrastan con el color y la forma de los pies de Salomé. La falda azul tiene una extensión que deja visibles sus tobillos y permite detener la mirada en ellos.

Más adelante él se toma el atrevimiento de hablarle a la jovencita sobre Tiburcio, y mantienen un diálogo muy ameno y muy íntimo, posible gracias a la baja condición social de ella. También, debido a esa confianza, ella es atrevida en el lenguaje que usa con Efraín cuando este ofrece su hombro para brindarle ayuda a pasar un obstáculo del camino:

Déjate de monadas y apóyate aquí, le dije presentándole mi hombro.

- Haga fuerza, pues, porque yo peso como... una pluma, concluyó saltando ágilmente. Me voy a poner creidísima, porque conozco muchas blancas que ya quisieran saltar así talanqueras.

- Eres una boquirrubia.

- Eso es lo mismo que piquicaliente? Porque entonces voy entromparme con usted.

- Vas a qué...

- ¡Adiosn! ¿Y no entiende?, pues que voy a enojarme (Isaacs, 2005:270).

Aquí se puede verificar lo antes dicho, en un juego de palabras en el que la expresión «*entromparme con usted*», puede significar que quiere besarse con él, pero a continuación ella misma cambia el significado y explica que quiere decir que se va a enojar. Nótese además los puntos suspensivos que también se usaban para decir otras cosas que no podían nombrarse por ser muy atrevidas (Jaramillo, 1994).

Posteriormente el grupo llega al río y Salomé se lava la cara frente a Efraín y pone la sábana en el césped de una manera que llama la atención al narrador, quien describe el momento en que es seducido por la belleza y la coquetería de la mulata Salomé, libre de la mirada del padre y de María.

«En pie ya, se quedó mirándome, y sonreía maliciosa mientras se pasaba las manos húmedas por los cabellos.» (Isaacs, 2005:271)

Efraín, al caer la tarde se va y el asomo de coquetería con un discurso más atrevido queda circunscrito a ese espacio que está lejos de la Casa de la Sierra, del jardín doméstico, lugar mítico, en donde se maneja un discurso mucho más vedado entre Efraín y María.

Ese afán de los románticos de querer ir a las raíces populares, es lo que llevó a Isaacs a incluir a una mulata como Salomé dentro del texto destinado a contar nostálgicamente su amor de juventud, ya que Salomé es un personaje que aparece casi al final de la novela, y además no tiene ningún vínculo anteriormente expuesto por el autor. Como se ha constatado en este análisis, las descripciones de la muchachas de clases populares no sólo se hacían desde un punto de vista costumbrista, sino también *para nombrar el cuerpo*, y qué más que con el cuerpo *rotundo* de una mulata del Valle del Cauca. De todas formas, se puede decir que muchos escritores decimonónicos lo hacían en virtud de los esquemas idealizantes que procreaban escenas idílicas de las masas populares. Con la hija de Custodio, según Abel Enrique Prieto (1969) en *Valoración y clases en la novela María*, ocurre algo interesante: «*hay un sincero entusiasmo por la descripción de la sensualidad de Salomé*» (Prieto, 371). Y eso es lo que en últimas quiere Isaacs.

Referencias Bibliográficas

- COCIMANO, G. (2003) *La mujer, una metáfora latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Dunken, Universidad Nacional de Lomas de Zamora.
- BERMÚDEZ, I.C. (2007) El regeneracionismo decimonónico en María, Una propuesta política de Jorge Isaacs. En: Restrepo, D. (Comp.) *Memorias del primer simposio internacional Jorge Isaacs*. Cali: Editorial Universidad del Valle.
- DUEÑAS, G. (2004) *Mujer, Nación, Identidad y Ciudadanía: Siglos XIX y XX*. Ministerio de Cultura, Novena Cátedra Anual de Historia: Ernesto Restrepo Tirado. Bogotá.
- FOUCAULT, M. (1986) *Historia de la sexualidad: La voluntad del saber*. México: Siglo XX editores.
- HOLTON, I. (1981) *La Nueva Granada: Veinte meses en los Andes*. Bogotá: N.Y. (Harper & Brother. 1857) Banco de la República.
- ISAACS, J. (2005) *María. Obras completas*. Edición crítica de María Teresa Cristina. Bogotá: Universidad Externado de Colombia y Universidad del Valle.
- JARAMILLO, E. (1994) *El Deseo y el decoro: Puntos de herejía en la novela colombiana*. Santa Fé de Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- JIMÉNEZ, D. y Artel, J. (2006) La mujer de color y su imaginario sexual. *Revista Trimestral de Estudios Literarios VII* 25. Abril-Mayo-Junio.
- MONTOYA, V., en el artículo *La mujer en América, antes y después de la conquista*, que aparece en «Rodelú en Suecia», publicación de Amnesty Internacional, Estocolmo, 05/03/2004
- NAVIA, C. (2005) María, una lectura sobre los subterráneos. *Revista. Poligramas* 23. Santiago de Cali: Universidad del Valle.
- LAGARDE, M. (1997) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- PATIÑO, G. (2007) *Fogón de fuego: Cocina y cultura en una región latinoamericana*. Bogotá: Editorial Convenio Andrés Bello.
- RIVERA, C. (2006) *De mujeres, hombres y otras ficciones*. Bogotá: Editores Grupo TM.
- ROJAS, C. (2001) *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Editorial Norma.
- VALENCIA, A. (2001) *Mujeres caucanas y sociedad republicana*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle.