

ARTÍCULOS

Carmen Gloria Godoy Ramos
Mariana Alvarado
Lisett D. Páez
María Vilchez Vivanco
Gonzalo Rojas Canouet
Florencia Díaz Pérez
Marcela Quiñones
Jessenia Tello Carrillo
Constanza Vergara Cáceres
Fabiana Parra
Lidia Yáñez Lagos
Valentina Saavedra Meléndez
Geanina Zagal Ehrenfeld
Maritza Villalobos Morales
María Soledad Falabella Luco
Francisco García Mendoza
María Agustina Silvestri
Andrés Petric Tobar

CAMPO ABIERTO

José Salomón Gebhard

DOSSIER / ANTOLOGÍA

Esther Margaritas

PALABRA TOMADA

Cristeva Cabello

RESEÑAS

Leticia Contreras Candia
Daniel Ahumada González
Carla Pessolano
Daniela Alegría Fuentes
Juan Pablo Sutherland
Matías Celedón

ISSN (Impresa) 0717-2761

ISSN (En línea) 0719-0905

31

Nomadías

Diciembre de 2022 • Número 31

Facultad de Filosofía y Humanidades. Fundada en 1842



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios de Género y Cultura
en América Latina (CEGECAL)



Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile



Editorial Cuarto Propio

REVISTA NOMADÍAS N° 31 • AÑO 2022

Directora General: María Soledad Falabella Luco, Universidad de Chile, Chile

Coordinador Editorial: Juan Pablo Sutherland, Universidad de Chile, Chile

Consejo Editorial: María Soledad Falabella Luco, Kemy Oyarzún Vaccaro, Carla Peñaloza Palma, Ana María Baeza Carvallo, Olga Grau Duhart, Juan Pablo Sutherland, Claudia Dides, Carolina González, Manuel Durán, Verónica Aranda, Alejandra del Río, Raquel Olea, María Antonieta Vera, Marisol Vera, Darcie Doll, Francisco Cos Montiel, Arturo Márquez, Sibila Sotomayor

Comité Editorial: Manuel Durán, Vanessa East, Cristián Cerón, Alicia Salomone, Malú Urriola, Javiera Poblete, Héctor Mario Cavallari, Eugenia Brito, Álvaro García, Cristóbal Montalva, Soledad Prieto, Marisa Matamala, Tamara Vidaurrázaga, Claudia Dides, Elvira Hernández, Gabriel Guajardo, Carmen Berenguer, Anita Peña, Gonzalo Salazar, Alejandra Loyola, Eugenia Prado, Marisol Facuse, Teresa Valdés, Marisol Vera, Leonora Reyes, Magdalena Valdivieso, Ximena Poo, Nancy Hitchfeld, Javier Bello, Alejandra Castillo, Romina Pistacchio, Javiera Olivares, Jimena Silva

Evalúadores:

Jimena Silva

Gabriel Guajardo

Ximena Soto

María Soledad Falabella Luco

Vanessa East

Johanna Camacho

Martin Belleró

Eliana Ortega

Carolina Franch

Carmen Gloria Godoy

Paz Morena

Ana María Baeza

Sandra Oyarzo

Juan Pablo Sutherland

Carla Peñaloza

Mónica Ríos

Sibila Sotomayor

Juan Manuel Cabrera

Rossana Cassigoli

Pamela Pequeño

Olga Grau

Arturo Márquez

Marisol Vera

Pamela Poo

Riet Delsing

Edición y corrección de estilo: Mariano Martín León

Diagramación: Rosana Espino

Impresión:

© Nomadías / Facultad de Filosofía y Humanidades

ISSN (Impresa) 0717-2761 / ISSN (En línea) 0719-0905

Universidad de Chile / Facultad de Filosofía y Humanidades

Editorial Cuarto Propio / Sargento Aldea 341, Barrio Matta Sur, Santiago Centro.

www.cuartopropio.com / +56 264692486

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE / 1ª edición, diciembre de 2022

Índice

PALABRAS CÓMPLICES		9
Margarita Bustos Castillo		
EDITORIAL		13
Juan Pablo Sutherland		
ARTÍCULOS		
Carmen Gloria Godoy Ramos	“Orden, familia y libertad” Ideología conservadora y género en Chile en el inicio del proceso constituyente	21
Mariana Alvarado	Epistemologías feministas en los sures comunitarios e indígenas	47
Lissett D. Páez María Vilchez Vivanco	Las políticas de género en la Educación Superior. Una propuesta para la Universidad de Pinar del Río en Cuba	75
Gonzalo Rojas Canouet	<i>¿Buenas noches luciérnagas y Los nombres propios</i> de Héctor Hernández: paradojas entre la literatura y la escritura. Lo experimental en el devenir sujeto y palabra	95
Florencia Díaz Pérez Marcela Quiñones	Dinámicas de la vida personal y la vida laboral en mujeres emprendedoras chilenas: análisis desde una perspectiva feminista	113
Jessenia Tello Carillo	La agencia de las mujeres rurales frente a la violencia: el caso de la comunidad de Unalahua-Salcedo	139
Constanza Vergara Cáceres Fabiana Parra Lidia Yáñez Lagos	Epistemologías feministas críticas del sur para pensar el <i>Movimiento Chile Despertó</i>	163

Valentina Saavedra Meléndez Geanina Zagal Ehrenfeld Maritza Villalobos Morales	Articulación social de mujeres: respuestas organizativas para un desarrollo urbano en clave feminista	185
María Soledad Falabella Luco	<i>La Bailarina</i> : Discusión de la ética de la diferencia sexual en un poema de Gabriela Mistral	209
Francisco García Mendoza	Incesto y reversión colonial en <i>Mapocho</i> de Nona Fernández	227
María Agustina Silvestri	Resistencias en escenarios de colonización: análisis comparado de los movimientos de mujeres Mapuche y beduinas del Néguv	245
Andrés Petric Tobar	Spandex, el destape cultural de la Transición: Homosexualidad y performance en tiempos de SIDA	269
CAMPO ABIERTO		
José Salomón Gabhard	Desajustes democráticos y retóricas del silencio	289
DOSSIER / ANTOLOGÍA 2016-2022	<i>Abertura de mar</i> - Esther Margaritas Memoria Trans	332
PALABRA TOMADA		
Cristeva Cabello	Dilatar los límites corporales. Feminismo multiespecie en la Yeguada Latinoamericana (2017-2021)	335
RESEÑAS		
Leticia Contreras Candia	Pedagogías especulares: el (per)verso deseo en <i>Grita que nadie te escucha</i>	349
Daniel Ahumada González	<i>Casta Diva</i> de Carlos Leiton: Semillas de sacrificio	353
Dra. Carla Pessolano	Mina Bevacqua: <i>DEFORMANCES. Destellos de una cartografía teatral desobediente</i>	357

Daniela Alegría Fuentes	Nicole Forstenzer: <i>Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010)</i>	369
Juan Pablo Sutherland	<i>Abertura del mar</i> o una epifanía del nomadismo trans y su melancolía política	369
Matías Celedón	<i>Limpia de Alia Trabucco Zerán: Causas e inicios no son lo mismo</i>	373

Palabras Cómplices

MARGARITA BUSTOS CASTILLO

Docente, poeta y gestora cultural
Ex - Coordinadora de Diversidad sexual y género OEI-UChile

Interrupción: práctica política de desmontar las convenciones de lo escuchable.

Indisciplina de un saber que irrumpe en las coordenadas del corpus hegemónico del conocimiento.

Falla en la serialización subjetiva en la que múltiples vidas exigen pasaje perforando la lengua del poder.

(Valeria Flores, *Interrupciones*)

Durante 25 años *Nomadías* ha construido complicidad, textualidades literarias, políticas y de crítica cultural en el espacio universitario dialogando con comunidades diversas en el debate del país. Asumiendo con ello el concepto de nomadismos de Rosi Braidotti y a partir de estrategias de resistencia y subversión, interpelando a los esencialismos y binarismos que marcaron los lugares de enunciación, creación y representación en la plaza pública de la nación.

Un espacio convocante que busca tensionar y repensar a las/os/es sujetxs y sus agenciamientos, comprendiendo que la (re) producción de conocimientos situado, se realiza desde los feminismos, las disidencias, subjetividades y corporalidades que habitan e investigan sobre las violencias patriarcales, racistas, capacitistas, heteronormativas, cisnormativizantes, entre otras.

¿Qué marcas/huellas/estrategias se observan en identidades que han estado en el lugar de lo innombrado o en la fronteras

del decir desde una lengua sur? Valeria Flores nos plantea una escritura a partir de estas coordenadas, busca invertir los mapas habituales y las hegemonías geopolíticas del norte, mediante el levantamiento de estrategias de insubordinación en la letra y sus representaciones.

A través de los diferentes números de la revista y su diálogo con los contextos de recepción, la noción de identidad se constituye en campo tensional abordándose en relación con el poder y comprendiéndole desde una perspectiva interseccional. Identidad y diferencia se conjugan en concretas condiciones de enunciación sociohistórica, cuya focalización son la diferencia y lo múltiple, propia del nomadismo deleuziano y empleado por los artículos encardinados que año a año forman parte de las páginas de *Nomadías* desde: la literatura, el psicoanálisis, los estudios culturales, entre otros.

Dispositivos que evidencian en forma diacrónica cómo ha cambiado el concepto de mujer, masculinidades, disidencias y han perdido fuerza los esencialismos. A través de los años en Chile y Latinoamérica se han generado estrategias de vinculación con organizaciones de la sociedad civil, incrementando el diálogo y producción de conocimientos entre la academia, les activistas y viceversa.

En revista *Nomadías* se encuentran registros, interpretaciones e investigaciones del mayo feminista, de los movimientos sociales de octubre de 2019, el proceso constituyente y los anhelos de una Constitución paritaria y plurinacional, tornándose además material de archivo y memoria viva de las consecuencias de la visibilización de los grupos históricamente excluidos, y por lo tanto de las reacciones de violencia de quienes detentan los espacios de poder y no aceptan generar nuevas formas relacionantes. Así también en las valiosas publicaciones de los últimos años, se evidencian e interrogan los contextos ante los avances en el derecho al aborto, la ley de identidad de género, el matrimonio de parejas del mismo sexo, etc. Se han incrementado los discursos/textualidades, organizaciones y marchas que se declaran en contra de la “ideología de género”, desvirtuando estos conceptos

e intentando censurar los procesos que buscan garantizar derechos sociales y posibilitar el desarrollo de todas las identidades. Además, los últimos números han develado cómo en contextos de confinamiento (pandemia Córdid 19) las mujeres e infancias retrocedieron en derechos y aumentó la violencia sexual, feminicidios, violencia económica, estructural.

Actualmente la inclusión desde un enfoque de derechos de los grupos históricamente representados/hablados por quienes hegemonizan los lugares de enunciación y la (re)producción de saberes, se ha traducido en mayor participación, estudios y difusión de las personas (investigadorxs, activistas) afrodescendientes, de pueblos indígenas, LGBTIQ+, con diversidad funcional, etc. Ello se ha convertido en uno de los rasgos centrales de muchos feminismos disidentes, finalmente se trata de una deriva crítica que busca hacer explícito un análisis de las relaciones de poder. Yoes deslenguados, murmullo colectivo y ecos de otras voces. El pensamiento crítico situado con su contexto social y discursivo de Braidotti, Lauretis, Cixous, Rubin, Irigaray, Lamas, Butler, Preciado, Davis, Rich, Wittig, Hooks, Lorde, Ngozi Adichie, Anzaldúa, Rivera Cusicanqui, Lugones, Segato y tantas/os/es otras.

Respecto a las proyecciones de *Revista Nomadías* publicada desde la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, casa de estudios que este 2022 cumplió 180 años como referente de educación pública: impulsando, asesorando y acompañando los procesos sociales de ayer, hoy y mañana. Desde los estudios de género y los trabajos transdisciplinarios con enfoque feminista y de disidencias, se observa una mayor diversidad de voces participantes, no sólo desde la investigación académica y desde la literatura directamente, si no que además se han repensado los criterios de colaboración para dar cuenta de la diversidad de enfoques, experiencias fuera de la academia, descentralizar y posibilitar enfoques desde los bordes/desde el afuera. Abordajes disidentes intergeneracionales y que incorporan experiencias de organizaciones de la sociedad civil, enfoques

de pedagogía transfeminista, masculinidades, etc. posibilitando que sean socializadas y replicadas en otros territorios.

Hoy gracias al trabajo visionario de Kemy Oyarzún, Olga Grau, Soledad Falabella y Juan Pablo Sutherland, nuevos mapas hasta donde se pierde el nombre de las cosas, nos invitan a sostener este proyecto colectivo, cuya fuerza nómada camina en lengua Sur.

Editorial

JUAN PABLO SUTHERLAND
Coordinador Revista Nomadías

En la sintaxis discursiva occidental y moderna, saber se conjuga con desincardinación-procedimiento mediante el cual las marcas del sexo y la muerte, la clase y la raza, lo concreto y lo local deberían someterse a parámetros abstractos. Este imperativo desincardinador se ha venido convirtiendo en blanco de la crítica contemporánea en los países centrales (postestructuralismos, deconstruccionismo, feminismos y marxismos). Paralelamente, en América Latina se advierte una larga y diversa trayectoria de pensamiento heterogéneo, tendiente a acentuar la hibridación, autogestión y polifonía discursivas, dado que lo que quedaba negado, abstraído o reprimido por la desincardinación eran precisamente las marcas de la diferencia (de género, sexo, etnia), de lo concreto y de lo local. El discurso de la diferencia genérico-sexual se inserta en esa corriente.

Kemy Oyarzún

Si un intelectual habla sólo como experto, no puede hacer otra cosa que desplegar en el orden del saber programaciones técnicas que no implican decisiones ni tomas de posiciones. El momento de la responsabilidad no pertenece al orden del saber competente.

Jacques Derrida

El saber académico convoca varias citas, la primera es la constitución del conocimiento cristalizado en ordenamientos disciplinarios, formas de habla, objetos de estudio acompañados todos de una fuerza de autoridad. Formalizaciones que los ordenan

como saberes legítimos, autorizados, funcionales y que configurarían el proyecto universitario que reproduce las fronteras y las regulaciones del *logos* universal. En ese mapa de legitimidades, una revista universitaria ubicada desde la “Universidad Pública”, tiene como horizonte un mapa complejo y deseoso, donde debe ser capaz de navegar entendiendo las relaciones de saber/poder y gestionar además una inflexión, una mirada crítica al horizonte tanto universitario como en el debate público del país.

Pensar la politización académica interroga una lógica fundamental en el aparato de reproducción cultural, es decir, la legitimidad de su sentido en tanto su regulación interna y la de aquellos saberes traficados desde el afuera. Una politización de aquello estaría, entonces, desbordando primeramente lógicas disciplinarias que cuestionan los formatos académicos en sus maquinarias de reproducción. Entendiendo ese lugar y valiéndose de sus efectos políticos, una revista universitaria finalmente es un dispositivo que dialoga con el afuera para pensar un horizonte utópico y a la vez posible. Más aún en un proyecto editorial que ha conjugado las politicidades del feminismo y sus prácticas históricas con la capacidad cultural y política de dialogar con las comunidades que históricamente quedaron fuera del canon político-cultural.

El N° 31 de la revista *Nomadías* de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, vuelve a levantar esa voluntad de transformación no sin las contradicciones propias del debate crítico, académico y social. Luego de pasar el primer cuarto de siglo, la revista sigue teniendo la pulsión inicial para proponer desde la Universidad de Chile un gesto de valoración del pensamiento crítico y las comunidades que siguen insistiendo en otro mundo fuera de las lógicas desiguales del modelo hegemónico global.

Nomadías, diciembre 2022, reconstruye en su mapa de artículos, tres grandes zonas que expresan los nudos principales de la presente edición. En un primer momento ubicamos textos que proponen *nuevas epistemologías feministas*, reflexiones críticas que suspenden e interrogan las nociones de “Orden, familia, libertad”

en el proceso constituyente en Chile. En un territorio fronterizo, se presenta la reflexión sobre los feminismos comunitarios y feminismos indígenas de la región y el eje sur-sur (Bolivia, Guatemala, Negeb, Wallmapu y Palestina), movimientos que exponen los sistemas de opresión hacia las mujeres y que son capaces de interrogar la *episteme* occidental moderna. Por otra parte, el acontecer político de los últimos años es revisado desde las experiencias, prácticas y disidencias con el estallido (Chile) como posibles antecedentes de las últimas revueltas sociales. Desde este hilo crítico, los textos no solo vislumbran escenarios de transformación, sino que exhiben epistemologías feministas situadas desde el sur del mundo.

Espacios sociales, educación y perspectivas feministas es otra zona crítica abordada en el presente número. Se visitan en estos ensayos, emprendimientos, estrategias de la vida laboral de mujeres trabajadoras, políticas de género en la Educación Superior en Cuba, junto con la violencia de género y pobreza en la región (Ecuador). Los ensayos revisan una serie de elementos que amplían los paisajes locales, generando conocimientos en zonas periféricas lejos del centro y que generalmente no tienen la atención de las políticas públicas desde los gobiernos metropolitanos. Otras trayectorias críticas se ubican o se disponen para pensar el espacio urbano desde una perspectiva de género y feminista, revisando las expresiones de violencia en el espacio público y despliegues en periodos de efervescencia social (2019 y 2020) en Chile.

Escrituras, memorias sociales y canon, es el tercer momento posible del N.º 31 de *Nomadías* y cuyo nudo exhibe el repaso de escrituras contemporáneas de autores nacionales. Obras de Héctor Hernández, Nona Fernández y Gabriela Mistral configuran un mapa crítico donde los textos repasan géneros literarios, ejes de enunciación y figuras interpretativas. Se visitan textos narrativos para pensar nuevas posibilidades de interpretación interrogándose nociones de institucionalidad familiar y su matriz colonial.

Por otra parte, la ética de la diferencia sexual, el contexto cultural latinoamericano y la poesía mistraliana son parte de algunas claves que el presente número exhibe.

Asimismo, las disidencias sexuales, la postdictadura, el VIH/SIDA y expresiones culturales desde la performance se abordan atentamente en diferentes momentos del presente número. Las fiestas *Spandex* como fenómeno cultural se repasan en una lectura exhaustiva que lee las prácticas culturales desde sexualidades ilegítimas en tiempos iniciales de la prevención del VIH/SIDA en Chile.

* * *

Palabra Tomada

Cristeva Cabello en su texto “Dilatar los límites corporales. Feminismo multiespecie en la *Yeguada Latinoamericana (2017-2021)*”, repasa La Yeguada Latinoamericana en territorios políticos de revuelta social que, con grandes efectos, desplaza una disidencia en el espacio urbano. Texto que fue convocado para la presentación de *Yeguada Latinoamericana. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* de Cheril Linett, publicado por Trío Editorial.

* * *

Dossier / Antología

En el cruce entre escritura y memorias disidentes se exhibe el poemario-performance de la escritora Esther Margaritas, que despliega un catálogo sexoafectivo trans sobre el fuego cruzado de amantes al borde de la intensidad y el abandono melancólico, se dibujan además paisajes íntimos y cuerpos en reinención permanente. Una escritura que retoma la calle desde un fragmento amoroso trans en ruta permanente por un deseo en fuga.

* * *

Campo abierto

José Salomón Gebhard despliega la visión sobre los desajustes democráticos en la postdictadura y las retóricas del silencio en el Chile de la transición. Las nociones de consenso democrático, emergencias discursivas y aparición de nuevas subjetividades son territorios extensamente visitados y que dialogan críticamente con el periodo en cuestión.

La revista cierra con la sección *Reseñas* con las siguientes contribuciones: Leticia Contreras Candia, “Pedagogías especulares: el (per)verso deseo en Grita que nadie te escucha de Francisco García Mendoza”; Daniel Ahumada González, “Casta Diva de Carlos Leiton: Semillas de sacrificio Carlos Leiton”; Carla Pessolano “Mina Bevacqua: Deformances. Destellos de una cartografía teatral desobediente”; Daniela Alegría Fuentes, “Nicole Forstenzer: Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010)”; Juan Pablo Sutherland, “Abertura del mar o una epifanía del nomadismo trans y su melancolía política en Esther Margarita”; Matías Celedón, “Limpia de Alia Trabucco Zerán: Causas e inicios no son lo mismo”.



Escriben:

- CARMEN GLORIA GODOY R.
- MARIANA ALVARADO
- LISETT D. PÁEZ / MARÍA VÍLCHEZ V.
- GONZALO ROJAS CANOQUET
- FLORENCIA DÍAZ PÉREZ / MARCELA QUIÑONES
- JESSENIA TELLO CARRILLO
- CONSTANZA VERGARA CÁCERES / FABIANA PARRA / LIDIA YÁÑEZ L.
- VALENTINA SAAVEDRA M. / GEANINA ZAGAL E. / MARITZA VILLALOBOS M.
- MARÍA SOLEDAD FALABELLA L.
- FRANCISCO GARCÍA MENDOZA
- MARÍA AGOSTINA SILVESTRI
- ANDRÉS PETRIC TOBAR

Registro fotográfico: Diego Vielma

Título: *Asesinxs / Yeguada Latinoamericana*

Año: 2021

Idea original y dirección: Cheril Linett

Performers: Ivón Figueroa, Esperanza Vega, Fernanda Castex, Gabriela Maldonado, Fernanda Valenzuela y Cheril Linett.

Colabora Fondo Alquimia

**“Orden, familia y libertad”
Ideología conservadora y género en Chile en el inicio
del proceso constituyente**

**“Order, family and freedom”
Conservative ideology and gender in Chile at the
beginning of the constituent process**

CARMEN GLORIA GODOY RAMOS

Doctora en Estudios Latinoamericanos
Magister en Estudios de Género y Cultura,
mención Humanidades, Universidad de Chile;
Antropóloga y Licenciada en Antropología Social,
Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
Académica Escuela de Historia, Facultad de Ciencias Sociales
e Historia, Universidad Diego Portales.
cggodoy82@gmail.com / carmen.godoy@mail.udp.cl

RESUMEN

Este trabajo se enfoca en los argumentos desplegados por representantes de organizaciones vinculadas a la derecha radical en los trámites de audiencia parlamentaria realizados en Chile entre noviembre de 2019 y enero de 2020, con motivo de la discusión sobre paridad en el proceso constituyente y el proyecto de ley sobre Educación Sexual Integral (ESI). A partir de un análisis centrado en el discurso en torno a la defensa de la familia y el orden tradicional de los géneros, se evidencia cómo estas organizaciones, ideológicamente conservadoras, recurren a la tradición y las libertades individuales para oponerse a las transformaciones sociales y la profundización de la democracia.

ABSTRACT

This work focuses on the arguments staded by representatives of organizations linked to the radical right in the Chilean parliamentary hearing procedures carried out between November 2019 and January 2020, due to discussion on parity in the constituent process and the project of Law on Comprehensive Sexual Education (ESI). The analysis focused on the discourse about the defense of the conventional family and the traditional order of genders, and shows how these organizations, ideologically conservative, resort to tradition and individual freedoms to oppose social transformations and the deepening of democracy.

Palabras Clave: *Género, ideología conservadora, Chile, proceso constituyente*

Keywords: *Gender, conservative ideology, Chile, constituent process*

Introducción

Durante la última década en distintos países se ha manifestado una oleada conservadora que se expresa, entre otros aspectos, en el rechazo a los avances en materia de igualdad de género y diversidad sexual. Ideológicamente, el conservadurismo defiende “los derechos de la Iglesia, clase social, familia y propiedad” (Nisbet 1995 40), cuestiona el individualismo y se opone a las transformaciones sociales a partir de criterios pragmáticos” cuyo sustento y horizonte es la preservación de la ‘tradición’, pero cuyos contenidos más que universales y atemporales, obedecen a situaciones sociales específicas (Dides 2006 61). En Chile, la incidencia de un discurso de carácter conservador y contrario a la importancia de la idea de igualdad y diversidad para una sociedad democrática se observa en la esfera pública a partir de mediados de la década de 1990 —el periodo en el que se consolidan las políticas de corte neoliberal impuestas durante la dictadura¹ y que paradójicamente coincide con el retorno de un régimen de

gobierno democrático— principalmente en la voz de la jerarquía católica, partidos políticos y sectores afines ligados a las elites económicas.

Si bien en el debate público las posiciones más conservadoras en el campo genérico-sexual parecen no tener el peso y la relevancia de las décadas anteriores, mantienen cierta visibilidad. En los últimos años han cobrado un renovado impulso con el activismo desplegado en las calles, en medios de comunicación y redes sociales por iglesias cristianas y organizaciones que defienden la familia tradicional (ONG, fundaciones, asociaciones de padres, etc.)² y adhieren a movimientos de carácter transnacional como “Con mis hijos no te metas”, originado en Perú en 2016 para oponerse al nuevo Currículo Nacional de la Educación Básica porque cuestionaría los “géneros naturales” (Meneses 2019 132)³. El nuevo impulso al conservadurismo en el plano moral y social se ha manifestado en Chile en un contexto marcado por el fortalecimiento de las movilizaciones feministas en la escena pública —como ocurrió con el denominado “mayo feminista” en el 2018 (ver Zerán 2018)— que han logrado convocar a un gran número de mujeres de distintas edades y sectores sociales (Betancourt 2020; Rivera 2020). Esta situación adquirió nuevos ribetes a partir de la crisis social que atravesó el país desde octubre del 2019, reforzada por los efectos de la pandemia de coronavirus que ha mostrado un fuerte impacto económico sobre gran parte de la población que vive en condiciones de precariedad salarial y, particularmente, sobre las mujeres quienes han experimentado un fuerte retroceso en su participación en el mercado laboral (Barriga 2020; Carvajal 2021) así como un aumento de la violencia de género (ONU Mujeres 2020).

Los sectores que rechazan las iniciativas que cuestionan las ideas conservadoras sobre sexo/género, se apoyan en argumentos simplificadores, disimiles y contradictorios. Por un lado, sustentan su rechazo a lo que denominan como “ideología de género” y “feminismo radical” o “feminismo de género” que, desde su perspectiva, atentarían contra el modelo de familia tradicional como institución y base de la sociedad, amenazando con destruir

también “las culturas locales, la civilización en incluso al propio “hombre” (Butler 2021); y por otro, para sustentar este rechazo se escudan en la defensa de la libertad individual, la democracia y la igualdad ante la ley. Un aspecto importante de la agenda conservadora es, precisamente, la idealización del modelo de familia tradicional o “familia patriarcal” (Álvarez Minte 2020 126), que “con su estructura jerárquica y relaciones internas de poder, no deja espacio para cambios que puedan acompañar la agenda feminista o terminar con la discriminación y la exclusión en la esfera privada” (Íbidem). De este modo, se reivindica una postura aparentemente liberal frente a la injerencia del Estado y cualquier tipo de regulación externa sobre la acción individual pero sustentada en una moral conservadora que impone restricciones sobre las mismas conductas individuales. Una postura de estas características fue la expresada en la campaña del “Rechazo” impulsada por partidos y organizaciones de derecha con motivo del Plebiscito del año 2020, en que se planteó el reemplazo de la Constitución Política de 1980 y que fue derrotada ampliamente por la opción “Apruebo”⁴.

Se trata de un discurso cuyos contenidos se vinculan a creencias y valores en torno al sexo y al género, inscritos dentro un marco ideológico y religioso que han mostrado su persistencia en el tiempo adecuándose a nuevos contextos. A esto se suma una lógica restauradora presente desde la década de los noventa. Como planteaba Pierre Bourdieu, el modelo neoliberal constituye en sí mismo una “revolución conservadora” que apela

“(…) al progreso, la razón y la ciencia –por ejemplo, la economía– para justificar la restauración e intenta así desplazar al pensamiento y la acción progresista hacia el arcaísmo (...) que gracias a sus connotaciones liberales o libertarias pueden ayudar a darle una fachada de libertad y liberación a una ideología conservadora que se presenta como contraria a toda ideología” (2002 29 y 31).

Considerando lo anterior, el objetivo de este artículo es analizar cómo desde el discurso en torno a la defensa de la familia y el orden tradicional de los géneros, las agrupaciones vinculadas a

la derecha radical, ideológicamente conservadoras, recurren a la tradición y las libertades individuales para oponerse a las transformaciones sociales y la profundización de la democracia. Lo hacemos a partir de los argumentos desplegados por representantes de organizaciones vinculadas a la derecha radical en los trámites de audiencia sobre proyectos de ley cuyo eje problemático son las demandas por igualdad y la ampliación de derechos. Estos son: Educación Sexual Integral (ESI) y paridad en el proceso constituyente. Estos trámites se realizaron entre los meses de noviembre de 2019 y enero de 2020, y si bien se trata de un periodo muy acotado resulta de interés porque es un momento de fuerte agitación social, en el que se inició la discusión sobre el proceso constituyente⁵ y se produjo la primera intervención del colectivo feminista Las Tesis⁶; la desigualdad y la violencia de género –temas centrales en la historia de las movilizaciones de mujeres en Chile– se vuelven un tema ineludible de discusión en los medios de comunicación masivos y las redes sociales. Ambas instancias remecieron las bases del discurso conservador, esto es, el orden social y político que se funda en la Constitución de 1980, a la vez que mostraron la potencia del discurso feminista.

Respecto a la metodología de trabajo, esta se basó en la revisión de las intervenciones en las comisiones parlamentarias que están disponibles para el acceso público en el canal de YouTube de la Cámara de Diputadas y Diputados⁷, y el canal del Senado de Chile⁸. De igual modo, la totalidad o parte de estos registros también fueron difundidos en las redes sociales de quienes expusieron en dichas comisiones, de las organizaciones a las que pertenecían u otras afines a las que representaron durante el mismo periodo.

El trabajo se organiza en tres partes, en la primera se revisan brevemente los antecedentes históricos y las principales características de la noción denominada como “ideología de género”; en la segunda analizamos el modo en que se utilizan los conceptos de familia, Estado y feminismos en las argumentaciones presentadas por representantes de dos organizaciones vinculadas a la derecha radical; por último, en una tercera parte, presentamos nuestros principales hallazgos y reflexiones en torno al tema planteado.

1. La “ideología de género”: antecedentes y características

Hacia mediados de la década de 1990, las luchas feministas y de la diversidad sexual se consolidaron en el ámbito internacional (Viveros y Rodríguez 2017); la realización de la Conferencia sobre Población y Desarrollo (El Cairo en 1994) y la Conferencia Mundial sobre las Mujeres (Beijing en 1995) generó una serie de debates promovidos desde el Vaticano en los que la perspectiva de género fue calificada como una ideología (en tanto “falsa conciencia” y medio de adoctrinamiento) vinculada a lo que desde ese sector se caracterizó como un “feminismo radical”. En la actualidad, como advierte José Fernando Serrano (2018) más que un concepto claramente definido la “ideología de género” corresponde a un “ensamblaje de ideas e interpretaciones de textos” en el que se incluyen “ideas antifeministas, encíclicas eclesiales e iniciativas contra la incorporación gradual de temas de género en políticas públicas y documentos internacionales” (Serrano 2018 122). Se trata de un término que articula políticas populistas y totalitarias “hechas en clave de género y sexualidad y aplicadas en una variedad de campos” (Serrano 2019 156-158) y que, mediante la reorganización de los conflictos en la esfera pública (precisamente en torno al género y la sexualidad), permite que emerja un sujeto político que se consideraba fuera del debate (Ídem 167).

Es decir que, en la medida que los movimientos de mujeres, feministas y de la diversidad sexual centran sus luchas por la ampliación de derechos a través de la politización de temas considerados como propios de la esfera privada, desde los sectores que se definen como “opositores a la ideología de género” y a un feminismo que entienden como el equivalente a “hembrismo” y androfobia, aplican ese término para resistirse a los cambios que se puedan dar en otros ámbitos. Por lo tanto, se transforma al género en una perspectiva y una teoría que amenaza a la vida social en su conjunto. En los términos de Judith Butler, para este movimiento “antigénero” hoy el término “atrae, condensa y electrifica un conjunto diverso de ansiedades sociales y económicas producidas por la creciente precariedad económica bajo

los regímenes neoliberales, la intensificación de la desigualdad social y el cierre pandémico” (2021).

Para el caso europeo, de acuerdo con Grzebalska, Kováts y Pető (2017) la ultraderecha ha construido una dinámica en la cual el género aparece como un concepto amenazante que opera como “paraguas” o “pegamento simbólico” y permite unir temas controvertidos que se atribuyen a una agenda progresista (párr. 5); su demonización lo ha convertido en una herramienta retórica clave en la construcción de una nueva concepción del “sentido común” para un público amplio que define lo que es normal y legítimo” (párr. 5). Desde una lectura similar, Gunnarsson y Tornhill (2019) señalan que en los argumentos contrapuestos al género se encuentra una crítica al capitalismo global y a valores liberales como la individualidad, pero con énfasis en los derechos sexuales y reproductivos (párr. 50). Una crítica en la que el poder corporativo y la gobernanza global son caracterizados como un “frente antidemocrático” cuya agenda común consiste en socavar las normas de género y reconstruir la humanidad, ocultando un “totalitarismo blando” (párr. 51). La respuesta política consiste entonces en restaurar “las identidades de género estables –y naturales”, base de la sociedad y la civilización humana, mediante “la restitución del poder al pueblo y los ciudadanos ordinarios de las elites globales” (párr. 57).

En este escenario, Enzo Traverso plantea que los movimientos de derecha más radical –particularmente en Europa– exhiben un contenido ideológico “fluctuante, inestable, a menudo contradictorio, en el cual se mezclan filosofías políticas antinómicas” (2018 19) y que impide calificarlos como fascistas en el sentido clásico. Así, es común que aparezca la homofobia y el antifeminismo, pero no se encontraría la retórica misógina y machista (Traverso 2018 44), al menos no explícitamente⁹, lo que sería resultado de un cambio histórico que la extrema derecha se ve obligada a reconocer para no quedar al margen de la disputa política (Ídem 46). Pero además como producto de un contexto global que favorece la fragilidad ideológica y la incoherencia –no solo en este sector político. Contexto que lleva además a que las nuevas

derechas extremas configuren la comunidad nacional desde el repliegue “contra la amenaza mundialista” en lugar de los tradicionales criterios raciales, culturales o religiosos (Traverso 2018 44).

Por otro lado, respecto al caso de Estados Unidos y particularmente a la figura de Donald Trump, la politóloga Wendy Brown plantea que la concepción neoliberal de la libertad ha legitimado e impulsado a una derecha dura, que a su vez moviliza un discurso de libertad “para reasegurar la hegemonía blanca, masculina y cristiana, y no sólo para construir el poder del capital” (2020 27). Para Brown, el ataque contra la idea de sociedad y la justicia social en nombre del libre mercado y del tradicionalismo moral es constitutiva de la racionalidad neoliberal y no se limita a los sectores denominados como conservadores (2020 2730). No obstante, el neoliberalismo conservador afirma la libertad individual y la familia tradicional como unidad básica de funcionamiento social, una incoherencia que resulta de la inclinación a ontologizar y así, naturalizar, “al individuo, la familia nuclear heterosexual y la diferencia sexual” (Brown 2015 135). Así, la familia tradicional patriarcal no es considerada un lugar que podría atentar contra la libertad individual promovida por el neoliberalismo, porque esta incumbe solo a quien se desplaza “libremente” desde ella hacia el mercado –tradicionalmente el varón como jefe de hogar– pero no a quienes realizan los trabajos no remunerados para sostenerla –es decir, las mujeres (Brown 2015 135).

Luna Follegati afirma que hacia el año 2019 en América Latina se configuró un escenario favorecido por “la profundización de una agenda neoliberal democráticamente implementada” en el que los sectores de derecha lograron “canalizar el descontento social frente a las políticas neoliberales globales” (2019 170 y 174) lo que se vuelve una amenaza para las conquistas obtenidas por los movimientos de mujeres y feministas. Aun cuando los discursos sobre igualdad de género, matrimonio igualitario, violencia contra las mujeres, etc., cobraron relevancia en el debate público y a nivel político, la predominancia de gobiernos de derecha mostró una tendencia a la universalización de “programas

antiderechos” (Torres Santana 2019 8), con figuras políticas de retórica abiertamente antifeminista que adoptaron la lucha contra la “ideología de género” como el ultraderechista presidente de Brasil, Jair Bolsonaro (Torres Santana 2019 11), apoyado especialmente por neopentecostales de la Iglesia Universal del Reino de Dios. Pero en otros, se expresaba una retórica a favor de la igualdad de género, que es el caso de gobernantes de derecha o centroderecha como Mauricio Macri, Sebastián Piñera e Iván Duque (Torres Santana 2019 12).

En el caso de Chile, durante el primer gobierno de Sebastián Piñera (2010-2014) la relación entre liberalismo económico y conservadurismo moral –presente en gran parte de la derecha chilena– cristalizó en un discurso sobre “igualdad de género” y una imagen femenina que incluía a la mujer trabajadora y emprendedora, como también a la madre, incentivando su incorporación al sistema productivo, pero sin afectar las desigualdades estructurales que sostienen las relaciones de género (Godoy y Raposo 2019 284). En su segundo periodo (2018-2022), tras las masivas movilizaciones feministas ocurridas en los primeros meses del 2018, el gobierno generó una “Agenda Mujer” que incluía **“iniciativas para promover la equidad de género tanto en el sector público como en el privado (...) y avanzar para que hombres y mujeres tengamos los mismos derechos, deberes, oportunidades y dignidad”** (Gobierno de Chile 2018). No obstante, un año después, el balance y cumplimiento de medidas que declaraba el gobierno correspondían a iniciativas aprobadas o desarrolladas en el gobierno de Michelle Bachelet, así como las políticas y programas implementados no decían relación con los anuncios y proyectos de ley enviados al Congreso (Observatorio de Género y Equidad 2019). Luego, el estallido social de octubre del 2019 y la crisis sanitaria y económica producida por la pandemia de COVID-19 mostraron los límites del discurso de igualdad de género promovido desde el gobierno y la derecha en general, sobre todo desde la óptica de la desigual distribución del trabajo doméstico y los cuidados (Oyarzún 2021 100).

2. Análisis de los argumentos contra el género: la familia, el Estado y los feminismos

En este apartado analizamos los argumentos desplegados en los trámites de audiencia parlamentaria realizados entre noviembre de 2019 y enero de 2020 en el marco del debate sobre paridad de género en el proceso constituyente y educación sexual integral¹⁰ en las comisiones de Educación y Constitución de la Cámara de Diputadas y Diputados, y la Comisión de constitución, legislación, justicia y reglamento del Senado (luego Comisión de Constitución y Mujer unidas). Existe una estrecha relación entre esos temas y, por lo tanto, un rechazo a priori en la medida que abogan por la igualdad de género y se vinculan al feminismo y los colectivos de personas LGBTIQ, no obstante, se aprecian algunos matices entre quienes exponen y la apropiación de un lenguaje de la igualdad y la tolerancia. En este sentido, como plantean Rodríguez-Rondón y Rivera-Amarillo (2020), explicar y representar a los activismos conservadores solo como resultado del “fanatismo y la falta de racionalidad”, no solo “reproducen peligrosamente la constitución de otro feminizado (histórico) para descalificarlo”, subestimando su capacidad de convocatoria y de articulación, así como de experticias que se pueden desarrollar en su interior (17).

Cabe señalar que las intervenciones se inscriben en sesiones que están claramente estructuradas y se deben ceñir a los tiempos preestablecidos, así quien preside cada comisión cede la palabra a las personas que exponen para finalmente hacer una ronda de preguntas¹¹. Las intervenciones seleccionadas están ligadas directa o indirectamente a dos organizaciones: la Fundación Cuide Chile y el Observatorio Legislativo Cristiano. De acuerdo con su página web, la Fundación Cuide Chile se plantea “el fortalecimiento de la familia como núcleo fundamental de la sociedad” y la define como:

(...) una institución natural que se funda en la unión permanente y estable entre un hombre y una mujer, quienes por su mutua entrega personal y, dada las características propias de

su naturaleza sexuada única, diferente y complementaria, están llamados a engendrar, recibir, cuidar, proteger, educar y formar a los hijos como personas íntegras, para que paulatinamente se inserten en la vida social, pasando a ser parte de la comunidad¹².

Fue creada en el año 2018 por la abogada María Pía Adriasola, esposa de José Antonio Kast, candidato del Partido Republicano –de derecha radical– en las últimas elecciones presidenciales¹³. De acuerdo con Adriasola, la fundación está formada por abogados y busca “fortalecer vínculos” con parlamentarios de su sector respecto a leyes que consideran “preponderantes como la ley de diversidad de género, temas de familia y libertad religiosa, para que las personas mantengan sus espacios de libertad, y formación de valores” (Malebran 2018). Además de Adriasola, se cuenta la participación de otras personas vinculadas a esta fundación o invitadas por ella en calidad de “expertas”.

Respecto al Observatorio Legislativo Cristiano, su página de Facebook¹⁴ indica que se creó en el año 2017, mientras que su directora, Marcela Aranda, se define como “cristiana independiente” además de asesora legislativa de parlamentarios de la derecha (Flores 2017). Sobre esta definición, cabe tener en cuenta que en los últimos años se observa la influencia de iglesias cristianas y de visiones de corte fundamentalista asociadas al pentecostalismo y neopentecostalismo –corrientes dentro del campo evangélico con fuerte crecimiento desde 1980– que han dado forma a una identidad “cristiana” en la que los protestantismos se reconocen cada vez más (Semán 2019 31)¹⁵. En el año 2017, Aranda adquirió figuración pública y generó una fuerte polémica por sus dichos y su apoyo a la llegada del denominado “Bus de la Libertad”¹⁶ –que porta mensajes contrarios a la diversidad de género y sexual– cuyo paso por Chile se dio en el marco de la discusión sobre la Ley de Identidad de Género y el proyecto que permitía la adopción homoparental.

En términos generales, la argumentación que se desplegó en esas instancias y también se difundió por sus redes sociales y columnas de opinión en medios de prensa, se orientaba tanto a

defender una moral tradicional (de base cristiana o basada en una ley natural) como los principios liberales de un igualitarismo que pretendería imponer la “izquierda”. Es así como se exigía a los actores políticos que “decían” representar a la derecha y, por ende, a los valores tradicionales, que actuaran en defensa de los intereses de sus votantes y demostraran coherencia entre sus dichos y acciones. Un llamado similar al que se hacía a los militares en los meses previos al golpe de Estado de 1973 (Power 2008). No obstante esa similitud de fondo, en la forma se recurría a la idea de democracia, los derechos, la tolerancia y se relevaba el carácter “ciudadano” de las demandas y cuestionamientos al avance de lo que se califica como un desorden moral, cuya punta de lanza es la defensa de la familia tradicional y el orden natural de los sexos, y que tiene a la libertad económica como correlato de dicho orden.

Por otro lado, se planteaba la defensa de una postura liberal que “dialogaría” con la visión cristiana de la naturaleza humana, y que llegaría a tolerar, al menos discursivamente, la existencia de ciertas ideas que son calificadas como feministas o, un “feminismo liberal” de base cristiana.

2.1 La restitución del lugar de la familia o la familia contra el Estado

La familia aparece no solo en su configuración tradicional sino también como “un lugar otro” frente al Estado. O de otro modo, se establece la dicotomía Familia/Estado. Un tema ya debatido en Chile en los inicios de la década del 2000, a propósito de la discusión sobre la ley de divorcio, pero que además recorre las iniciativas en el área de la educación sexual desde la década de los noventa. Y donde “el derecho preferente de los padres a educar a sus hijos” ha estado en el centro del debate, no solo en lo relativo a la sexualidad, sino también sobre el acceso a la educación privada.

Así, con respecto al proyecto de educación sexual, Adriasola reivindica la autoridad de los padres para proteger la infancia de

ciertos contenidos (que “no puede manejar”), en el marco del rechazo y caricaturización del movimiento feminista que presenta como un equivalente del machismo. Sobre este último dice que sería el trasfondo de “muchas de las legislaciones que hoy día están en curso en este congreso” en las que se expresa un odio y resentimiento contra “el macho” producto de “experiencias sexuales frustradas” al ir en contra de la “naturaleza de la mujer”. Este recurso a la caricatura de la “feminista frustrada”, va acompañado por el vínculo que establece entre biología y libertad. Solo el reconocimiento de una biología/naturaleza entendida como límite último de la acción humana (individual) es posible el ejercicio de esa misma acción. El argumento biológico entonces se usa como sustento de la moral:

No basta entonces conocer los métodos anticonceptivos, hay que entender bien cómo funciona mi biología para yo poder hacerme cargo, porque los métodos anticonceptivos pueden fallar y tengo que hacerme cargo de ello. Y bueno, entender que las células reproductivas son también potenciales hijos y el ideal es que yo me prepare para mi vida sexual teniendo esa consideración a la vista (...) La libertad es la apropiación del instinto sexual, no su liberación (Intervención Pía Adriasola, fundadora de Cuidando derechos/Cuide Chile, Comisión de Educación Cámara de Diputadas y Diputados de Chile- Sesión 14 de enero de 2020¹⁷).

La liberación del “instinto sexual” tendría consecuencias sobre la familia porque impediría su conformación. En la intervención citada se dice que la anticoncepción ha dado la posibilidad a las mujeres de “empatar al hombre”, de “tener chipe libre”, es decir la liberación, no así la libertad porque la “competencia de poder” lleva por una parte a una “progresión de los embarazos adolescentes” y por otra a “procesos interiores frustrados”, impidiendo que hombres y mujeres puedan “formar familia”.

No obstante, más que negar abiertamente la necesidad de educar en sexualidad (siempre bajo la supervisión de padre y madre) se establece un marco en el que, desde la visión cristiana, debiera desarrollarse la vida sexual. Bajo el argumento del daño

psicológico (la herida) y social, (el embarazo adolescente) ya no moral (aparentemente), es entonces que se definen los límites posibles dada la “naturaleza” de hombres y mujeres. Pero respecto a este proyecto se dice también que constituye un medio para “instalar una dictadura ideológica”, haciendo alusión a la mentada “ideología de género” y cuestionando el rol del Estado. Así, la representante del Observatorio Legislativo cristiano, al igual que en la intervención citada anteriormente, apela a la libertad de las familias frente a un Estado que buscaría desplazarlas y “apropiarse” de los niños. Un Estado que actuaría de manera “antidemocrática”.

Antes de empezar a discutir un proyecto de educación sexual que más bien parece un proyecto de educación ideológica, una manera de generar una dictadura ideológica y estatizar la educación sexual, creo que deberíamos transparentar qué tipo de Estado queremos (...) No queremos que el Estado intervenga en nuestras familias y en nuestras casas (...) Lo que estamos hablando aquí es el derecho preferente de los padres (...) el Estado debe cumplir un rol subsidiario, pero subsidiario en la educación sexual no en la educación que va más allá (...) El Estado no es débil, es malo, el Estado no tiene amor, el Estado no consuela, el Estado es un ente (Marcela Aranda, Observatorio Legislativo Cristiano, Comisión de Educación Cámara de Diputadas y Diputados de Chile- Sesión 20 de enero de 2020)¹⁸

De este modo, aquí el problema es la “moral” del Estado, así como su “carencia” de espiritualidad y ética, o más bien de la moral y espiritualidad que desde su sector se concibe como la única válida: la “cosmovisión” cristiana y su propio estándar moral.

Pero esto lo hace desde la sociedad civil como una “ciudadana que paga sus impuestos y tiene derecho a voto”, reclamando un lugar y a la vez afirmando su superioridad moral y el derecho a la libertad de las familias (no de los individuos) para educar a sus hijos. Por otra parte, Aranda hace referencia a los inicios de los estudios sobre sexualidad (cuestionando la integridad de su iniciador y de las organizaciones vinculadas al tema) demostrando un aparente manejo de las fuentes y el uso de un lenguaje

que se podría calificar de científico (presentando documentos y estadísticas) y que por momentos apela al sentido común. Parece "secularizarse" como plantea Serrano (2018), llegando a decir que el sexo "fue creado por dios para sentir placer, no solo para la procreación" pero hace prevalecer su carácter de "mujer cristiana" y la crítica a una supuesta "neutralidad valórica" desde la que se podría abordar la sexualidad.

2.2 Feminismos buenos y feminismos malos

Manuel Rodríguez-Rondon y Claudia Rivera-Amarillo (2020), plantean que los "intelectuales antigénero" recurren a una táctica de carácter genealógico para establecer la frontera entre lo que consideran "feminismos buenos y malos". A partir de una selección de la teoría que consideran feminista establecen dicha distinción, lo que genera "un efecto de estar escribiendo la historia en los términos del feminismo" (19). Los autores agregan que a diferencia de los argumentos desplegados en décadas anteriores que permitieron cuestionar desde el feminismo "los pares sexo/género y naturaleza/cultura", los "intelectuales antigénero" les dan otra interpretación, de tal modo que frente a "disposiciones humanas contingentes subyace un único orden trascendental y estable" (21), esto es, una ontología humana basada en la naturaleza como realidad universal "que privilegia lo necesario sobre lo contingente y la sustancia sobre el accidente" (19). Esta última idea la encontramos en el cuestionamiento al rol del Estado en la educación en sexualidad y la que sería la forma apropiada de vivirla: la heterosexualidad.

Respecto al modo en que se desarrolla la crítica al feminismo no solo se expresa en la denuncia de la "ideología de género", sino que en el marco de la discusión sobre la paridad en el proceso constituyente se recurre precisamente a la historia y a un feminismo que plantearía también una senda "apropiada" para las mujeres, este es un feminismo que se define como "liberal y de raíz cristiana".

Para fundar nuestra oposición a las cuotas asignadas de género estimamos que se hace necesario recordar brevemente lo que es el feminismo y la evolución que este ha tenido (...) nuestra fundación adhiere, admira y respeta el feminismo denominado liberal o de primera ola. Los movimientos que le siguieron se alejaron casi en su totalidad del objetivo original del feminismo que era la igualdad y la justicia, no privilegios ni menos deconstruir la feminidad (Andrea Iñiguez, directora Fundación Cuide Chile, Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género unidas, Senado de Chile - 13 de enero 2020¹⁹).

Ahora, uno de los problemas que existe en el feminismo hegemónico es que se alejó de sus fundamentos [que el hombre y la mujer fueron creados por dios a su imagen y semejanza] (...) empiezan a desviarse de los principios que tenía en sus inicios el movimiento sufragista entonces se empieza a establecer una rivalidad entre hombre y mujer (...) (Nathalia Freire, vocera Fundación Defiendo Chile, Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género unidas, Senado de Chile - 13 de enero 2020).

De este modo, desde lugares aparentemente diferentes (en uno se explicita la visión cristiana) se construye una genealogía del movimiento feminista y su distanciamiento de lo que se consideran sus verdaderos principios. Se hace referencia a autores y autoras como Friedrich Engels, Simone de Beauvoir, Kate Millet y Sulamith Firestone para caracterizar lo que serían las distintas etapas de esta genealogía del feminismo y cómo se ha alejado de sus fundamentos liberales/cristianos y su objetivo de "igualdad y justicia" para, al contrario, alimentar la "lucha de sexos". Es así como se plantea la idea de complementariedad de los sexos, pero sin cuestionar la historicidad de las relaciones de género y la acción de las mujeres organizadas, apelando ya sea al "diseño de dios" o la naturaleza/biología:

Diversos estudios han concluido (...) que hombres y mujeres tendemos a tomar decisiones distintas en diferentes ámbitos, lo que está influido, ojo, influido no condicionado por nuestras características biológicas, pero el feminismo de género niega

esta realidad porque separa la biología, el sexo, del género. (...) En nuestro país han existido grandes avances en lo que se refiere a la igualdad entre hombres y mujeres, sucesivas reformas al código civil, penal y cambios culturales han contribuido a que las mujeres tengamos los mismos derechos y oportunidades que los varones. (Andrea Iñiguez, directora Fundación Cuido Chile, Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género unidas, Senado de Chile - 13 de enero 2020).

El problema de que el feminismo se haya alejado del principio de que la mujer ha sido creada a la imagen y semejanza de dios, hace que la mujer pierda su identidad, deja de reconocer que tiene un valor incalculable y que por lo tanto no cree que las capacidades que dios le ha dado para ir en búsqueda de su propia realización y felicidad. El feminismo hegemónico lleva a la mujer a un terrible retroceso en donde no le permite reconocer que cada mujer es autora de su propio destino (...) (Nathalia Freire, vocera Fundación Defiendo Chile, Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género unidas, Senado de Chile- 13 de enero 2020).

De este modo, la paridad en el proceso constituyente, impulsada por movimientos feministas que no serían representativos de “la mujer chilena”, en lugar de ofrecer justicia e igualdad lo que haría sería producir artificialmente una situación de privilegio y desigualdad, además de responsabilizar a los hombres (victimizados, sobre la base de la presunción de inocencia en casos de violación, de acuerdo con Iñiguez) de injusticias que habrían ocurrido en el pasado. Una idea similar a la que se había planteado con relación a la discusión sobre paridad en años anteriores la que, sobre todo en el ámbito laboral, era interpretada como el intento de imponer “cambios culturales a través de una ley” (Godoy 2015 261).

En este contexto estimamos que las cuotas de género son injustas, ello porque si bien en el pasado había situaciones de injusticias graves que afectaban a las mujeres en materias políticas ellas han sido superadas. Por lo tanto, las cuotas no son un acto de justicia sino de creación de privilegios, prohibidos además en la constitución en el artículo 19 número 2. Pensamos que a los varones de 2019 no se les puede hacer responsables de

las injusticias que en el pasado pueden haber sufrido nuestras abuelas y bisabuelas. (Andrea Iñiguez, directora Fundación Cuide Chile, Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género, unidas - 13 de enero 2020).

Mi llamado es que diga no a la paridad constituyente (...) es un sistema injusto tanto para los candidatos como para los electores (...) también va en contra de la igualdad ante la ley entre hombre y mujer, aquella igualdad por la cual lucharon las sufragistas hace más de un siglo y también es un terrible retroceso para la mujer impulsado por movimientos feministas que no necesariamente representan a la mujer chilena (...) el constituyente que me va a representar mejor va a ser aquel que defienda con valentía los derechos fundamentales como la vida, la libertad, la propiedad privada independiente de que aquel sea un constituyente, sea hombre o sea mujer. (Vocera de Defiendo Chile, Nathalia Freire. Comisión de Constitución & Mujer y la Igualdad de Género, unidas - 13 de enero 2020)

3. Reflexiones finales

El objetivo de este artículo era analizar el modo en que en Chile, agrupaciones vinculadas a la derecha radical e ideológicamente conservadoras, apelan a la defensa de la familia y el orden tradicional de los géneros para oponerse a las transformaciones sociales y la profundización de la democracia. Como parte de una oleada conservadora y de movimientos de carácter transnacional, los sectores que rechazan las iniciativas que expresen los cambios sociales y culturales que se han producido en el ámbito sexo/genérico, se apoyan en argumentos simplificados, disímiles y contradictorios. Por una parte, expresan el rechazo a lo que definen como un intento de ideologización, mientras niegan el carácter ideológico de sus propias definiciones.

De este modo, afirman defender la familia como “célula fundamental” de la sociedad (tal como se establece en la Constitución de 1980) sin explicitar que se trata de la forma familiar que consideran válida o verdadera, a la vez que defienden la libertad (de las familias), la democracia y la igualdad ante la ley. Tal como ocurría en la década de los noventa se reivindica una postura

aparentemente liberal frente a la injerencia del Estado y cualquier tipo de regulación externa sobre la acción individual pero basada en una moral conservadora y restrictiva. Se trata así de un discurso sustentado en creencias y valores particulares en torno al sexo y al género, inscritos dentro un marco ideológico (de clase) y religioso (que se traduce en una identidad cristiana amplia).

No obstante, un elemento relativamente novedoso es la apropiación de una serie de términos, conceptos y categorías para producir un discurso que al mismo tiempo los simplifica, despolitiza y neutraliza. Desde el lugar de la sociedad civil, se disputa un lugar para cuestionar lo que se cree una "hegemonía de género" presentándose como una opción entre otras, como un sector que también sería "diverso" y que se atiene a las reglas de la democracia. Pero esto se hace desde la sociedad civil como una "ciudadana que paga sus impuestos y tiene derecho a voto", reclamando un lugar y a la vez afirmando su superioridad moral y el derecho a la libertad de las familias (no de los individuos) para educar a sus hijos. Desde esta perspectiva, el cuestionamiento al rol del Estado, acusándolo de "antidemocrático" por pretender "imponer" leyes que promuevan la igualdad de género, concuerda con la concepción neoliberal de la libertad que puede defender la familia tradicional como base de la sociedad al mismo tiempo que afirma la libertad individual; lo que resulta, como advierte Wendy Brown, de la tendencia a naturalizar esa forma de familia, el individuo y la diferencia sexual, haciéndolos parte de un orden trascendente y estable.

Así, encontramos un elemento de continuidad entre el antifeminismo proveniente de iglesias cristianas, especialmente evangélicas y el rechazo a las ideas feministas de quienes se declaran a favor de la igualdad de género o al menos, a la igualdad de derechos entre hombres y mujeres para así conservar "el valor" de la diferencia entre femenino/masculino. Por otro lado, está el recurso a la ciencia, al lenguaje de los derechos, la libertad y la democracia para construir un discurso que, al mismo tiempo que se define contrario al género, se declara como moderno e igualitario adecuando su contenido a la situación actual de las

mujeres que se desenvuelven en lo público, ya sea estudiando o trabajando, para defender finalmente un lugar en lo privado. O más bien para restaurar el lugar e importancia de la familia tradicional y lo que conlleva como pilar del orden. Una idea presente claramente en el discurso del candidato del Partido Republicano y divulgada durante su campaña presidencial tanto en el año 2017 como en el 2021.

Si bien no se niega que las mujeres trabajen, tengan recursos propios, etc., lo que deben continuar haciendo es ajustarse a un ideario de mujer, una esencia inmutable sostenida en la naturaleza ya sea entendida desde la biología o la religión. Así, la crítica que plantean se orienta directamente al feminismo como movimiento político no necesariamente a la igualdad entre hombres y mujeres, ya que esta la entienden desde la complementariedad de los roles y no desde el género que desnaturalizaría dicha complementariedad. Pero, además, esa supuesta complementariedad de las diferencias fundadas en la naturaleza/biología, la que posibilita reconocer la situación desmejorada de las mujeres previo a la obtención de derechos políticos (el voto) a la vez que se rechazan las demandas actuales de paridad bajo el argumento de que se estaría otorgando algo que no es mérito propio. Una idea similar a la que se había planteado con relación a la discusión sobre paridad en años anteriores en el ámbito económico y político, solo que en lugar de orientarse a la modernización de las relaciones de género y la disminución de las brechas, corresponde a una lógica restauradora que recurre a la tradición y la supuesta defensa de las libertades individuales para oponerse a las transformaciones sociales y la profundización de la democracia.

* * *

Notas

- ¹ Por ejemplo, el Plan Laboral implementado en 1979 que de modo unilateral modificó los derechos de los trabajadores y eliminó muchos de los logros obtenidos

- por el movimiento sindical (Valdés, Rebolledo, Pavez y Hernández 2014 10); y la reforma de la educación superior de 1981 que diversificó la oferta educativa con la creación de universidades privadas, pero aumentó los niveles de desigualdad social y económica (Godoy 2016 120).
- 2 ONG como Chile es Vida, ISFEM (Investigación, Formación y Estudios de la Mujer), Red por la Vida y la Familia y Fundación Chile Unido.
 - 3 El movimiento se replicó en Chile, Colombia y Argentina. De acuerdo con su vocero en Perú, Christian Rosas, el movimiento “funciona en toda Latinoamérica y en el Caribe, y en países como Estados Unidos, Francia, Japón, Australia y Nueva Guinea” (El ciudadano & la región, 2018).
 - 4 El 25 de octubre de 2020 se realizó el plebiscito de entrada al Proceso Constituyente que contó con un 50,9% de participación. “La opción “Apruebo” a una nueva Constitución obtuvo el 78,27% de las preferencias, mientras que la opción “Convención Constitucional”, como órgano encargado de redactarla, fue la vencedora con el 78,99% de los votos”. Fuente: <https://www.bcn.cl/procesoconstituyente/plebiscito2020>
 - 5 Como resultado del Acuerdo por la paz social y la nueva constitución firmado el 15 de noviembre del 2019. Ver: https://www.bcn.cl/procesoconstituyente/detalle_cronograma?id=f_cronograma-1
 - 6 La primera intervención de Las Tesis se hizo el 20 de noviembre en Valparaíso y luego en Santiago el 25 del mismo mes, en el marco del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia Contra las Mujeres. Se replicó en otras ciudades de Chile y en otros países generando un gran impacto por la masiva participación de mujeres.
 - 7 <https://www.youtube.com/c/CámaradeDiputadosTelevisiónChile>
 - 8 <https://www.youtube.com/c/TVSENADOCHILE>
 - 9 Sin embargo, en Chile miembros del Partido Republicano en el marco de las recientes elecciones parlamentarias, sí han tenido expresiones misóginas y transfóbicas, como es el caso del diputado electo Johannes Kaiser quien renunció a su militancia al partido ante el carácter de los comentarios emitidos en su canal de Youtube (El Mostrador, 2021)
 - 10 En el caso del proyecto sobre Ley de Educación Integral (ESI) se trata de la una iniciativa que “busca establecer las bases para una Educación Sexual Integral en colegios y que contempla impartirla desde la educación parvularia. (...) desde una perspectiva integral, por lo que se hace necesario trasladar la regulación de la educación sexual desde el ámbito de la salud al de educación”. (Diario UChile 2019) El proyecto fue presentado en septiembre de 2019, con patrocinio de un diputado oficialista, pero en octubre del 2020 se rechazó la idea de legislar sobre el tema y fue archivado.
 - 11 En las sesiones revisadas se pidió aclarar dudas sobre los contenidos de las exposiciones, pero también se expresaron críticas hacia las expositoras, lo que generó situaciones de cierta tensión, aunque en un contexto de formalidad.
 - 12 Ver en página web, sección Quiénes somos <https://www.cuidechile.cl/quienes-somos/>
 - 13 José Antonio Kast fue secretario general del partido Unión Demócrata Independiente (UDI) y diputado durante tres periodos hasta su renuncia al partido en 2016. En 2017 se presentó como candidato presidencial independiente. Participó de la

elección de constituyentes pese a haber sido parte del movimiento por el rechazo a escribir una nueva constitución. El Partido Republicano no formó parte de la coalición gobernante y se constituyó en enero del año 2020; Kast renunció a la presidencia en los últimos días de diciembre del 2021. Fuente: https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_parlamentarias/wiki/Jos%C3%A9_Antonio_Kast_Rist

¹⁴ Ver: <https://www.facebook.com/OBSERVATORIOCL/>

¹⁵ En Chile, a julio de 2019 se contabilizaban 3.819 entidades religiosas, de las cuales el 90% adhería a un culto evangélico, la mayoría pentecostales y en menor número, pero con creciente presencia, neopentecostales (Equipo Zeus-Escuela de Periodismo UDP 2019).

¹⁶ El bus de color naranja lleva en sus costados mensajes como “Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen” y “Si naces hombre, eres hombre. Si eres mujer, seguirás siéndolo”, y es símbolo de la campaña internacional impulsada por la organización religiosa y ultraconservadora HazteOír (parte de la fundación CitizenGo de las mismas características) contra la libertad de identidad de género en menores de edad. En noviembre de 2020 se intentó que recorriera las calles de Santiago, generando nuevamente el rechazo de organizaciones LGBTI (ver González 2020). En su página web CitizenGo se define como “una comunidad de ciudadanos que se reúne con la finalidad de facultar e impulsar su participación en la vida pública de sus países y en el ámbito internacional”, que se financia “solo con donativos ciudadanos realizados online”. Ver: <https://www.citizenngo.org/es-lat/conocenos#what>

Si bien se discute la independencia que declaran respecto de su cercanía a agrupaciones religiosas y políticas ultraconservadoras (Ver Whyte 2017)

¹⁷ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kcgFbj3ROIk>

¹⁸ Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=LOzb_Pmob6M

¹⁹ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=uZFkveLwpE0&list=PLmDrj9H-MeNUwynMV5LHcM9-9jZLkPeEEf&index=61>

* * *

Obras citadas

Alvarez Minte, Gabriela. “Resistance to Sexual and Reproductive Rights: Maternalism and Conservatism”. En Ramm, Alejandra y Jasmine Gideon, eds. *Motherhood, Social Policies and Women’s Activism in Latin America*, New York: Palgrave Macmillan, pp.123-144, 2020 DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-21402-9_6

Barriga Yumha, Francisca. “La crisis que sostienen las mujeres”. *El Desconcierto*, 2 de abril 2020 <https://www.eldesconcierto.cl/opinion/2020/04/02/la-crisis-que-sostienen-las-mujeres.html>

Betancourt, Marcela. “Ciudadanas en tiempos de estallido social”. En *Escrituras feministas en la revuelta*, coords. Grau, Olga, Luna Follegati y Silvia Aguilera, Santiago: LOM, 2020.

- Bourdieu, Pierre. “El neoliberalismo como revolución conservadora”. *Pensamiento y acción*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2002.
- Brown, Wendy. *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2020.
- Brown, Wendy. *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso Ediciones, 2015.
- Butler, Judith. “¿Por qué el “género” provoca tantas reacciones en todo el mundo?”. Revista Posiciones. 24 de octubre 2021 Publicada en *The Guardian* el 23 de octubre, 2021. Traducción para Posiciones de Pablo Abufom S. <https://www.revistaposiciones.cl/2021/10/24/por-que-el-genero-provoca-tantas-reacciones-en-todo-el-mundo/>
- Carvajal, Claudia. “Desigualdad de género: un año de pandemia, diez años de retroceso para las mujeres”. Radio Universidad de Chile. 8 de agosto 2021 <https://radio.uchile.cl/2021/03/08/desigualdad-de-genero-un-año-de-pandemia-diez-años-de-retroceso-para-las-mujeres/>
- Diario UChile. “Camila Rojas presenta proyecto de ley para impartir educación sexual desde la edad preescolar”. Diario UChile. 12 de septiembre 2019 <https://radio.uchile.cl/2019/09/12/camila-rojas-presenta-proyecto-de-ley-para-impartir-educacion-sexual-desde-la-edad-preescolar/>
- Dides Castillo, Claudia. *Voces en emergencia: El discurso conservador y la píldora del día después*, Santiago: FLACSO, 2006.
- El Ciudadano & la región. “Contra la ampliación de derechos. “Con mis hijos no te metas”: desde EE.UU. vía Perú”. Elciudadanoweb.com, 29 de septiembre de 2018 <https://www.elciudadanoweb.com/con-mis-hijos-no-te-metas-desde-ee-uu-via-peru/> Última visita: 27 de junio 2022
- El Mostrador*. “Otra vez Johannes Kaiser: repudian dichos transfóbicos del diputado electo sobre su futura par Emilia Schneider”. *El Mostrador*, 8 de diciembre 2021 <https://www.elmostrador.cl/noticias/multimedia/2021/12/08/otra-vez-johannes-kaiser-repudian-dichos-transfobicos-del-diputado-electo-sobre-su-futura-par-emilia-schneider/>
- Equipo Zeus-Escuela de Periodismo UDP. “La expansión evangélica en Chile”. *Vergara 240*. 23 de diciembre 2019 <https://vergara240.udp.cl/especiales/la-multiplificacion-de-la-fe/>
- Flores, Sebastián. “Quién es Marcela Aranda, la “asesora legislativa” anti LGBTI que se hizo famosa como vocera del “Bus de la Libertad”. *El Desconcierto*, 11 de julio 2017 <https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2017/07/11/quien-es-marcela-aranda-la-asesora-legislativa-anti-lgtbi-que-se-hizo-famosa-como-vocera-del-bus-de-la-libertad.html>
- Follegati, Luna. “El feminismo en entredicho. Preguntas contingentes a partir de las derechas y el fascismo actual”. Revista *Nomadías*, 27. 2019 pp.169-182. DOI: 10.5354/0719-0905.2019.54380
- Gobierno de Chile. “Agenda Mujer: Gobierno presentó medidas para promover la equidad de género”. *Gob.cl* 23 de mayo 2018 <https://www.gob.cl/noticias/agenda-mujer-gobierno-presento-12-medidas-para-promover-la-equidad-de-genero/> Última visita: 6 de junio 2020

- Godoy Ramos, Carmen Gloria y Raposo, Paula. "Economic Modernization and Redefining Womanhood: Women, Family and Work in a Centre-Right Wing Government". En Ramm, Alejandra y Jasmine Gideon, eds. *Motherhood, Social Policies and Women's Activism in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan, 2019 pp.267-290. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-21402-9_12
- Godoy Ramos, Carmen Gloria. "Experiencias y significados de la igualdad de género en dirigentes universitarias: rupturas, adaptaciones y continuidades". *Perfiles Educativos*, Núm. 154, vol. XXXVIII, octubre-diciembre, 2016 pp.118-133. DOI: <https://doi.org/10.22201/ii-sue.24486167e.2016.154.57665>
- González F., Tomás. "Gobierno condena "Bus de la Libertad", pero descarta tomar medidas para evitar su mensaje transfóbico". *Radio Universidad de Chile*. 23 de noviembre 2020 <https://radio.uchile.cl/2020/11/23/gobierno-condena-bus-de-la-libertad-pero-descarta-tomar-medidas-para-evitar-su-mensaje-transfobico/>
- Grzebalska, Weronika; Kováts, Eszter and Pető, Andrea (2017). "Gender as symbolic glue: how 'gender' became an umbrella term for the rejection of the (neo)liberal order". Long reads, *Network 4 Debate. Political Critique* 13 de enero 2017 <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/> Última visita: 25 de enero 2020
- Gunnarsson, Jenny y Tornhill, Sofie. "¿Atrapadxs entre el neoliberalismo y el populismo autoritario? Movilización iliberal, feminismo corporativo y crítica anticapitalista". En Di Marco, Graciela; Ana Fiol y Patricia K.N. Schwarz, comps. *Feminismos y populismos del siglo XXI: frente al patriarcado y al orden neoliberal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Teseo, 2019.
- Malebran, Jorge Luis. "Directora Fundación Cuida Chile en Maray: "Derechos humanos no deben manipularse como causas políticas". *Radio Maray* 24 de octubre 2018 <https://www.maray.cl/2018/10/24/directora-fundacion-cuida-chile-en-maray-derechos-humanos-no-deben-manipularse-como-causas-politicas/> Última visita: 22 de diciembre 2021
- Mansilla, Miguel Ángel y Orellana Urtubia, Luis. "Itinerarios del pentecostalismo chileno (1909-2017)". *Nueva Sociedad*, marzo-abril de 2019, www.nuso.org
- Meneses, Daniela. "Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la «ideología de género»". *Anthropologica/año XXXVII*, 42. 2019 pp. 129-154. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201901.006>
- Nisbet, Robert. *Conservadurismo*. Madrid: Alianza editorial, 1995.
- Observatorio Género y Equidad. "Feminismos de frente a la Agenda Mujer", 10 de abril de 2019. Disponible en: <http://oge.cl/feminismos-de-frente-a-la-agenda-mujer/> Última visita: 2 de junio 2020

- ONU Mujeres. "El impacto de la pandemia por COVID 19 en la violencia contra las mujeres", 5 de noviembre 2020 https://lac.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2020/11/impacto-de-la-pandemia-co-vid-en-violencia-contra-las-mujeres?gclid=CjwKCAjwnPOEBhA0EiwA609Ree8YcscKKeBFXEOay7iVihCnDMN1_9IFuuMPEgYYNpdvn-jop1bQ5WRoCZOoQAvD_BwE Última visita 14 de mayo 2021
- Oyarzún Vaccaro, Kemy. "COVID-19 en Chile: imaginarios y violencias patriarcales". En Virginia Guzmán Barcos [y otras 18 autoras] *Mujeres en tiempos de esperanza, crisis y pandemia*. Santiago: Ediciones Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 2021.
- Power, Margaret. *La mujer de derecha: el poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2008.
- Rivera Orellana, Carla. "La memoria colectiva como ejercicio político: la experiencia del movimiento social". En Grau, Olga, Luna Follegati y Silvia Aguilera, ed. *Escrituras feministas en la revuelta*, Santiago: LOM, 2020.
- Semán, Pablo. "¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina". Nueva Sociedad No 280, marzo-abril de 2019. <https://nuso.org/articulo/quienes-son-por-que-crecen-en-que-creen/>
- Serrano, José Fernando. "Ideología de género", populismo autoritario y políticas sexuales". *Nómadas* 50. abril de 2019 - Universidad Central – Colombia, DOI: 10.30578/nomadas.n50a10.
- Serrano, José Fernando. "Religión y política por otros medios". *Desde el Jardín de Freud* 18. 2018 pp. 119-134, doi:10.15446/djf.n18.71465
- Tabbush, Constanza y Caminotti, Mariana. "Más allá del sexo: La ampliación de la oposición conservadora a las políticas de igualdad de género en América Latina". *LASA Forum* Volume 51, 2020 Issue 2, pp.27-31 <https://forum.lasaweb.org/>
- Torres Santana, Ailyn. De la marea rosa a la marea conservadora y autoritaria en América Latina: desafíos feministas. Quito-Ecuador: Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Ecuador Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS), 2019 <http://www.fes-ecuador.org>
- Traverso, Enzo. *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2018.
- Troncoso, Leyla y Stutzin, Valentina. "La agenda heteropatriarcal en Chile: Cruces entre política, moral y religión en la lucha contra la "ideología de género". *Revista Nomadías*, 28. 2019 pp. 9-41. DOI:10.5354/0719-0905.2020.57451
- Valdés S., Ximena; Rebolledo, Loreto; Pavéz, Jorge y Hernández, Gerardo. *Trabajos y familias en el neoliberalismo*. Santiago: LOM, 2014.
- Viteri, María Amelia y Marmol, Massiel. "Políticas antigénero en América Latina: Ecuador-La instrumentalización de la "ideología de género".

- Observatorio de Sexualidad y Política (SPW). ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA, 2020. <http://www.sxpolitics.org>
- Viveros, Mara y Rodríguez, Manuel. "Hacer y deshacer la ideología de género". Presentación dossier. Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, 27. dic. / dez. / dec. 2017 pp.118-127. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.27.07.a>
- Whyte, Lara. "El 'avión del odio', y el auge de CitizenGo". OpenDemocracy 27 de noviembre 2017 <https://www.opendemocracy.net/es/el-avi-n-del-odio-y-el-auge-de-citizengo/>
- Zerán, Faride ed. *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*. Santiago: LOM, 2018

Fuentes documentales

- República de Chile. Comisión de Educación Cámara de Diputadas y Diputados de Chile-14 de enero 2020 <https://www.youtube.com/watch?v=kcgFbj3ROIk>
- República de Chile. Comisión de Educación Cámara de Diputadas y Diputados de Chile- 20 de enero 2020 https://www.youtube.com/watch?v=LOzb_Pmob6M
- República de Chile-Senado. Comisión de Mujer y Género unidas-13 de enero 2020 <https://www.youtube.com/watch?v=uZFkveLwpE0&list=PLmDr-j9HMeNUwynMV5LHcM9-9jZLkPeEEf&index=60>

Páginas web

- Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. Historia Política. https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_parlamentarias/wiki/Jos%C3%A9_Antonio_Kast_Rist
- Fundación Cuide Chile. Quiénes somos. <https://www.cuidechile.cl/quienes-somos/>
- Observatorio Legislativo Cristiano. <https://www.facebook.com/OBSERVATORIO/LC/CitizenGO.¿Qué-es-CitizenGO?> <https://www.citizengo.org/es-lat/conocenos#what>

Epistemologías feministas en los sures comunitarios e indígenas

Feminist epistemologies in the community and indigenous souths

MARIANA ALVARADO

INCIHUSA CCT Mendoza / CONICET Argentina
unodeloscuartos@gmail.com

RESUMEN

En y desde el sur ciertos feminismos proponen revisar la episteme del pensamiento moderna occidental en un intento por habitar una exterioridad desprendida del logos euronortecentrado. Este escrito quiere ponerse a la escucha de lo que los feminismos comunitarios y los feminismos indígenas tienen para decir en las voces de mujeres mayas de Guatemala y mujeres aymaras en Bolivia. Atenderá especialmente a la subversión epistemológica que anima los sentipensares de Lorena Cabnal y Aura Cumes para comprender la configuración de los sistemas de opresión que atraviesan a las mujeres en Abya Yala.

ABSTRACT

Some feminisms, in and from the south, propose to revise to the epistemic of modern Western thought in an attempt to inhabit an externality detached from the Euronortecentrated logos. In and from the south certain feminisms reflect. These feminisms inhabit the externality of the modern patriarchy western colonial matrix,

detached from the Euro-North-centered logos. This writing wants to listen to what community feminisms have to say in the voices of Lorena Cabnal and Aura Cumes.

Palabras Clave: *feminismos comunitarios, feminismos indígenas, prácticas de resistencia, privilegio epistémico, esencialismo estratégico, victimización histórica.*

Keywords: *Community feminisms, indigenous feminisms, resistance practices, epistemic privilege, strategic essentialism, hirtorical victimization.*

Argucias de la episteme moderna colonial capitalista occidental

La matriz epistemológica occidental moderna colonial heredera de la impronta cartesiana se apoya y sostiene en dualismos. El ordenamiento que despliega organiza la teoría y lo que conocemos por ciencia al tiempo que produce subjetividades y sujetivaciones y, las vincularidades y relaciones que aquella soporta. Al mismo tiempo que dice cómo conocer el mundo, lo nombra sin mediaciones, de manera clara y distinta, gestando los sujetos que le habitan. Aun así, la primacía de la razón no pudo cancelar los puentes en los que las otras hemos ensayado interrupciones, articulaciones, junturas y coaliciones entre las que resuenan saberes, quehaceres y sentires de otros mundos posibles aún por venir. ¿Cuáles son las argucias de la episteme hegemónica que las epistemologías feministas del sur desordenan y subvierten?

Neutralidad, objetividad y distancia constituyen la certeza del cogito y se modulan en el análisis que deviene en dicotomías que controlan el discurso, clasifican y jerarquizan lo real: mente-cuerpo, animal-humano, organismo-máquina, público-privado, naturaleza-cultura, hombre-mujer, primitivo-civilizado dirá Donna Haraway (2020 59). Cuando la operatividad de las categorías de análisis se cancela, se imponen como absolutas; desprecia la/s experiencia/s desmontando la razón de la materialidad

de la existencia, homologando, universalizando y, por tanto, silenciando e invisibilizando las diferencias, doblegando subjetividades y subyugando sentires, afecciones y afectividades.

La encerrona en la que se inscribe el *Discurso del método* anuda en la colonialidad del ser, del poder, del saber tal como lo propone Santiago Castro Gómez (2007 79-81). Descarta el género, la clase, la etnia, la raza, la lengua, la religiosidad, la generación, la pertenencia en cada mediación que elude; una racionalidad descorporizada que mira desde ninguna parte desplegando una visión de mundo mecanicista que se sostiene en lo mismo que genera: fragmentos, divisiones, exclusiones, opresiones.

Donna Haraway (1995 323-324) insiste en revisar la metáfora sensorial, la potencia del observador encarnada en la vista. Advierte sobre la perversa operación que configura un ver afuera del cuerpo hacia ninguna parte. Un ver conquistador, colonizador, controlador, vigilante, devorador que, se arroga el privilegio de no ser visto, además de no pretender mostrarse ni comprometerse en la exposición del quedar ante la vista; un ver que representa sin ser representado. Un ver que (des)marca.

“Esta mirada significa las posiciones no marcadas de Hombre y de Blanco, uno de los muchos tonos obscenos del mundo de la *objetividad* a oídos feministas en las sociedades dominantes científicas y tecnológicas, postindustriales, militarizadas, racistas y masculinas, es decir, aquí, en la panza del monstruo, en los Estados Unidos de finales de los años ochenta. Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa sencillamente, *conocimientos situados*.” (Haraway 1995 324).

Sugiere sostener la metáfora en la particularidad y la encarnación del ver para no ceder a la tentación de la visión como un camino a la (des)marcación; sugiere, un nacer de nuevo que nos permita una objetividad no inocente. Una encarnación particular y específica que nos permita aprender, en nuestros cuerpos, provistas de color, a nombrar dónde estamos y dónde no; puesto que

sólo una perspectiva parcial promete una visión objetiva (Haraway 1995 326)

La matriz epistemológica occidental moderna colonial heredera de la impronta cartesiana tiene su correlato en las primeras décadas del XX en la Argentina; la tendencia a profesionalizar la filosofía, por ejemplo, supuso su institucionalización; academicismo que impuso una Historia en la que se suceden producciones de filósofos en las que un sistema teórico engendra a otro en el marco de cierto orden: coherente, consecuente, consistente que cuenta con legados y herederos. Como profesional académico el oficio de filósofo adoptó la rigurosidad de los parámetros europeos que según Francisco Romero permite y promete dilucidar entre el conocimiento intelectual (*dianoia*) y el conocimiento sensible (*eikasía/pistis*), las fuentes de lo fiable y de lo dudable así como la distinción entre el error y la verdad. En este dualismo se sostiene y reproduce la subestimación del cuerpo (Alvarado 2017 33-38). En su *Qué es la filosofía* (1961) Romero distingue entre saberes para diferenciar entre culturas. Hay dos clases de saber: el ingenuo (vulgar o espontáneo) y el crítico (o reflexivo). El saber ingenuo, vulgar o espontáneo es el común a cada hombre, dirá, se trata de ese saber indispensable para la vida. Romero, el normalizador de la filosofía en Argentina, instala no sólo la conocida distinción entre conocimiento intelectual y conocimiento sensible; las fuentes de lo fiable y de lo dudable; las fuentes del error y la verdad sino, además la distinción entre las gentes que pueden saber y el qué de lo que saben. Algunos saberes se organizan por sedimentación otros arquitectónicamente; el ingenuo –espontáneo y efímero– vago e inseguro por acumulación; el crítico –planificado y perdurable– por comprobaciones, contrastaciones y validez. La actividad cognitiva nada tiene que ver con los deseos, la imaginación o los sentimientos de allí que no sea cosa de mujeres; el conocimiento vale en la medida en la que esté descorporizado, sea asexuado, ubicado en un no-lugar, sin color de piel, ni clase, hablante de una lengua universal, es decir, no afectado por la vida misma, así se constituye la lengua del *logos*. La descalificación que se opera en el texto de Romero para

justificar epistémicamente el lugar de la filosofía en relación con otros saberes indispensables para la vida es propia de la época y responde a la matriz logocentrada, occidental, colonial, moderna, patriarcal (Alvarado 2014).

La certeza del pensamiento cartesiano-romeriano, siguiendo a Castro-Gómez, se asienta en un punto de observación inobservado previo a la experiencia que no es sometido a la duda, al error, a la sospecha, a la pregunta, a los equívocos mucho menos a la intuición, a la espontaneidad, a la sorpresa, a la metáfora, a las analogías ni a afectación alguna. El modelo matemático recombina el orden de la naturaleza en una lógica maquina en la que plantas, hombres, animales son meros autómatas en un todo cerrado observado desde fuera por quien (presume) no puede ser visto. La *hybris* del punto cero en cuanto modelo epistémico desplegado por la modernidad occidental recae en el pecado desmesurado de pretender un punto de vista sobre todos los puntos de vista y, se institucionaliza, reproduce y circula en las Universidades.

“El pensamiento decolonial presupone siempre la diferencia colonial (y en ciertos casos, que no voy a analizar aquí, la diferencia imperial). Esto es, la exterioridad en el preciso sentido del afuera (bárbaro, colonial) construido por el adentro (civilizado, imperial); un adentro asentado sobre lo que Santiago Castro-Gómez (2005) denominó la “*hybris del punto cero*”, en la presunta totalidad (totalización) de la gnosis de Occidente” (Mignolo 2007 29).

En la escisión *doxa-episteme* propia de la matriz moderna occidental imperial no solo se sostiene el dualismo subjetividad-objetividad, cuerpo-mente, experiencia-pensamiento, sino también las condiciones de posibilidad de los saberes por haber. La normalidad filosófica en la Argentina como parte del pensamiento latinoamericano se sostuvo en ensayos falocentros anclados en escritos de varones latinoamericanos; los patriarcas que asumieron la identidad latinoamericana como problema en el discurso del varón blanco hetero-cis construyeron un nosotros en la negación de los no-hombres no-blancos no-occidentales.

Matriz normalizada que obtura los tránsitos, las migraciones, las nomadeadas, las comunalidades de/en/para mundos muchos y diversos deslegitimó saberes, sentires y quehaceres como anecdóticos, superfluos, folklóricos, precientíficos, míticos, mera opinión. Transdisciplinariamente –a costa del tercero excluido de la *hybris* del punto cero que la ciencia occidental replica aún– en nuestros tiempos: una cosa puede ser igual a su contrario; siempre se da lo tercero; los contrarios tienden a unirse; los contrarios no pueden separarse; los contrarios se complementan, nutren y alimentan (Castro-Gómez 2007 86); caben otros mundos en/desde/para el desprendimiento de dicotomías naturalizadas como hombre/animal; varón/mujer; opresor/oprimido; negro/blanco; hetero/homo.

Para Castro-Gómez el diálogo entre saberes es posible a través de la decolonización de los modos de producción del conocimiento y de las instituciones productoras y administradoras de conocimiento. “Decolonizar el conocimiento significa descender del punto cero y hacer evidente el lugar desde el que se produce conocimiento” (Castro-Gómez, 2007 88). ¿Cómo se habita ese descenso? Si subir al punto cero implicó despreciar la *doxa*, descender tendrá que ver con desprendernos de la episteme occidental moderna colonial patriarcal. Cabe entonces acortar las distancias, poner el cuerpo, acuerpar-nos. “El ideal ya no sería la pureza y el distanciamiento sino la contaminación y el acercamiento” (Castro-Gómez 2007 89). Este corrimiento no sólo impactaría en las propias prácticas de investigación y en los modos de construir conocimiento sino y, sobre todo en un acercamiento a saberes que desde el punto cero eran despreciados como precientíficos; se trata para Castro-Gómez de una ampliación del campo de visibilidad hacia dominios prohibidos por la ciencia occidental moderna: necesidades, intereses, emociones, intimidad, sentido común, corporalidad, afectividad, deseo, conocimientos ancestrales. Se trata en todo caso de habilitar emergencias y circulaciones, anclajes y articulaciones, juntas y coaliciones epistémicas y políticas entre prácticas-teóricas, prácticas de traducción, prácticas de resistencia: declaraciones, manifiestos, narrativas,

ensayos indigenistas/indianistas/andinos; interculturales; de mujeres indígenas, de mujeres comunitarias, de ecofeministas; liberacionistas y emancipatorias en los que opera un andamiaje teórico que deconstruye la matriz moderna-occidental-colonial-patriarcal de construcción del saber, del género, la clase, la sexualidad (Alvarado 2017 40).

Desprendimiento, corrimiento, apertura son gestos decoloniales con los que opera el giro decolonial para habilitar(se) nos a hablar en/desde otras racionalidades –configuradas por la exterioridad de las categorías greco-latinas, a partir de/entre lenguas otras que trastocan la gramática de las lenguas imperiales modernas (Cfr. Mignolo 2007 25-29). ¿Cómo des-aprender a pensar otras racionalidades por fuera de la que nos enseñó a mirar, escuchar, nombrar el mundo que pudimos conocer y que nos asigna una posición para habitarlo? ¿Cómo rumiar lenguas que configuran otras racionalidades?

La sujeto epistémica racializada

Las epistemologías feministas del sur deslenguadas han subvertido la episteme occidental moderna colonial capitalista en su matriz androcentrada, misógina, heterosexista, heteronormativa, homolesbofóbica, patriarcal; potenciaron el reconocimiento, la legitimidad y la autoridad de saberes otros así como reconocieron a sujetos epistémicos no considerados; confirieron a la experiencia y al cuerpo sexuado un ahí desde donde producir conocimiento. La sujeto de experiencia y la sujeto de conocimiento racializado encuentran un *ubi* en prácticas concretas entre las angloestadounidenses y las afrodescendientes; el feminismo blanco y el movimiento de mujeres de color se configuraron en procesos de concienciación, entre la toma de conciencia, la autoconciencia, conciencia de oposición, la crítica y la autocrítica. De la restitución del espacio de enunciación y de los tiempos de audibilidad emerge la posibilidad de invertir la lógica que ha sostenido la hegemonía del discurso falocentrado; una inversión en la que

las voces sofocadas salen del estado de subalternidad y (des)organizan en, desde, para el Sur en cada interrupción audible, restituyendo una historia desde abajo. Entre el género y la raza las epistemologías feministas del sur coalicionaron en una toma de conciencia compartida plurinacional (Bach 2018 4).

Breny Mendoza (2014) en su “La colonialidad del género y el feminismo latinoamericano” se pregunta “¿cuán lejos llega el nuevo ‘conocimiento otro’ latinoamericano en su inclusión al pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del sur –en el sentido de Boaventura de Sousa Santos–, de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del sur y cuál puede ser su aporte? (Alvarado 2016^a 16).

Mendoza advierte sobre la ausencia de referencias a escritos feministas procedentes de América Latina en el archivo latinoamericano que se configura entre los debates que cruzan modernidad-colonialidad articulado en las voces de varones latinoamericanos, blancos y mestizos, heterosexuales de clase media. Al hablarse de feminismo latinoamericano aparecen algunos nombres. Las chicanas y las afroamericanas en Estados Unidos han revolucionado la teoría feminista desde el paradigma de la interseccionalidad; las mujeres indígenas en el Norte de América y las teóricas africanas no sólo han construido una teoría sobre el género sino que nos han dado qué pensar. ¿Cuáles son las experiencias en la región, aquí, en el sur que profundizan en su propia experiencia colonial? Algunas voces se escuchan, Breny Mendoza apunta: Norma Alarcón, Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Chela Sandoval; sin embargo, estas producciones, no pueden cooptar la perspectiva latinoamericana ni lo chicano subsumir las luchas de las mujeres de la región (Mendoza 2014 100-101).

Esta puente mi espalda Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos (Moraga, C., Castillo A. 1988) aglutina voces venidas de la experiencia de la migración. Todas ellas pertenecientes

a grupos racializados en EEUU. La mayoría de ellas nacidas en el norte. Norteamericanas casi a penas por su origen no-blanco. Sus miradas son representativas de un feminismo diferente a aquel que tuvo lugar en la tierra de sus madres/padres/abuelxs. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos como antecedente del feminismo descolonial y poscolonial. ¿Qué hay en estas voces bajas –antes fagocitadas, traducidas– que ahora nombran lo que el feminismo blanco no supo/quiso ver? ¿En qué medida el nombramiento de la propia experiencia como sujetas de conocimiento racializado fue tomado en cuenta, considerado, legitimado? (Alvarado 2016b 68). Si bien las posiciones de mujeres originarias pueden analogarse a la posición de mujeres de color –aunque para aquellas la cosmogonía ancestral y la epistemología relacional las distancia no sólo de los feminismos hegemónicos sino también del pensamiento occidental– tienen una historia diferente a la oficial sobre la historia de occidente.

Las mujeres indígenas habitan el punto de vista de personas colonizadas que difiere de la episteme moderna occidental no sólo por el modo de compartimentar la construcción de conocimiento sino además porque se sostiene generacional, ancestral y dinámicamente, es decir de generación en generación resuena, renueva y transforma.

Desde el punto de vista, las experiencias de las mujeres adquieren un lugar privilegiado. Se trata de una perspectiva que se nutre de la experiencia; la posición de sujeta que ha sido subyugada, apertura un nuevo conocimiento: parcial, relativo, situado al contexto del que emerge y desde donde se produce discurso, es decir, desde la sujeto de experiencia. La memoria ancestral se transmite, se expresa, se comparte, se difracta a través de historias, mitos, cánticos, creencias, celebraciones y se conserva en la transmisión oral entre sujetas de experiencias que (nos) cuentan de prácticas de resistencia frente/ ante la matriz moderna occidental colonial imperialista patriarcal.

A partir de lo teorizado por Sandra Harding (2004 50-51) me interesa remarcar el carácter innovador del punto de vista en las siguientes líneas breves:

- se trata de un mirar hacia arriba que expresa la perspectiva de las mujeres (o de un grupo marginado);
- una posición de sujeta que identifica y visibiliza las prácticas del poder, el modo en el que las instituciones y ciertos marcos conceptuales crean y sostienen relaciones de opresión y dependencia;
- lo hace ubicando un dato no conocido para la comprensión de cómo funciona una estructura social jerárquica
- registra lo que dicen o creen las mujeres o los miembros de un grupo oprimido al tiempo que identifica y señala las representaciones distorsionadas de las relaciones sociales que (re) producen los grupos dominantes (en las que a menudo creen los grupos oprimidos)
- habilita la posibilidad de cambiar de opinión sobre aquellas representaciones, sobre cómo han sido las experiencias del grupo o bien sobre cómo queremos pensarlas
- propicia la creación de conciencia grupal o comunalidad
- produce saberes socialmente situados y políticamente comprometidos
- se interesa, responsabiliza y compromete por/en/desde el contexto de descubrimiento
- se detiene particularmente en cómo justificar sus conjeturas de trabajo desde prácticas teóricas concretas en las que determina cuáles situaciones, condiciones, representaciones, sentipensares se identifican como problemas, cómo operan y se articulan.

Lo que se configura como conocimiento, entonces, deviene una práctica-teórica construida por sujetas activas implicadas en su producción a la escucha de historias de vida, testimonios y narrativas de experiencias. Se trata de un saber que piensa sobre otros saberes cotidianos/ordinarios/de la vida que toma determinados temas/problemas devenidos de la comunidad estimulando una nueva conciencia que potencia el activismo político y la intervención colectiva concreta.

Cada grupo oprimido debe llegar a comprender que cada uno de sus integrantes está oprimido porque él o ella son miembros de ese grupo –negro, judío, mujer, pobre o lesbiana–, no porque él o ella, individualmente, merezca ser oprimido. (Harding 2004 51-52).

Quien se posiciona desde el punto de vista, conoce desde algún lugar, es decir, en un contexto de productividad que es ajeno sino el lugar desde dónde determinadas situaciones, circunstancias, deseos y padeceres propician esa producción. Las producciones devenidas del punto de vista visibilizan el lugar de enunciación, habilitan levantar la voz y hacerla audible. Enunciar desde esta posición más que relativizar implica reforzar la objetividad. Lejos de pretender la neutralidad valorativa, se trata de una posición comprometida a comprometerse. Producir desde algún lugar, situado y en contexto, local-global, es producir desde un punto de vista que, para nosotras, son los feminismos del sur, feminismos en Latinoamérica y que, para algunas de nosotras son los feminismos indígenas, los feminismos comunitarios.

La potencia epistemológica de las experiencias de mujeres radica en dar cuenta de un tipo de conocimiento que ha sido considerado anecdótico, subsidiario e incluso invisible, preferiblemente olvidado, para la episteme moderna occidental imperialista patriarcal. Una herramienta epistemológica que en cuanto estrategia de disputa visibiliza poderes naturalizados para posibilitar la emergencia de saberes, epistemes y racionalidades otras que rechazan la omnipotencia de un mirar descarnado desde ningún lugar y la desmesura de la *hybris* del punto cero.

Francesca Gargallo a la escucha de voces muchas, hace audibles formas de producción de conocimiento que ponen en crisis la hegemonía de la episteme moderna occidental colonial (Alvarado 2016 71). La historiadora de las ideas de mujeres en su “Intentando acercarme a una racionalidad narrativa” entiende que “la historia de las mujeres, que se ha desarrollado a partir de la afirmación política de las mujeres en el siglo XX, mezcle la historia narrativa con las historias comparativa y reflexiva” (Gargallo 2003) puesto que la teoría política feminista conecta la acción práctica y las ideas que de ella se derivan en la narrativa; la historia de las mujeres podría contarse en el modo en el que las ideas se generan en diálogo y las formas en las que las feministas hacen del cuarto propio una plaza pública que promueva, facilite y sostenga un diálogo capaz de domesticar lo político. Contar lo

que sabemos, construir historias para darnos a entender, implica una manera específica de organizar el pensamiento que quiere contener e interpelar en un aprendizaje ético-político-performático. Lo que Gargallo quiere compartir(nos) es cómo ha sido instrumentalizada una supuesta a-cientificidad de la narración, del narrar, de la narrativa y de la narradora que pretendió colocar la verdad en lo científico y lo científico en lo no-narrativo desplazando las posibilidades de la conversación, del diálogo y, por ello de la sospecha, la duda y el cuestionamiento.

En un gesto que podría acercarse a la opción del desprendimiento a la que alude Mignolo, Francesca Gargallo cuestiona la *hibryds* del punto cero al proponer un descenso desde y a partir de las líneas de pensamiento no occidental de/para los *Feminismos de Abya Yala* (2014). ¿Cuál es el desde dónde de los pensares no occidentales de Abya Yala? ¿Cuáles de los pensares de Abya Yale se pronuncian feministas? ¿Qué mujeres, en qué relaciones?:

1. mujeres indígenas que trabajan a favor de una buena vida para las mujeres a nivel comunitario según su propia cultura, pero que no se llaman feministas porque, al reivindicar la solidaridad entre mujeres y hombres como dualidad constituyente de su ser indígena, temen que el término sea cuestionado por los dirigentes masculinos de su comunidad y que las demás mujeres se sientan incómodas con ello;
2. mujeres indígenas que se niegan a llamarse feministas porque cuestionan la mirada de las feministas blancas y urbanas sobre su accionar y sus ideas;
3. mujeres indígenas que reflexionan sobre los puntos de contacto entre su trabajo de visibilización y la defensa de los derechos de las mujeres en su comunidad y el trabajo de las feministas blancas y urbanas para liberarse de las actitudes misóginas de su sociedad y que, a partir de esta reflexión, se reivindican feministas o “iguales” a feministas;
4. mujeres indígenas que se afirman abiertamente feministas desde un pensamiento autónomo; y que elaboran prácticas de encuentro, manifiestan públicamente sus ideas, teorizan desde su lugar de enunciación en permanente crítica y diálogo con los feminismos no indígenas en los recuperados territorios de América Latina, como las que han elaborado la idea de un

feminismo comunitario, postulado por la Asamblea Feminista de Bolivia y las feministas comunitarias xinkas de Guatemala.

En los últimos veinte años las expresiones de los feminismos del sur (Alvarado 2020 y 2018) se han diversificado en pensadoras de sures plurales y de posicionamientos políticos y epistémicos diversos: feministas territoriales (Ulloa 2016), feminismos comunitarios (Paredes 2015; Guzmán 2015), feminismos de Abya Yala (Gargallo Celentani 2015; Cabnal 2017), feminismos indígenas (Cumes 2012), feminismos rurales, feminismos populares (Korol 2016), feminismos ecoterritoriales (Svampa 2021), ecofeminismos (Shiva 1993; Gevara 1989). En *Mapeando el cuerpo territorio* (2017), desde la guía para mujeres que defienden sus territorios, el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde los feminismos –cuyas miembros se autoreconocen como feministas latinoamericanas y caribeñas venidas de Ecuador, México, España, Brasil y Uruguay– reconocen y dialogan con el feminismo latinoamericano decolonial (María Lugones, Yuderkys Espinosa Miñoso, Ochi Curriel, Breny Mendoza, Dorotea Gómez, Rita Segato, Lucy Santa Cruz); con el feminismo latinoamericano comunitario (Julieta Paredes, Lorena Cabnal y Lolita Chávez); con/entre las teólogas feministas de la liberación (Ivone Gebara, el colectivo Conspirando, el Colectivo de Teólogas feministas del Perú y las Católicas por el derecho a decidir de Ecuador y Perú); con/entre las geógrafas feministas (Sara Smith, Gillian Rose, Doreen Massey y Linda Mc Dowel).

Estos lugares de enunciación ¿devienen móviles e intercambiables? Puntos de vista en/de construcción que anuncian en la diferencia colonial las potencialidades de otra episteme que se quiere no moderna, no occidental, no imperialista, no extravista, no patriarcal propensa a crear puentes entre la academia crítica, los colectivos, las organizaciones, los activismos y los movimientos sociales de/en Abya Yala. Posiciones que tienen que vérselas con privilegios relativos que sostienen tensiones y profundizan contradicciones: ¿cómo habitar la exterioridad hablando, escribiendo y pensando con esta lengua con la que (me) pienso, hablo y escribo? ¿habiendo sido criada y educada en instituciones

modernas occidentales patriarcales de las que no migré y que todavía habito? ¿situada en centros de investigación de un sur global que se sostiene en la matriz euronortecentrada y logofalocentrada? ¿titulada en una academia que organiza sus disciplinas desde la *hybris* del punto cero? Cada una de las pensadoras, escritoras, teóricas, activistas, militantes que nombro en este párrafo visibilizan su *locus* de enunciación y un punto de vista aún a pesar de que esa afirmación no implique necesariamente ni inmediatamente la exterioridad de la matriz moderna colonial occidental. ¿Alcanza? ¿Es suficiente? ¿Cuál habría sido el impacto que sus producciones podrían haber tenido en mi mundo académico de haberse incorporado sus ideas en tiempos en los que me formé como filósofa? ¿Cómo podrían haber indisciplinado mi formación así como la estructura disciplinar de la transmisión del saber en las Universidades Nacionales? Incorporar estas producciones a un programa académico, introducirlas en la currícula en una institución educativa ¿disloca las fronteras y los márgenes de enunciación? Reconocer los matices desde donde hablamos es ya ubicarnos en otro lugar, en un lugar corporizado. Ese desplazamiento es un posicionamiento interseccional que puede hacerse visible, un gesto para nada ingenuo, complejo y contradictorio en/de los feminismos del sur que urge ser pensado en los diversos sures que habilita.

Subversiones epistémico-metodológicas de las mujeres indígenas comunitarias

Aura Cumes señala que algunas feministas hablan de/sobre mujeres mayas desde privilegios no asumidos o visibilizados si quiera compartidos con las mujeres indígenas. Asumir que las mujeres indígenas luchan como mujeres no sólo es imponer la condición de género como primordial sino desconocer las experiencias de las mujeres de Abya Yala puesto que la condición de género se impone con el patriarcado occidental en un sistema colonial en el que las mujeres mayas encarnan la cultura en sus

cuerpos para reivindicar formas de vida frente al racismo. La subordinación de las mujeres indígenas en contextos coloniales jerarquiza beneficios en la escala de privilegios que beneficia a mujeres y hombres no-indígenas; en el último eslabón de la cadena colonial patriarcal habita un privilegio que las mujeres blancas y los hombres no-indígenas no poseen, se trata de la posición para observar las maneras en que se estructuran y operan las formas de dominación.

Su posición asignada por la historia, su experiencia y sus propuestas, pueden ofrecer una epistemología renovada que supere las formas fraccionadas de leer la realidad, que hasta ahora –para las mujeres indígenas–, sólo promueven una inclusión limitada o una exclusión legitimada por los dogmas. Su lugar de subordinación ofrece asimismo la oportunidad de proponer un proceso de liberación en el que no sólo se observen las relaciones entre mujeres y hombres, sino también las que se establecen entre mujeres-mujeres y hombres-hombres. (Cumes 2014 81).

¿Cuáles son las claves epistemológicas venidas de los feminismos comunitarios e indígenas, sensibles a las otras del feminismo blanco, hegemónico, global, que habilitan una racionalidad que tramita con-tacto subversiones epistémico-metodológicas en la diferencia colonial? Punteo a continuación los bordes de ese posicionamiento:

/Territorio Cuerpo/

El primer lugar de enunciación es el cuerpo con memoria histórica de expropiación colonial y de las rebeldías asociadas a su liberación. La opresión de los cuerpos de las mujeres indígenas está impregnado de la invasión europea de América Latina. El cuerpo en el feminismo comunitario como territorialidad primera sometido a la violencia sexual, al extractivismo de saberes, tierras y recursos, a la dominación colonial, es el lugar donde radican las opresiones históricas estructurales. Descolonizar el género implica recuperar la memoria de las luchas, las rebeldías y

resistencias de las ancestras contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial y que desplaza el mito de la fragilidad femenina y los problemas del ama de casa que ha justificado el paternalismo blanco para los feminismos euronortecentrados. Las mujeres indígenas no fueron destinatarias de la protección con la que el winca domesticó a las mujeres blancas burguesas; las mujeres indígenas no fueron parte de la sujeto del feminismo hegemónico; fueron mano de obra esclava y los trabajos que realizaban respondieron al modelo esclavo: a la intemperie, en condiciones precarizadas para una vida vulnerada y sometida a violencia sexual. El cuerpo es el primer lugar de resistencia.

/Violación colonial fundante/

En términos de la filósofa, activista, brasilera Sueli Carneiro (2001) – los abusos sexuales que padecieron los cuerpos de las mujeres indígenas y negras arrojó a un mestizaje originario sostenido en la violencia sexual colonial; la depredación sexual inaugura la colonización y se sostiene en los territorios colonizados y en las prácticas esclavistas durante seis siglos; mezcla fundante perpetrada por el hombre blanco como origen de las identidades de Abya Yala. Mujeres indígenas, afrolatinas y afrocaribeñas se enfrentan al desafío de tramitar las violencias, los duelos, las muertes, los genocidios, los femicidios de la población originaria al inicio de la occidentalización. La reconstrucción de una génesis en el inicio de la occidentalización desde una historia (colonial, viril, patriarcal) que al mismo tiempo deconstruya esa occidentalidad y subvierta esa historia desde las prácticas de resistencia que hagan audibles otras modernidades diferentes a la occidental dominante.

/Territorio Tierra/

El territorio cuerpo cohabita y se relaciona con la memoria de los pueblos que buscan recuperar, sanar y liberar el territorio-tierra que ha sido expuesto al saqueo, la expropiación y violencia colonial. Realidades inseparables por las que los pueblos

originarios de Abya Yala asumen acciones desde lo individual y lo colectivo que fortalezcan la descolonización de cuerpos y territorios.

El feminismo comunitario de las mujeres xinkas de Guatemala se declara contra la opresión patriarcal originaria y colonial; contra el despojo del territorio poseído por las comunidades originarias andinas habitantes de Abya Yala; contra todas las formas de opresión capitalista patriarcal que sostienen la amenaza del saqueo de metales de las montañas; contra todas las formas de neosaqueo transnacional que ocasionan la destrucción de sus comunidades, condición material de sus identidades.

La lucha acuerpada por la defensa de la tierra y los territorios emerge y se expresa en la recuperación, defensa y sanación del territorio cuerpo-tierra, en espacios de coordinación regional, en redes de defensa del ambiente, tendiendo puentes interclasistas e intergeneracionales, acompañadas por pensadoras intelectuales académicas facilitadoras que se acercan a estas experiencias abrazando la con-construcción y el diálogo de saberes locales y ancestrales para cartografiar los cuerpos-territorios en prácticas de resistencia.

/ Patriarcado originario ancestral / patriarcado colonial
occidental / entronque patriarcal /

En consonancia y resonancia con el territorio-cuerpo y el territorio-tierra, las feministas comunitarias, develan y desafían la imposición de mandatos que recaen y ordenan sus vidas asignándoles “el rol de cuidadoras de la cultura, protectoras reproductivas y guardianas ancestrales de ese patriarcado originario (...) tributarias para la supremacía patriarcal ancestral” (Cabnal 2010 19). El esencialismo étnico que atraviesa sus cosmovisiones refiere a la existencia de varios patriarcados operando en/dentro de sus comunidades, mediado y exacerbado históricamente por el capitalismo, el imperialismo, la globalización.

Existe un patriarcado originario ancestral, que es un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias e indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y de los hombre y de estos en su relación con el cosmos (Cabnal 2010 14).

Los enfrentamientos bélicos, la división sexual de/en/para la guerra y la estratificación en castas de guerreros, gobernantes, reinados, guías espirituales, sabios y el pueblo, son la evidencia del “poder sobre” cuya raíz patriarcal ancestral –tal como lo refiere Cabnal– no está vinculada con la colonización posterior. La colonización como acontecimiento histórico penetró como condición para perpetuar el patriarcado; los colonizadores tenían formas patriarcales y capitalistas ya ensayadas que se forjaron en el asesinato de mujeres, en la destrucción de la vida comunitaria y en la estigmatización y persecución. Existían condiciones previas en las culturas originarias para que el patriarcado moderno colonial occidental se fortaleciera. El patriarcado originario ancestral se refuncionaliza (Cabnal, 2010, p. 15) con la penetración del patriarcado moderno occidental y se contextualiza como cuna para el racismo, el capitalismo, el neoliberalismo y la globalización.

Entre Aura Cumes (2014) y Lorena Cabnal (2010) se tejen las tramas del feminismo indígena comunitario en Guatemala, *Iximulew* en maya: Tierra del maíz. Entre el patriarcado ancestral, originario y el patriarcado occidental moderno modulan prácticas de resistencias en la defensa del cuerpo-tierra-territorio desde el acuerpamiento contra el despojo y el extractivismo. Cumes refiere al colonialismo patriarcal y patriarcado colonial; los colonizadores trajeron una forma de patriarcado y de capitalismo que se forjó en el asesinato de mujeres, la destrucción de vida comunitaria campesina y la persecución de brujas, herejes, moros y judíos durante más de 800 años. Desde esas premisas que supone la existencia de un alguien a quien se le atribuye el poder de perseguir, someter, torturar, matar, quitar y acumular, pretenden organizar las tierras de nuestra América. Un sujeto, el hombre blanco, el ser humano. No someten a los pobres, no es la clase lo

que está en juego, someten a los indios, incluyendo a las mujeres cuyas vidas son devaluadas doblemente –raza, sexo– lo que densifica al capitalismo colonial y patriarcal en una doble posibilidad de despojo, exacción y acumulación. ¿Cuál era la condición del patriarca colonial y cuál la del patriarca indígena desde el siglo XVI? ¿Qué pactaron? ¿Qué alianzas tejieron? ¿Podría pensarse en la entrega de mujeres a Hernán Cortés la evidencia de un patriarcado colonial que reorganiza las relaciones entre hombres y mujeres indígenas pero también entre el patriarca español y el indígena?

La antropóloga argentina Rita Segato plantea la existencia de un patriarcado de bajo impacto y de uno de alto impacto matización que se radicaliza en las formas de transitar el género. Un patriarcado de baja intensidad en tiempos prehispánicos que se sostenía en relaciones de complementariedad entre varones y mujeres, desarticuladas por la violencia colonial que inferiorizó y subordinó órdenes y subjetividades a nuevos tipos de violencia patriarcal de alta intensidad implementados y derivados de experiencias previas como las del genocidio de mujeres en territorio europeo (caza de brujas). De manera jerárquica en sociedades precolombinas, se intensifica y expande. Julieta Paredes –activista feminista descolonial comunitaria boliviana– y María Galindo –activista feminista radical boliviana– asumen que el entronque patriarcal permite comprender la forma sistémica en que el patriarcado originario ancestral se reajusta con la incurción de la violencia del patriarcado moderno e implica reconocer que las relaciones desiguales e injustas entre hombres y mujeres no sólo son una herencia colonial. Otras posiciones, como la de la filósofa descolonial argentina María Lugones, proponen la ausencia del patriarcado en el mundo indígena prehispánico.

Esencialismo étnico/estratégico

Las nacionalidades de los pueblos originarios de Abya Yala comparten hilos fundantes palpables en prácticas que conectan a estas sociedades milenarias en sus cosmogonías al territorio. Entre esos hilos, dos regentes: dualidad y complementariedad procuran

el equilibrio entre los seres vivos para armonizar las vidas en las que las mujeres son complementos de los varones para la reproducción social, cultural, biológica. La construcción heteronormada de ese dualismo complementario se expresa en el pensamiento cósmico. Algunos relatos sostienen los regentes como principios de vida: equidad y complementariedad entre hombres y mujeres en términos de responsabilidades compartidas en un tiempo originario anterior a la colonización en donde el género no existía o (no) se expresaba en relaciones desiguales y jerarquizadas.

Se trata de una lectura estratégica que resignifica sus propias cosmogonías en un pasado no alcanzado que es un futuro realizable sin que tales narrativas signifiquen desarraigo de tradiciones que desconocen la existencia de jerarquías de género en comunidades que no hayan sido producto del colonialismo moderno.

Cumes (2014 68) se pregunta por las prácticas de resistencia frente al dominio del poder colonial; apoyada en la pensadora india Gayatri Spivak (1964) insiste en señalar que para algunas sociedades colonizadas fue necesario usar y aceptar temporalmente una posición esencialista. El esencialismo estratégico ha sido una táctica contrahegemónica con la que algunas poblaciones indígenas sostuvieron un espacio de resistencia y conflicto en el que modularon con nuevos lenguajes y proyectos otras modernidades paralelas y localizadas a la modernización de las élites europeizantes en América. Los esencialismos colonialistas/racistas insistieron en reivindicar ciertas condiciones (sangre, blancura, civilización/ impuro, bárbaro, atrasado) como naturales, propias, originarias, auténticas, incontaminadas pero los hubo/hay defensivos, temporales o estratégicos; surgen contestatariamente a la racialización y etnización del sistema colonial como identidades políticas desde donde disponen de sus cuerpos, sus vidas, sus destinos; también provocados por visiones académicas y políticas, dogmáticas y fundamentalistas, feministas asimilacionistas salvacionistas y anti-indígenas.

“El esencialismo defensivo, que podría comprenderse como necesario, temporal o estratégico, tiene la desventaja de que se presenta en función de los otros. Se construyen imágenes

indígenas para responder al esencialismo racista, a costa de sacrificar los problemas de la realidad. No hay garantía de que un esencialismo que haya sido abrazado como temporal no termine convirtiéndose en una especie de verdad absoluta.” (Cumes 2014 71).

La Cosmovisión Maya es postulada como marco filosófico-político para entender el pasado, dignificar el presente y orientar el futuro de los pueblos mayas; una elaboración desde los intelectuales mayas sobre los indígenas con la que ejercen el privilegio epistémico y el derecho de autorrepresentación. Sin embargo, advierte Cumes, el potencial epistémico de estas posiciones se ve amenazado cada vez que se absolutiza y se renuncia a la pluralidad, tal como podrían presentarse, por ejemplo, en las relaciones entre hombres-mujeres entre mayas, es decir, respecto al sistema sexo/género o, quizás en relación a las infancias, las niñeces y el trabajo; en estos aconteceres se tensionan los vínculos entre un esencialismo colonizador y un esencialismo defensivo que restringe las posibilidades de que una comunidad pueda (o no) abrirse a la influencia de un discurso occidental civilizatorio o ceder al gesto salvacionista de los feminismos blancos:

...ser mujer u hombre indígena, ser mujer u hombre no indígena, no es en absoluto ajeno a la configuración colonial de este país. Esto es, ha habido una colonización de la masculinidad y de la feminidad tanto en mayas como en no indígenas: ésta ha sido una experiencia construida a través de relaciones sociales y de poder. En tanto las mujeres indígenas se ubican en el último eslabón de la cadena colonial patriarcal, su lugar es *privilegiado* para observar las maneras en que se estructuran y operan las formas de dominación. Es decir, su posición asignada por la historia, su experiencia y sus propuestas, pueden ofrecer una epistemología renovada (...) (Cumes 2014 81).

Heterorealidad cosmogónica originaria

La existencia milenaria fundante sagrada de las filosofías de los pueblos originarios –palpable en formas de territorialidad; oralidad; quehaceres y saberes desde los que se mide el tiempo

y la vida en ciclos de alimentación, salud y enfermedad–, se traduce en memoria tangible e intangible; hilos interconectados que anudan a Abya Yala en una cosmogonía común: dualidad y complementariedad procuran el equilibrio entre hombres, mujeres y la naturaleza (Cabnal 2010 120). La heteronorma aparece reflejada, incluso, en la construcción de pensamiento cósmico; los astros, algunos masculinos, otros femeninos se relacionan dualmente entre sí y con la humanidad heterosexuada. Se expresa en el modo en el que se nombra lo masculino y lo femenino en los vínculos entre las personas pero también con la Naturaleza y el Cosmos. Asocia a lo femenino la Tierra (madre) y a lo masculino los Astros (padre) situando en lo femenino el lugar pasivo y subordinado de la mujer que ha ocupado el lugar de lo ha fecundar. Se trata de una imposición ancestral en la norma heterosexual obligatoria legitimada en prácticas que sacralizan.

En algunas cosmogonías indígenas la relación entre masculino y femenino se torna difusa y menos dualista tanto que no presentan subordinación en un doble principio creador del que devienen dioses otros.

En cuanto dualidad opresiva, la reciprocidad cosmogónica, no habilita posibilidades para la liberación de las mujeres si se refuncionaliza legitimando una naturaleza femenina y masculina que se replica cósmicamente un imaginario heterosexual y una sexualidad normada que ordena la vida, las tareas, los roles, las expectativas, los deseos.

Victimización histórica situada

Habría un origen, un comienzo, la raíz a todos los males. Situar el nacimiento a 521 años de penetración colonial en la invasión colonialista de todo los males y opresiones de los pueblos y naciones indígenas de Abya Yala. Es posible, en todo cosa, anunciar, reconocer y visibilizar la revitalización del patriarcado como sistema universal de opresión con el que arremeta el racismo contra la forma de vida de los pueblos originarios.

Privilegio epistémico

Para Lorena Cabnal es el punto de partida que traduce en identidad étnica como mujer indígena y en identidad política como feminista comunitaria antipatriarcal territorial. Este movimiento identitario le permite ser crítica de lo que conoce y vive y, al mismo tiempo del esencialismo étnico que la atraviesa. Su posición como aymara boliviana, mujer xinka integrante de la Asociación de Mujeres indígenas de Santa María de la Montaña de Xalapán, Guatemala, le confiere autoridad epistémica para nombrar sus opresiones, sus rebeldías, sus transgresiones, sus creaciones para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental.

“El feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento político, ideológico, feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas dentro del mundo indígena” (Cabnal 2010 12).

La recuperación consciente del territorio-cuerpo es un acto político de emancipación corporal individual como territorio propio e irrepetible. Recuperar el cuerpo es recuperar la memoria cósmica corporal de las ancestras. Una femealogía de las ancestras que no sólo las nombre, las reconozca, las legitime sino que además establezca espacios para la evocación y la invocación desde y para las mujeres originarias y propicie la conexión entre mujeres de Abya Yala con energías pensantes y sentientes (Cabnal 2010 24).

Epistemología relacional

Una epistemología basada en las experiencias de las mujeres indígenas –en su pluralidad– desde la problematización de la realidad en que viven haciendo de la propia experiencia una forma de conocimiento. La condición colonial es un lugar privilegiado para ver cómo funciona la colonización en diálogo con otras experiencias.

“Las epistemologías están donde la gente vive, donde muere, donde sufre, donde resiste, donde camina (...) Lo que debemos recuperar es la capacidad usurpada de tejer los hilos de nuestra propia historia” (Cumes 2014 82-83). Cumes propone construir “campos de coexistencia” en vez de “campos de batalla”, identidades y políticas emancipatorias antes que defensivas o atrincheradas; epistemologías plurales, horizontales, dialógicas, relacionales. Epistemologías feministas del sur la de las mujeres de los pueblos indígenas, epistemologías que subvierten la episteme moderna colonial patriarcal occidental propiciando otras formas del Buen Vivir, Vivir Bien, Ayin Kay, Sumak Kawsay como interpelaciones y rupturas a los sentidos en los que sostenemos vínculos, generamos parentescos, hacemos comunidad, propiciamos colectividad, habitamos entornos.

Para seguir pensando:

Entre Aura Cumes y Lorena Cabnal se tejen las tramas del feminismo indígena comunitario en Guatemala. Entre el patriarcado ancestral, originario y el patriarcado occidental moderno modulan resistencias en la defensa del cuerpo-tierra-territorio desde el acuerpamiento contra el saqueo, el despojo y el extractivismo. Intenté ponerme a la escucha, ampliar la adubilidad y resonar en/con el gesto de poner(me) en movimiento, caminar, transitar, tramitar aquello en lo que se encuentran y conjugan: la subversión de la episteme moderna colonial occidental patriarcal desde la cosmovisión indígena; los modos en los que el género y la raza no sólo han sido constructos coloniales para racializar y generizar a las comunidades prehispánicas sino que inseparablemente se imbrican co-constitutivamente; las formas en las que el sistema sexo-género operan para (re)producir condiciones y posiciones de sujetas que organizan las relaciones intersubjetivas en el patriarcado y la heterosexualidad obligatoria antes y después de la conquista; la violencia colonial y el silencio colonial sostenida en pactos y alianzas entre quienes pudieron conservar

el control en sus comunidades; los espacio-tiempos de apropiación, dominación, explotación que atraviesan el cuerpo-tierra y cuerpo-territorio y que impactan en la división del trabajo, la autoridad colectiva e intersubjetiva, las herramientas, materiales, recursos y productos y las relaciones comunitarias que hacen comunalidad en el Buen Vivir; las experiencias de mujeres que en la diferencia colonial modulan formas de devenir mujeres indígenas comunitarias que impugnan a los feminismos blancos del norte. En términos de Aura Cumes y Lorena Cabnal se trata de:

...una epistemología porque se basa en lógicas diferentes a la visión occidental del mundo (...) el éxito que ha tenido esta producción discursiva se debe precisamente a que coloca nuevas maneras de entender la vida, el entorno y las relaciones sociales, frente al desgaste de los pensamientos convencionales (Cumes 2014 76).

...una epistemología que se está configurando como un nuevo paradigma de pensamiento político ideológico feminista, para contribuir a las propuestas de lucha contra sistémica que el feminismo y los movimientos de lucha social indígenas ya han iniciado (Cabnal 2018 132).

* * *

Notas

- ¹ Castro-Gómez sostiene que la *hybris* del punto cero se forma en el momento en que Europa inicia su expansión colonial por el mundo, en los siglos XVI y XVII, acompañando así las pretensiones imperialistas de Occidente. El punto cero sería, entonces, la dimensión epistémica del colonialismo.
- ² El punto de vista es una epistemología feminista, una filosofía de la ciencia, una sociología del conocimiento, una metodología feminista que aporta recomendaciones técnicas (Harding 2004 39-42). Se trata de una de las tres corrientes en las que Harding clasifica a las epistemologías feministas y que, Ana María Bach (2010) presenta en su "El rescate del conocimiento". Pensando en conversación junto a Valeria Fernández Hasan y Natalia Fischetti nos referimos a las cercanías y distancias entre Haraway y Harding sobre el punto de vista (Alvarado 2020).

- ³ La/s experiencia/s de mujeres se cobijan y exponen entre obstáculos epistemológicos: el romanticismo, naturalismo, biologicismo, esencialismo, victimización. La narrativa de experiencia o el relato experiencial que habla la situación/posición de sujeta expresa un conocimiento parcial, relativo, contingente, contextual ni natural ni esencial sostenido en saberes vivenciados desde el cuerpo y la vida que hurga en la propia herida. Narrar es arrojarse al peligro de naturalizar y perpetuar la marginalidad, las injusticias y desigualdades en ello se juega el carácter dialógico y relacional de esta epistemología puesto que no sólo es preciso levantar la voz sino que se vuelva audible es más, ampliar la escucha; son tres gestos diferentes.

* * *

Obras citadas

- Alvarado, Mariana. *Feminismos del sur: recorridos, itinerarios, junturas*. Buenos Aires: Prometeo, 2020.
- Alvarado, Mariana. "Junturas teóricas para los feminismos del sur". *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*. N 30, Chile: Universidad Católica Silva Henríquez, 2018. 87-110. Disponible en: <http://ediciones.ucsh.cl/ojs/index.php/hirf/article/view/1817>
- Alvarado, Mariana. "Interrupciones en nuestra América con voz de mujeres". Alvarado, Mariana y Alejandro de Oto. *Metodologías en contexto: intervenciones en perspectiva feminista, poscolonial, latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO, 2017. 33-49. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180209122042/Methodologias_en_contexto.pdf
- Alvarado, Mariana. "Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta a-todas". *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Vol I, Nro. 3, Quito, Ecuador, 2016^a. Disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/43837>
- Alvarado, Mariana. "Voces del sur que hacen experiencia de frontera". *Revista Intersticios de la política y la cultura*, Universidad Nacional de Córdoba: 2016b. 67-75. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14527>
- Alvarado, Mariana. "La ausencia femenina en la normalización de la filosofía argentina. Notas al epistolario de Francisco Romero". *RAUDEM, Revista de Estudios de las Mujeres*, 2014. Vol 2 25-40.
- Bach, Ana María. "Epistemología, feminismo y los saberes de las gentes indígenas". *Descentrada*. 2018. Año 2, N 2. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8905/pr.8905.pdf
- Bach, Ana María. "El rescate del conocimiento". *Temas de mujeres*. 2010. Año 6, N 6, 5-30. Disponible en: <http://ojs.filo.unt.edu.ar/index.php/temasdemujeres/issue/view/6/showToc>
- Cabnal, Lorena. "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias"

- de Abya Yala". *Feministas Siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur-Las Segovias, 2010.
- Castro-Gómez, Santiago. "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes". Castro-Gomez, S. y R. Grosfógel (Edit.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007, 79-91.
- Carneiro, Suelly. Ennegrecer el Feminismo. Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género organizado por Lolapress en Durban, Sudáfrica. 2001.
- Cumes, Aura. "Esencialismos estratégicos y discursos de descolonización". Millán, M. (ed.) *Más allá del feminismo. Caminos para andar*. México: Red de feminismos descoloniales, 2014, 61-86.
- Gargallo, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. México, 2014.
- Guzmán, Adriana. "Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos". *Revista con la A Feminismos en América Latina*. 2015. N° 38
- Haraway, Donna. *Manifiesto ciborg. El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. España: Kaótica Libros, 2020.
- Haraway, Donna. "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: ediciones cátedra, 1995, 313-345.
- Harding, Sandra. "¿Una filosofía de la ciencias socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de Vista". Blázquez Graf, Norma, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (Coord.) *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2004/2010.
- Mignolo, Walter. "El pensamiento decolonial. Desprendimiento y apertura. Un manifiesto" Castro-Gomez, Santiago y Ramón Grosfógel (Edit.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- Moraga, Cherríe y Castillo, A. (eds.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism
- Paredes, Julieta. "Despatriarcalización. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida)". *Revista de Estudios Bolivianos*, 21, 2015, 100-115.
- Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, México, D. F.: El Rebozo, Zapateándole, Lente Flotante. 2014.
- WAA. *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito, Ecuador, 2017 Disponible en: <https://miradascriticadelterritoriodesdeelfeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>

Las políticas de género en la Educación Superior. Una propuesta para la Universidad de Pinar del Río en Cuba

Gender Policies in Higher Education. A proposal for the University of Pinar del Río in Cuba

LISETT D. PÁEZ

Universidad de Pinar del Río, Cuba

MARÍA VÍLCHEZ VIVANCO

Universidades de Granada y Jaén, España

RESUMEN

Este artículo¹ tiene como objetivo fundamentar una Política de género para la Universidad de Pinar del Río desde la perspectiva de la equidad, a partir de referentes teóricos, prácticos y metodológicos de otras Instituciones de Educación Superior (IES). Se toma como referencia el Plan de Igualdad vigente en la Universidad de Granada, España. Se logra diseñar una Política de igualdad de género en torno a la corresponsabilidad y representatividad femenina en el profesorado de la Universidad de Pinar del Río (2022-2026). Como resultado novedoso se destaca la propuesta de un Observatorio de Género, así como el redimensionamiento de las aristas comunicacional y formativa para lograr mayor representatividad de las mujeres en el contexto universitario.

ABSTRACT

This work² aims to establish a Gender Policy for the University of Pinar del Río from the perspective of equity, based on theoretical, practical and methodological references from other Higher Education Institutions (HEI). The Equality Plan in fore at the University of Granada, Spain is taken as a reference. It is possible to design a Gender Equality Policy around co-responsibility and female representation in the teaching staff of the University of Pinar del Río (2022-2026). As a novel result, the Gender Observatory stands out, as well as the communicational and educational edges that are promoted to achieve greater representation of women in the university context.

Palabras Clave: *educación, equidad, género, política, universidad.*

Keywords: *education, equity, gender, policy, university.*

Introducción

El Programa Nacional para el Adelanto de las Mujeres (PAM) en Cuba constituye la Agenda del Estado cubano para el logro de una efectiva equidad de género. Al implementar el Decreto Presidencial 198 de 2021, se impulsaron iniciativas dirigidas a fomentar la transversalidad de género en las políticas públicas. De tal forma, el estudio de las desigualdades y desequilibrios producidos culturalmente entre las mujeres y los hombres en el ámbito académico resulta un tema crucial para el país.

Las políticas de género en las IES responden a la Agenda 2030, en tanto tributan al 4to ODS: “Garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad, y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos” y al 5to ODS: “Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”. Asimismo, Cuba asume como principales instrumentos internacionales la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) de 1979 y la Plataforma de Acción de la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres, de 1995 en Beijín. En particular esta

última conferencia constituyó un punto de inflexión que facilitó la aplicación del principio del *gender mainstreaming* (transversalidad del enfoque de género), aplicable al contexto universitario.

Por su parte, la Constitución de la República reformada en 2019 consagra los principios de progresividad, igualdad y no discriminación (art. 41), igualdad ante la ley sin discriminar por razón de sexo, género o identidad de género (art. 42), la protección a las mujeres de la violencia de género en cualquiera de sus manifestaciones y espacios (artículo 43); así como la garantía del principio de igualdad mediante la implementación de políticas públicas que potencien la inclusión social (art.44). Por ende, se explicita la voluntad política del Estado cubano en la implementación de políticas de género desde la perspectiva de la equidad (PEG).

Los estudios de género en la Educación Superior encuentran exponentes teóricos tales como Zubieta y Marrero (2005), De Garay y Del Valle (2012), Ordorika (2015) y Mayorga (2018). Algunos como Bouquet, Cooper y Rodríguez (2010), con interesantes propuestas de indicadores; así como Saracostti (2006), Tomás, Castro y Durán (2012), quienes han investigado sobre las mujeres en el liderazgo gerencial y académico en las universidades. Otros como Bello (2020) se han enfocado a la intervención femenina en las ciencias, con interesantes análisis sobre la presencia de mujeres en el Sistema STEM. También autores como Palomar (2004) y Lamas (2021) se han encauzado en el tema desde las políticas públicas, o García (2005) que ha realizado un análisis de los factores que trataban los análisis para el desarrollo de esas políticas; en tanto otros como Mendoza (2011), Mingo y Moreno (2015), y Barreto (2017) apuntan a la prevención de la violencia de género en las universidades.

Matarranz y Ramírez (2018) realizan un análisis sobre la situación de estas políticas en organismos internacionales y como afecta a los Estados miembros. Se centran en especial en el caso de la Unión Europea. Es de destacar los recientes estudios que van apareciendo en los que se hace un análisis de cómo ha afectado la pandemia a la educación superior y las políticas de género como es el caso de Ordorika (2020). A su vez, tal como señala Astiz, los temas de desigualdad de género y discriminación en la educación

superior son incómodos y difíciles de abordar, por lo que resulta imperante que la profundización de las investigaciones de este tipo contribuya a desenmascarar prácticas contrarias a la institucionalización de la igualdad de género (2021, 103). Estas son algunas de las ideas que amplían la inquietud en desarrollar el plan en cuestión.

La presente investigación es resultado directo de una Beca de Solidaridad otorgada por la Organización Universitaria Interamericana (OUI), mediante la cual una de las autoras matriculó en el Curso “Políticas con perspectiva de género en las Instituciones de Educación Superior (IES)”, 3ª Edición. Este Curso tuvo lugar del 24 de mayo al 21 de julio de 2021, con una duración de 9 semanas equivalentes a 64 horas lectivas. Su objetivo consistió en aplicar herramientas conceptuales y metodológicas para la construcción, propuesta y eventual implementación de políticas de género en las IES, que orienten el conocimiento sobre las desigualdades de género y el reconocimiento de la problemática para disminuir las brechas identificadas.

En tal sentido, se diseñó una Política de igualdad de género en torno a la corresponsabilidad y representatividad femenina en el profesorado de la Universidad de Pinar del Río (2022-2026). Precisamente el artículo propuesto tiene el objetivo de fundamentar la Política de género prevista a implementar en la Universidad de Pinar del Río desde la perspectiva de la equidad, a partir de los referentes teóricos, prácticos y metodológicos de otras Instituciones de Educación Superior. En este caso se tomó de referencia la Universidad de Granada, procedencia de la segunda autora como aporte comparativo.

1. Apuntes sobre las Políticas de Género en las Instituciones de Educación Superior

A criterio de Morgade (2019), pese a que las IES debieran ser espacios democráticos, todavía se manifiestan procesos de sexismo en la universidad, la segregación femenina en los cargos

de poder, el carácter androcéntrico de las ciencias modernas, el espejismo de género (por la elevada matrícula femenina contraria a las prácticas cotidianas); así como la invisibilización y la patologización como formas de violencia de género. Por ende, la incorporación de la PEG en las IES es necesaria debido a la actual discriminación de género propia de un sistema patriarcal y androcéntrico del que las universidades no están exentas.

Como indica Astiz (2021) la investigación acerca de las dificultades que experimentan las mujeres en la educación superior ha sido particularmente prolífera en EE.UU. y en Europa; sin embargo, a pesar de los avances registrados en la matrícula, la participación y la representatividad femenina en la educación superior latinoamericana, la producción académica acerca de las contribuciones y los desafíos de las profesoras ha tenido un desarrollo menor y, en su mayoría, o son casos de estudio de ciertas instituciones de educación superior o de países en particular (Caballero 2011; Quintana y Blazquez 2017; Pessina 2018; Mesa 2019).

Mediante la implementación de Políticas de género se busca cambiar el sistema sexogenérico patriarcal, a partir de lograr en la formación de profesionales un contenido ético (ética de los derechos humanos, ética del respeto por las identidades sexo genéricas y ética antiviolencia). Según Palomar (2014) se trata de un cambio ético en las instituciones para que estas incorporen en sus sistemas axiológicos el respeto a la diversidad y la búsqueda de la equidad de género. Esta autora establece como objetivo prioritario el fortalecimiento de la participación y promoción del acceso de las mujeres por medio de 5 ejes de acción: la sensibilización, el diseño curricular, la investigación y difusión, la cultura institucional y la coordinación interinstitucional.

Las desigualdades y desequilibrios producidos culturalmente entre las mujeres y los hombres se reproducen en el ámbito académico, habida cuenta que el género es una construcción social. Si tenemos en cuenta lo advertido por Lamas (2021): “género es más que un poderoso principio de diferenciación social: es un brutal productor de discriminaciones y desigualdades”

(p.1), el principal reto se visibiliza en enfrentar la masculinidad hegemónica y lograr un cambio civilizatorio. Por ende, el gran desafío consiste en una nueva cultura institucional en el mundo académico universitario, que en primera instancia requiere de articular adecuadamente una PEG integral que responda a la vez a las necesidades de las IES.

La realidad reafirma lo que se indica a nivel teórico en América latina. Por ejemplo, en la Universidad Nacional de Colombia, la mayor y más importante del país, se encontró que entre los docentes había 796 mujeres y 2177 hombres, es decir, que las mujeres representan sólo el 26,8% del profesorado, mientras que los hombres son el 73,2% como indica Castellanos (2016). En 1994 Bonder hizo un estudio comparativo de la presencia de mujeres en centros de educación superior en América Latina con datos comparables indicando que en Argentina las mujeres conforman el 34.5% del profesorado universitario en todo el país.

De acuerdo a investigaciones del propio Bonder (1994), en Paraguay el referido valor desciende al 15.2%, mientras que en posiciones intermedias se encuentran Venezuela, con un 37.4%; Costa Rica con un 34.2%; Panamá con un 33.9%; y Colombia con un 22.6%. El estudio refleja interesantes análisis por medio de datos comparables. Se puede observar si atendemos solo a la presencia en número que hay una infrarrepresentación femenina en la región, sin tener en cuenta que estas mujeres se encuentran por lo general en la mayoría de los casos en las áreas reservadas a “mujeres”, como síntoma de segregación horizontal. Inclusive, más allá del dato meramente cuantitativo, la reflexión se dirige a visualizar cómo se comporta la representatividad femenina no solo en la participación académica, sino también en la ocupación de cargos de relevancia al interior de las universidades, donde se evidencia también la segregación ocupacional vertical.

Para elaborar una Política de género propia, además de los postulados generales de la teoría de género, se ha tomado como referencia el Plan de igualdad de la Universidad de Granada (UGR)³, aprobado en sesión ordinaria 16 de diciembre de 2019 por el Consejo de Gobierno universitario. Esta selección se debe

a que dicho Plan enfatiza en la Igualdad no sólo desde el punto de vista formal (leyes y normativas), sino como ideal y principio sobre el que organizar la convivencia universitaria. Se articula alrededor de 9 ejes, 34 objetivos y 151 acciones dirigidas a crear una cultura de igualdad en la Universidad de Granada. De hecho, el objetivo consiste en la consecución de la igualdad real y efectiva entre mujeres y hombres.

Los 9 ejes del II Plan de igualdad 2020-2024 de la Universidad de Granada⁴, en España, son los siguientes: Cultura de Igualdad, Formación, Investigación y Docencia, Relaciones laborales, Representación de las mujeres en la UGR, Conciliación y Corresponsabilidad, Acoso y violencia de género, Personas LGTB y Nuevas Masculinidades e Igualdad. Como elemento novedoso, el II Plan de la UGR ha incorporado estos dos últimos ejes innovadores en la estrategia seguida hasta ahora por el resto de universidades, ejes destinados a incidir en las personas como responsables de esta transformación, y a partir de ella llegar a la sociedad para incorporarla a la cultura de igualdad. Además, incorpora en las medidas contempladas del Eje VI (Conciliación y Corresponsabilidad) el compromiso por desarrollar un Plan específico (Plan Concilia) que aglutine y regule todas las medidas relativas a los derechos de la comunidad universitaria.

Este Plan representa la concreción de una necesidad, que a su vez constituye reflejo de una realidad histórica, se traduce en que los hombres hayan tenido más sexenios de investigación que las mujeres. De este modo, por ejemplo, el 57'4% de las personas con un sexenio son hombres, porcentaje que se eleva de manera significativa conforme aumenta el número de sexenios, hasta el punto de que dentro del grupo de personas con 6 sexenios los hombres representan el 90%, y con 7 sexenios el 100%.

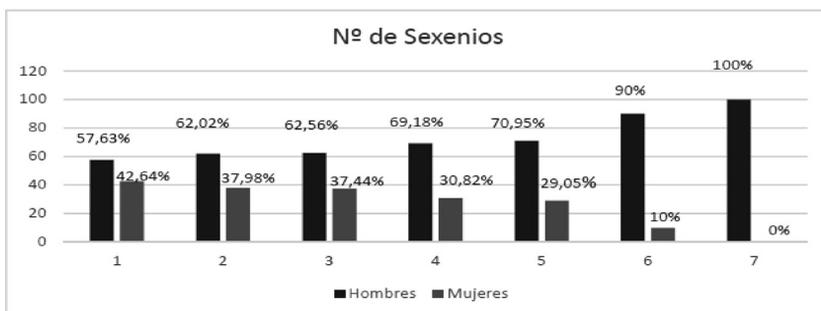


TABLA 1 ÚLTIMOS SEXENIOS DE INVESTIGACIÓN EN LA UNIVERSIDAD DE GRANADA, ESPAÑA.
FUENTE: PLAN DE IGUALDAD 2020-2024 DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA, ESPAÑA.

Por ende, el Plan seleccionado de muestra es expresión de una realidad social de desigualdad de género numéricamente demostrada. La estrategia metodológica descrita es plural e integra mediante su ejecución aspectos cuantitativos y cualitativos. El carácter participativo de esta propuesta hace que las fuentes de información previstas sean lo más diversas posibles. Este Plan con proyección futurista hasta 2024, pretende evaluar cada una de las acciones propuestas, especificándose los criterios, las personas responsables, las fuentes, técnicas de recogida y análisis de la información, los informes generados y el uso potencial de los mismos. De igual forma, se pretende tributar a los instrumentos internacionales suscritos a partir del desarrollo eficaz de las políticas de igualdad de mujeres y hombres, la transversalidad de género y la representación equilibrada.

2. Propuesta de una Política de género para la Universidad de Pinar del Río (UPR)

En el caso en cuestión no existe un Plan Institucional para la igualdad de género. En la Universidad de Pinar del Río (UPR), en Cuba, las mujeres representan mayoría en cuanto a categorías docentes y grados científicos, así como en el desempeño de cargos de dirección. De un total de 2440 miembros del claustro, 1145

son del sexo masculino y 1295 del sexo femenino. Tienen categorías docentes superiores de Titular y Auxiliar 301 mujeres respecto a 277 hombres, mientras que el grado científico de Máster y Doctor(a) en Ciencias lo ostentan 549 mujeres y 468 hombres, a la vez que hay 70 mujeres directivas y 69 hombres⁵; estadística que evidencia mayor representatividad femenina en los ámbitos docente, investigativo y de gestión, y por ende un elevado índice de paridad de género (IPG)⁶.

Por otra parte, analizando las matrículas universitarias y en particular la participación femenina en el sistema STEM, se evidencia una segregación horizontal. Existe un desequilibrio en las matrículas de algunas disciplinas, pues del total de 1250 estudiantes de la Facultad de Ciencias Técnicas el 72.16 % es masculino, mientras que en las Ciencias Sociales y Humanidades de un total de 1288 matriculados el 71.5 % lo constituyen mujeres⁷; apreciándose que estas últimas carreras están feminizadas.

No obstante, en primera instancia la propuesta va dirigida al profesorado, teniendo en cuenta por ejemplo que de los 19 Proyectos no asociados a programas nacionales (PNAP), 11 son dirigidos por hombres. Por ello, se constata la pertinencia de desarrollar acciones positivas apreciando estas y otras manifestaciones, además de la segregación vertical, tales como la invisibilidad y la falta de corresponsabilidad.

La segregación vertical se evidencia al analizar el Sital de Honor de la UPR (Ilustración 1), donde ha habido una invisibilización de las mujeres, toda vez que ha primado una mayoría masculina, expresión de androcentrismo, pues de 27 personas (Rectores, Profesores Eméritos y Doctores Honoris Causa) solo 1 es mujer. Ello evidencia el techo de cristal como límite en la escala profesional, a lo cual se suma que nunca ha habido una mujer rectora en nuestra institución. La falta de corresponsabilidad es notable porque de las 113 licencias de maternidad otorgadas en los últimos 5 años, todas fueron solicitadas por mujeres y ninguna por un hombre⁸, lo que evidencia que no se distribuyen de manera equitativa las responsabilidades domésticas y de cuidado.



ILUSTRACIÓN 1 SITIAL DE HONOR DE LA UPR, FUNDADA EN 1972, DONDE APARECE UNA SOLA MUJER ENTRE 27 MIEMBROS.

Actualmente en la UPR existe una Cátedra de la Mujer (fundada en 2002) y se ha creado en junio de 2021 un Comité de Género⁹, como estructura que materializa el Decreto Presidencial 198/2021, contentivo del Programa para el Adelanto de la Mujer (PAM) en Cuba. No obstante, en la institución se requiere:

- Desarrollar un diagnóstico integral que permita constatar las brechas de desigualdad existentes
- Promover acciones de sensibilización, capacitación, comunicación y profundización en los análisis de género al interior de la UPR
- Diseñar una Política de género que tribute al efectivo cumplimiento del principio de igualdad y no discriminación en el contexto universitario

En tal sentido, como parte del Curso Políticas con perspectiva de género en las IES. 3ª Edición, se diseñó la siguiente *Propuesta de Política de Género*:

Título: Política de igualdad de género en torno a la corresponsabilidad y representatividad femenina en el profesorado de la Universidad de Pinar del Río (2022-2026).

Objetivo General: Elevar la corresponsabilidad y representatividad femenina en el profesorado de la Universidad de Pinar del Río (UPR), mediante la presencia equitativa de mujeres y hombres en los procesos docentes, investigativos y extensionistas.

Objetivos Específicos

1. Equiparar la representatividad de mujeres y hombres en la docencia, la investigación y la extensión universitarias, de manera que se amplíe la visibilización de las profesoras en los espacios públicos de la Universidad.

2. Aumentar la conciliación y corresponsabilidad del profesorado universitario, en especial en cuanto a licencias de maternidad y paternidad, en aras de distribuir equitativamente las responsabilidades domésticas y de cuidado.

Justificación

La segregación de género horizontal y vertical, así como la falta de corresponsabilidad expresada en las 113 licencias de maternidad otorgadas en los últimos cinco años, las cuales fueron solicitadas por mujeres en su totalidad; por lo cual se requiere (principales resultados): 1. Aumento de la visibilización de las mujeres en el profesorado de la Universidad de Pinar del Río, y 2. Logro de conciliación y corresponsabilidad en el profesorado universitario.

Enfoque general de la política

Los postulados de igualdad, justicia social y respeto a los derechos humanos en un Estado Socialista constituyen pilares para

el logro de la equidad de género en Cuba. Esta política constituye una respuesta al sistema sexogenérico patriarcal del cual las universidades no han estado ajenas. Se sostienen como ejes los derechos, la diversidad y el empoderamiento. Se direcciona hacia el desarrollo eficaz de la igualdad entre mujeres y hombres, pondera la transversalidad de género y apunta a una representación equilibrada entre los géneros.

Elementos sobre los que se sostiene la política

La política se sustenta en la normativa internacional suscrita por Cuba, destacando la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) de 1979 y la Plataforma de Acción de la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres en Beijín de 1995; así como la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. En el ámbito nacional se asumen además los postulados de la Constitución de la República de Cuba re-referendada en 2019, el Programa Nacional para el Adelanto de las Mujeres (PAM), el Decreto Presidencial 198/2021 y la Estrategia integral de género en Cuba, aprobada en julio de 2021.

El abordaje teórico del *techo de cristal* y el *suelo pegajoso*¹⁰ como límites en la escala profesional, el logro de la *conciliación* y la *corresponsabilidad*, la *invisibilización* de las mujeres en el ámbito laboral universitario, así como la *segregación femenina* en determinadas funciones y roles, direccionan esta política para la consecución de una igualdad real y efectiva entre mujeres y hombres.

Actores y su alcance en el proceso de participación

En la UPR existe una Cátedra de la Mujer fundada desde 2002 y un Comité de Género creado en junio de 2021. Estas constituyen, de conjunto con las Vicerrectorías de Investigación y Extensión Universitarias, las estructuras implicadas en la construcción, implementación y seguimiento de la política pública.

Acciones a desarrollar

1. Divulgar los resultados científicos de las profesoras universitarias en los medios de comunicación de la institución y la provincia.
2. Visibilizar las contribuciones científicas de las profesoras a través del Observatorio de Género de la UPR.
3. Aumentar el liderazgo femenino en los proyectos de innovación y transferencia del conocimiento.
4. Intencionar la proposición de mujeres a Profesores Eméritos y Doctores Honoris Causa en la Universidad.
5. Impartir cursos de posgrado con perspectiva de género en la comunidad universitaria.
6. Evaluar periódicamente la concesión de licencias de maternidad y(o) paternidad, con participación del Comité de Género de la UPR.

Presupuesto

Los posibles costos en la construcción de la agenda, implementación y evaluación la política pública, serán derivados de los Centros de costo con representatividad en el Comité de Género de la UPR, correspondiente al presupuesto anual destinado a la institución, que a su vez depende del Estado por ser una entidad presupuestada. Esta información se obtiene previa consulta al Vicerrector de Extensión Universitaria y Relaciones Internacionales de la UPR, quien asegura que se concretarán las actividades y sus gastos en el momento que procedan, mediante la Dirección de Economía y demás oficinas especializadas en planeación y finanzas.

A su vez, la Política como resultado científico se asocia al Proyecto de investigación: Sistema para la gestión integrada de los procesos académicos universitarios en función del desarrollo local, que tiene un presupuesto global asignado de 302.6 miles de pesos cubanos; proyecto dirigido por la Dra. C. Saray Núñez González, Vicerrectora de Investigación y Posgrado de la UPR.

Factibilidad

La UPR cuenta con disponibilidad de recursos humanos, materiales y financieros para implementar la Política de Género, entre los que se encuentran disponibles la Intranet universitaria y redes sociales institucionales, los medios técnicos e informáticos, el Centro de posgrado con aulas destinadas a la capacitación y el personal especializado en la materia con experticia en temas de Género y Desarrollo Social; así como recursos movilizables, tanto de los medios de comunicación provinciales como nacionales.

La Política propuesta cuenta con aceptación por parte de las siguientes autoridades académicas:

- Dra. C. Saray Núñez González, Vicerrectora de Investigación y Posgrado
- Dr. Roberto Isbel Morejón Quintana, Vicerrector de Extensión Universitaria y Relaciones Internacionales
- MsC. María Isabel López Pretel, Directora de la Cátedra de la Mujer y Presidenta del Comité de Género en la UPR

Los criterios emitidos avalan que el proyecto presentado es viable, factible, oportuno y pertinente, acorde a las necesidades de la UPR y al momento histórico vivenciado. Cuenta con respaldo institucional, posibilidad de ejecución y amplias probabilidades de impacto a partir de los resultados propuestos.

Implementación y ejecución

La implementación del proyecto tiene en cuenta las políticas intersectoriales, así como la articulación y coordinación de varias entidades, espacios intersectoriales desde donde realizar el monitoreo y acompañamiento técnico, tales como las Casas de Orientación a la Mujer y la Familia, pertenecientes a la delegación territorial de la Federación de Mujeres Cubanas (FMC) y la sede provincial de la Unión Nacional de Juristas de Cuba (UNJC).

Las instancias de coordinación de la política se precisan a partir de las oficinas o personas a cargo de cada actividad prevista en el cronograma, a saber: el Comité de Género de la UPR (como instancia de coordinación general), así como la Cátedra de la Mujer en la UPR, el Departamento de Comunicación Institucional, el Departamento de Recursos Humanos, la Vicerrectoría de Investigación y Posgrado, y la Vicerrectoría de Extensión Universitaria y Relaciones Internacionales, cuyos jefes administrativos son los responsables de movilizar los recursos económicos y humanos requeridos.

Seguimiento y evaluación

Se prevé un monitoreo permanente a las acciones planificadas durante los cinco años de duración, como proceso continuo y sistemático para comprobar en qué medida se cumplen los resultados previstos. La revisión anual por parte del Comité de Género permitirá tanto identificar buenas prácticas como realizar alertas de inactividad de ejecución.

La evaluación estará orientada a comparar los avances del proceso e identificar aspectos que han dificultado o favorecido el desempeño, con el propósito de generar aprendizajes. Se realizará al término de 2026, a través de agentes externos a la institucionalidad, tales como la UNJC y la FMC, o mediante representantes de otros centros de educación superior en la provincia.

Conclusiones

El insuficiente abordaje de la transversalidad de género en los estudios sociales y en el diseño integral de políticas públicas conlleva a un redimensionamiento en espacios universitarios. La sensibilización, capacitación, comunicación y profundización en los análisis de género al interior de las IES constituyen una prioridad contemporánea, pues se requiere integrar el ODS 4

(educación de calidad) y el ODS 5 (igualdad de género) en un contexto universitario de sostenibilidad.

Tomando como base los postulados de la teoría de género y la referencia al Plan de Igualdad de la Universidad de Granada, se presenta una Política de género con perspectiva de equidad para la Universidad de Pinar del Río, Cuba. Dicha Política se encuentra en fase actual de implementación a partir de 2022, con una vigencia de cinco años. La propuesta constituye, en torno a la corresponsabilidad y la representatividad femenina, un referente insoslayable para el resto de las universidades cubanas.

Esta Política se espera que tenga resultados desde el primer momento, ya que en su implementación visibiliza una realidad y establece los medios para poder revertirla, buscando una situación de igualdad real para las mujeres en las IES. En particular el Observatorio de Género brindará los datos necesarios para la identificación de brechas de desigualdad, así como estadísticas trascendentes a la atención de prácticas discriminatorias.

Las acciones de capacitación fomentarán la cultura, formación y sensibilización del profesorado. Inclusive, la Política sentará pautas para el diseño de Protocolos contra el acoso y de otras tipologías de instrumentos que tributen al logro de una efectiva igualdad de género en las universidades.

* * *

Notas

- ¹ La propuesta constituye un resultado directo del Curso Internacional "Políticas con perspectiva de género en las IES", que tuvo lugar del 24 de mayo al 21 de julio de 2021, convocado por la Organización Universitaria Interamericana (OUI).
- ² The proposal is a direct result of the International Course "Policies with gender perspective in HEI", which took place from May 24 to July 21, 2021, convened by the Inter-American University Organization (IUO).
- ³ También puede consultarse el II Plan de igualdad entre mujeres y hombres de la Universidad Pública de Navarra 2022-2027, que responde a la Estrategia Europea para la Igualdad de Género 2020-2025, previendo cuatro ámbitos de actuación:

- docencia, investigación, proyección y relación con la sociedad, gobernanza y personas; con una novedosa propuesta de indicadores por cada uno de los ámbitos.
- ⁴ Se puede consultar el plan en toda su amplitud aquí https://unidadigualdad.ugr.es/pages/iiplandeigualdad_1/
- ⁵ Tomado de la Información Estadística del Departamento de Recursos Humanos en la UPR, con actualización de junio de 2021.
- ⁶ El IPG es la razón de mujeres entre hombres, en consecuencia es uno cuando el número de hombres y mujeres es igual, menor que uno cuando hay más presencia masculina y mayor que uno cuando hay más presencia femenina.
- ⁷ Tomado del SIGENU (Sistema de Gestión de la Nueva Universidad). En: <http://sigenu.upr.edu.cu/sigenu-portal/>. Actualizado en junio de 2021.
- ⁸ La licencia de paternidad se reconoce en Cuba. Vid. Artículo 9 del Decreto-Ley 339/2016. De la maternidad de la trabajadora.
- ⁹ Información obtenida mediante entrevista al Vicerrector de Extensión Universitaria y Relaciones Internacionales, Dr. Roberto Isbel Morejón Quintana, en fecha 11 de junio de 2011.
- ¹⁰ El techo de cristal es una metáfora que se refiere a un límite de realización de la mujer en la vida pública. Este límite no es visible ni apreciable, pero sí constatable en el número de mujeres que pueden acceder en la escala de poder. Por su parte, el suelo pegajoso alude las barreras que sufren las mujeres para poder abandonar empleos feminizados o de baja cualificación. Suelen estar sustentados en estereotipos culturales.

* * *

Obras citadas

- Astiz, María Fernanda. "Política de género en la educación superior latinoamericana. Los desafíos que enfrentan las profesoras". *Middle Atlantic Review of Latin American Studies*, 5/1, (2021): 97-107.
- Barredo, Daniel. "La violencia de género en Ecuador: un estudio sobre los universitarios". *Estudios Feministas*, 25/3 (2017): 1313-1327.
- Barreto, Magali. "Violencia de género y denuncia pública en la universidad". *Revista Mexicana de Sociología* 79/2 abril-junio (2017): 261-286.
- Bello, Alessandro. *Las mujeres en ciencias, tecnología, ingeniería y matemáticas en América Latina y El Caribe*. ONU MUJERES: Montevideo, 2020.
- Bonder, Gloria. Mujer y educación en América Latina. *Revista Iberoamericana de educación*, 6, (1994): 9-48.
- Bouquet, Ana; Cooper, Jennifer A. y Rodríguez, Hilda. *Guía de indicadores para la equidad de género en IES*. UNAM-Instituto Nacional de las Mujeres: Ciudad de México, 2010.
- Caballero, Rebeca. "El diseño curricular como estrategia para la incorporación de la perspectiva de género en la educación superior". *Revista Latinoamericana de estudios educativos* 41/3-4 (2011): 45-64.

- Castellano, Gabriela. La categoría de género y la educación superior: Una mirada a América Latina desde Colombia. *La manzana de la discordia*, 6(2), (2016): 25-41.
- CEM/FMC/ONEI. *Informe de Resultados de la Encuesta Nacional de Igualdad de Género*. La Habana: Editorial de la Mujer, 2018.
- Comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer (CEDAW). Disponible en: <https://www.derechoshumanos.net/ONU/ComitéEliminacionDiscriminacionContraMujer-CEDAW.htm>
- Constitución de la República de Cuba. *Gaceta Oficial* No. 5 Extraordinaria, de 10 de abril de 2019.
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, disponible en https://treaties.un.org/doc/Treaties/1981/09/19810903%2005-18%20AM/Ch_IV_8p.pdf, fecha de consulta: 20 de junio de 2021.
- Curso Políticas de Género en las IES. 3ª Edición (24 de mayo al 21 de julio de 2021). Organización Universitaria Interamericana (OUI). <https://oui-iohe.org/es/insignia/>
- De Garay, Adrián y Del Valle, Gabriela. "Una mirada a la presencia de las mujeres en la educación superior en México". *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, III 6 (2012): 3-30.
- Decreto Presidencial 198/2021. Programa Nacional para el Adelanto de las Mujeres, *Gaceta Oficial* No. 14 Extraordinaria de la República de Cuba (GOC-2021-215-EX14).
- García, Patricia. "Género, educación y política pública. La ventana". *Revista de estudios de género* 3/21 (2005): 70-89.
- Lamas, Marta. "El enfoque de género en las políticas públicas." *Corte Interamericana de Derechos Humanos*, 2012. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r23192.pdf>
- Matarranz, María y Ramírez, Eva. "Igualdad de Género y Educación Superior: Retos por Alcanzar en la Unión Europea". *Education Policy Analysis Archives* 26/69 (2018): 1-22.
- Mayorga, Karla. "Igualdad de género en la educación superior en el siglo XXI". *Palermo Business Review* 18 (2018): 137-144.
- Mendoza, Marlen Mayela del Carmen (2011). *Prevención de la violencia de género en las universidades: características de las buenas prácticas dialógicas*. Tesis de Doctorado en Sociología. Universitat de Barcelona: Barcelona.
- Mesa, Sylvia. "Carreras académicas de mujeres en la Universidad de Costa Rica: Un reto para la igualdad". *Actualidades Investigativas en Educación* 19/1 (2019): 314-347. <https://dx.doi.org/10.15517/aie.v19i1.35716>.
- Mingo, Araceli y Moreno, Hortensia. "El ocioso intento de tapar el sol con un dedo: violencia de género en la universidad". *Perfiles Educativos* 138/148 (2015): 138-155.
- MINREX *Informe Nacional sobre la Implementación de la Agenda 2030*. Informe voluntario de Cuba. La Habana: FMC, 2019.

- Morgade, Graciela. *Las universidades como territorio del patriarcado*. Entrevista sobre la desigualdad de género en el ámbito académico. (2019). En <https://www.pagina12.com.ar/206500-las-universidades-como-territorio-del-patriarcado>.
- Ordorika, Imanol. "Equidad de género en la Educación Superior". *Revista de la educación superior* 44/174 abril-junio (2015): 7-17.
- Ordorika, Imanol. "Pandemia y educación superior". *Revista de la educación superior* 49/194 (2020): 1-8.
- Palomar, Cristina. *La Política de Género en la Educación Superior*. Congreso Latinoamericano de Ciencia Política: Ciudad de México, 2004.
- Pessina, María Magdalena. "Reflexiones sobre las mujeres en la educación superior en el Ecuador. Las persistentes brechas de género". *El Cotidiano* 34/212 (2018): 55-64. <https://search.proquest.com/openview/6a6fe97be838bb11f30588ab945a5a6f/1?pqorigsite=gscholar&cbl=28292>
- Plan de acción nacional de seguimiento a la Conferencia de Beijín. En: Algo más que palabras... El Post-Beijing en Cuba: Acciones y evaluación. La Habana: Editorial de la Mujer, 2002.
- Quintana, Danay y Blazquez, Norma (coords). *Equidad de género en educación superior y ciencia*. CDMX: Universidad Nacional Autónoma de México, 2017. <http://www.ellibroylarosa.unam.mx/handle/123456789/1858>
- Saracostti, Mahia. "Mujeres en la alta dirección de la educación superior: posibilidades, tensiones y nuevas interrogantes". *Calidad en la Educación* 25 (2006): 243-259.
- Tomás, Marina; Castro, Diego y Durán, María del Mar. "Aproximación a un modelo de análisis de la visibilidad en la universidad desde la perspectiva de género". *Bordón* 64/1 (2012): 141-155.
- Zubieta, Judith y Marrero, Patricia. "Participación de la mujer en la educación superior y la ciencia en México". *Agricultura, Sociedad y Desarrollo* 2/1 (2005): 15-28.

Buenas noches luciérnagas y Los nombres propios
de Héctor Hernández: paradojas entre la literatura y
la escritura. Lo experimental en el devenir
sujeto y palabra

Good nights fireflies and The proper names by
Héctor Hernández: paradoxes between literature
and writing. The experimental in becoming
subject and word

GONZALO ROJAS CANOUE

Académico de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano,
Instituto de Humanidades.
gonzalo.rojas@uacademia.cl

RESUMEN

Este trabajo analizará dos libros de Héctor Hernández Montecinos, Buenas noches luciérnagas y Los nombres propios. Dicho análisis se estructurará desde tres ejes: enunciación (relatos), discurso y texto. Cada eje se revisará a través de algunas figuras interpretativas: pícaro ácido, cuerpo expuesto, heteroglosia del otro, memoria mnemotécnica y lo experimental. Estas figuras o nociones serán vinculadas con los siguientes soportes teóricos: el shock (Gómez Yedra), corporalidad escritural (Barthes), heteroglosia (Bajtín), memoria y transferencia (Taylor) y la diferencia (Deleuze). Lo anterior, es para proponer una suerte de hipótesis: las paradojas y problemáticas entre lo literario y lo escritural, desde la enunciación hasta el texto, plantean múltiples voces que experimentarán la vida en la obra.

ABSTRACT

This work will analyze two books by Héctor Hernández Montecinos, Good night fireflies and The proper names. This analysis will be structured from three axes: enunciation (stories), speech and text. Each axis will be reviewed through some interpretive figures: acid rogue, exposed body, heteroglossia of the other, memory mnemonic and the experimental. These figures or notions will be linked with the following theoretical supports: shock (Gómez Yedra), scriptural corporality (Barthes), heteroglossia (Bakhtín), memory and transfer (Taylor) and difference (Deleuze). The above is to propose a kind of hypothesis: the paradoxes and problems between the literary and the scriptural, from the statement to the text, raise multiple voices that will experience life in the work.

Palabras Clave: *Literatura experimental- Diario íntimo- Heteroglossia- Literatura posmoderna- Cuerpo y escritura.*

Keywords: *Experimental literature- Intimate diary- Heteroglossia- Postmodern Literature- Body and Writing.*

Este trabajo abordará dos textos experimentales publicados recientemente por el poeta Héctor Hernández: *Buenas noches luciérnagas* (2017) y *Los nombres propios* (2018). Ambos libros son parte de una trilogía secuencial. *Buenas noches luciérnagas* trata sobre relatos de formación de un poeta desde los 19 años hasta el presente publicado. *Los nombres propios* revisa la infancia del poeta hasta su inicio en la literatura (19 años). El tercer libro, *Contra el amanecer*, no se aborda en este artículo; en vías de ser publicado, trataría sobre la vida del poeta en su itinerario por Latinoamérica, en especial México, desde el 2008 hasta este presente.

Las referencias a un poeta que narra aluden al propio Héctor Hernández, como parte de la técnica conocida como texto autobiográfico o diario íntimo. Esto es, etapas de la vida y en su relación con la literatura; son textos heteromorfos y rizomáticos que sobrepasan a la noción de collage o cita, inaugurado por las vanguardias históricas. Archivan la vida y de la vida de otros:

ensayos, poemas, material gráfico, notas de prensa, emails, entre otros. Pero no es cualquier archivo. Si se entiende este concepto como algo fijo, el collage o cita vanguardista, por ejemplo, son archivos dispuestos a modificarse, de *transferirse* (Taylor) en varios textos que mutan ambiguamente. Funcionan más bien como puestas en escenas escriturales, experimentando los modos de “hacer literatura”: son discursos que nacen de lo mnemotécnico. El uso de la memoria es un recurso central, no como acto evocativo, sino como acto de ingreso a fisuras emocionales del propio escritor y del mundo que le tocó vivir, movido puntualmente por el marco referencial de la crisis: política, literaria, sexual, ecológica, familiar, relaciones amorosas, entre otras. En definitiva, todo, que vendría siendo la vida y la obra. Este ingreso a las fisuras convierte dicha memoria en relatos crudos de la realidad. Lo anterior, proyecta un discurso literario que fluye desde lo experimental. El punto central de esto se determina desde la voz que enuncia relatos y sus discursos heterogéneos que unen y abren el texto: lo experimental sería en este caso un sujeto que narra y lo narrado desde lo inacabado (Bajtín). Para este caso, se plantea esto como un modo narrativo, la *heteroglosia del otro* (Epafrodito). Por otro lado, desde lo enunciativo, quien narra es un pícaro en muchas partes de sus relatos: un *pícaro ácido*, el cual va escudriñándose en espacios clarososcuros del sujeto y de su entorno sin mediar con las reservas íntimas. Esta voz desmenuza y se desmenuza desde la belleza y desde lo áspero: se expone hasta las últimas consecuencias.

Se organizará el sentido de este trabajo de la siguiente manera: el relato del *pícaro ácido* es la voz enunciativa que impulsa los cruces entre el yo que habla con los distintos planos narrados: familia, mundo literario, tesis sobre la literatura, función del escritor, límites y posibilidades de la escritura.

Lo anterior crea una discursividad amplia. La noción de Epafrodito (una *heteroglosia del otro*), la escritura como *cuerpo expuesto* y su función política (escribir de “abajo hacia arriba”) y el uso de la memoria (lo mnemotécnico). Por lo tanto, crea un espesor textual en ambos libros altamente experimental. Entendiendo esto,

el modo irreplicable de construir imágenes del mundo (Deleuze): la escritura se expresa desde la multiplicidad, se muestra en su creación, se polemiza, vuelve sobre sí, sin saber ni el inicio ni el cierre de todo este proceso. Por esta razón, se utilizarán algunos elementos teóricos de Deleuze (2017), en especial atención a los modos de la *diferencia* como forma de expresión experimental del espesor textual. Por otro lado, el concepto de *transferencia* que cruza ambos libros desde el uso de la memoria, conceptos acuñados desde Taylor (2017). Desde lo discursivo, se analizará el sentido de corporalidad de Barthes (2005), acá llamado *cuero expuesto*. La *heteroglosia del otro*, idea mediada desde Bajtín (2012), es la multiplicidad de discursos, refractado desde un yo para un otro infinito. Finalmente, las enunciaciones de este narrador, en varios pasajes de ambos libros se presentan como un pícaro – para este trabajo– es un *pícaro ácido*, el cual se presenta desde las características de la picaresca desde la idea de *shock* de Antonio Gómez Yedra (1988).

Por todo lo anterior, se propondrá una hipótesis de trabajo que vincule los dos libros del corpus como una sola unidad: la voz del *pícaro ácido* expresa una *heteroglosia del otro* dispuestos a crear un *espesor textual* desde una multiplicidad discursiva y enunciativa sin inicio ni final, por lo tanto, es una escritura experimental entre las palabras y las cosas en donde convergen vida y obra.

1. Enunciación: la voz del pícaro ácido

Quien narra en estos libros, entendiendo que hay muchas voces, pero a su vez, también entendiendo quien ordena o “edita” es Héctor Hernández (el peso de la autoría), es un *pícaro ácido*. En *Los nombres propios* contiene la trayectoria del narrador (Adrián Hernández), desde su infancia hasta los 19 años. Cuando relata que en Balmaceda 1215, en los talleres que se impartían y por casualidad (acompañaba a su amiga Paula Ilabaca y el taller de dramaturgia al que él iba no estaba funcionando), ingresa al

taller de poesía de Sergio Parra, leyeron en una sesión el poema *El aullido* de Ginsberg. Desde esa lectura, se abre un nuevo horizonte: escribir poesía, es la posibilidad de escribir sobre todas las cosas. Ese acto iniciático media en un antes y un después: nace el poeta como destino. Pero este poeta, a su vez, es un pícaro. Habla desde la acidez: irrumpe en el medio poético, desbastando la complacencia del modo de escribir de muchos poetas, en especial la generación de los '90 y el sentido escritural de ésta; escribir desde la higiene académica: poemas como decoración más que como acto vital. Destroza a la imagen del poeta distanciado del devenir histórico. En definitiva, "la desobediencia es poesía" (82). En el texto *Ay de mí* (81-83) reside su fundamentación. La escritura como *desobediencia* de lo que se escribe y de cómo se vive. Este *pícaro ácido* viene a modificar el panorama literario chileno: expone y abre ácidamente: se puede sintetizar de esta manera, la contra a la poesía burguesa nacional. Para eso expone y muestra al medio poético, dejando resquemores públicos. Se plantea a este narrador como pícaro y esto es muy decidor como modo narrativo. Históricamente, este bribón se desplaza en una bisagra cultural: la salida de la Edad Media y el ingreso al Renacimiento. Este *pícaro ácido* está en la frontera entre la agudización del Neoliberalismo y el descenso de éste. Además, responde a la tradición de la picaresca, centrándose en tres características de este género:

Estructura autobiográfica: según las definiciones enciclopédicas, es un yo que narra versus el nosotros medieval (lo secular). Este yo desmantela (la voz en primera persona, el sujeto en su esplendor) a una sociedad en crisis: son galerías de relatos que plasman y documentan los estragos del poder (da origen a los llamados "cuadros de costumbres"). Por lo tanto, el pícaro se mueve desde lo ladino: el modo de subsistencia del presente, del cotidiano. Ahora, este *pícaro ácido*, en un contexto posmoderno, la voz del narrador expone desde el ejercicio poético como un acto de desobediencia. Esto es: desobedecer todo lo dado y descomponer a la poesía como una actividad sumisa del decoro académico y como medio de figuración cultural: la figura del poeta como gestor y administrador de un modo burgués de la vida.

Este yo autobiográfico en el *pícaro ácido* desde lo escritural es rotundamente distinto; el yo es múltiple, responde a las corrientes postestructuralistas, es decir, el yo es rizomático. Punto que se tratará más adelante, en especial atención a las perspectivas teóricas sobre la función y finalidad de la poesía y del poeta en la sociedad actual.

Novela de formación: la picaresca narra cómo un sujeto se forma. Es un discurso subjetivo que muestra a un sujeto inicial de una manera y finaliza siendo otro. En general, propone un proceso ético entre la redención y la degradación. Este *pícaro ácido* expone varias construcciones de otredades de niño a poeta, de poeta como cierre como tal, de su timidez a la euforia (social y sexual) de su vida en Chile a otros países latinoamericanos (en especial México), entre otras.

La picaresca: como se dijo en el primer punto, el yo que narra, el derrotero del pícaro es el encuentro y conocimiento de distintos lugares. Es una narración en movimiento, los cuadros de costumbres. Testimonia y documentaliza ese espacio en su presente histórico. El *pícaro ácido* relata un inventario de lugares nacionales, latinoamericanos y europeos. La tercera parte de esta trilogía, *Contra el amanecer*, completa este itinerario. Ahora, estos relatos de *Los nombres propios* y *Buenas noches luciérnagas*, hablan de lo cultural y lo político como crisis: el viaje es un acto de depuración de la voz de este narrador, pero paradójicamente, hablar se transforma en una crisis del presente ya sea por el lugar donde habita en ese momento o porque desde ese lugar ve a Chile como un desastre.

Si se sintetiza lo anterior, se puede ver que el pícaro tiene un antes y un después: el paso de Adrián a Héctor, de niño a poeta, de estudiantes de la P.U.C: “la universidad fue un trámite de aprobar los exámenes y listo, pero mi corazón estaba en Balma-ceda 1215. La poesía me salvó la vida. Me sacó de la miseria más absoluta, de la pena más grande, del anonimato más desolador” (*Buenas noches...* 62) a tallerista; de la timidez a la euforia, de niño de barrio a un viajero, de la correcta conducta a devaneos excesivos, de la escritura inicial como poeta a la performance de la

vida; ese traspaso es un *shock* como plantea Gómez Yebra (1988): “es el momento crucial en la vida de todo pícaro, supone no sólo un despertar de la vida adulta, con un paulatino abandono de la fantasía infantil sino algo mucho más importante: el surgimiento de la malicia, la amargura y la aparición del rencor contra un individuo o contra un grupo social” (*Buenas noches...* 179). Concretamente, este narrador relatará en varias ocasiones de ambos libros, su voz vital, la biográfica y la de los actos no instalados en la reducción de la escritura, se transformará en poesía: es el faro descentrado que dará un destino a su voz. El relato de la vida en la escritura: “Recordar lo hermoso de que la vida le copió al arte y no al revés” (*Buenas noches...* 11) o “Ese de hacer lo mismo que ahora/ordenar y pensar mi vida como un personaje una novela/ pero desde que comencé a escribir hasta que me fui a México” (*Los nombres...* 246).

2. Tejido discursivo: cuerpo expuesto, política del texto y heteroglosia del yo

Se ha intentado encontrar algunos atisbos de la enunciación de este narrador, el cual construye relatos muchas veces como pícaro. Desde lo discursivo, ambos libros de Héctor Hernández, se entenderá a la escritura como un *organon* corporal: el yo (voz) que habla –y que a veces no está y que a veces son muchas voces, un cuerpo rizomático– transmite hechos en donde se instala la vida y luego la escritura. Esto último es importante para la lectura que aquí se propone; la de instalar la vida antes que la palabra, es una propuesta teórica: ir contra el inmanentismo. La vida es un dispositivo que se traduce en escritura, pero a su vez muestra las limitantes del propio acto de escribir: no puede sostener la carga vital, se desvanece en las palabras. Solo construye opacidades de la vida. Aun menos, si se ha de notar la estrategia evidente de estos textos, cruza el afuera (autor) con el adentro (narrador) que es lo mismo –y que es cruzado con otras múltiples voces al interior y en el exterior de los libros– y que son otros también

(heteroglosia). Dicho esto, la escritura es un cuerpo que va detrás de la vida, tratando de asirla. Como lo plantea Barthes:

Somos todos seres interpretables, pero del poder de interpretación no somos nosotros quienes disponemos, siempre es el otro (...) la escritura es la mano, por lo tanto, es el cuerpo: sus pulsiones, sus controles, sus ritmos, su peso, sus deslizamientos, sus complicaciones, sus huidas, en resumen, no el *alma* (poco importa la grafología) sino el sujeto lastrado por su deseo y su inconsciente (166-167).

El cuerpo es la vida *lastrada* en la escritura, pero no es *la* vida. Barthes, consciente de esto, propone esta idea de cuerpo: algo en movimiento que se abre en una corporeidad textual, un algo decible de los atisbos o estímulos de algo mayor, la vida del propio sujeto. Entonces, estos dos libros de Héctor Hernández son cuerpos –y el tercero por venir– es un solo cuerpo. En definitiva, estos discursos son *cuerpos expuestos* de los guiños que la vida del propio Héctor Hernández le va señalando como asuntos importantes de transformarse en la red escritural. Quién narra, quién recibe la acción narrada, Epafrodito. Es el *cuerpo expuesto* y abierto de Epafrodito, que es una conciencia más de Héctor Hernández y el narrador y los otros discursos incorporados en los textos. Epafrodito se expone y se esconde como cuerpo discursivo para hablar por él y por otros. Lo uno es lo otro y viceversa, visible e invisible. Inclusive es más presente cuando está ausente, entonces el *cuerpo expuesto* es el rescate de Epafrodito en escritura. Es lo que, sugerentemente, propone Bajtín (2012) con respecto a la voz, en especial desde la palabra refractada, la heteroglosia: la escritura es la extensión orgánica (corporal) del sujeto. Una cita de *Buenas noches luciérnagas* que sintetiza lo antes dicho, el cuerpo muerto habla, es un discurso que teje los relatos de la voz y voces varias. “Dios no escribe”, la abstracción no logra el discurso, no es un *cuerpo expuesto*: “La poesía es un arte mortal, es decir, solo escribe el que muere. Dios no escribe, ninguno de ellos ha escrito nunca. El otro día pensaba y ciertamente no dejaba de atormentarme la idea de que cada vez que uno lee a un poeta

muerto, aquel regresa a este mundo y no puede avanzar en su viaje cuántico” (39). Planteado lo anterior, el discurso de estos dos libros, desde la voz enunciada en relatos que dan origen al *cuero expuesto*, presentará dos temas: política del texto y la imagen de Epafrodito.

Política del texto: este discurso compuesto de muchos relatos, *Ay de mí* de *Buenas noches luciérnagas*, expone sentidos sobre la teoría literaria. Su denominación de *política del texto* refiere a las perspectivas teóricas de la poesía vinculada con la función y finalidad de ésta, acuñando en la misma línea la figura del poeta. Esto permite algunas perspectivas –una suerte de declaración de principios– de ambos libros. Esto es herencia de la literatura moderna, el Quijote mediante: la obra muestra su propio proceso de creación. Estos relatos *Ay de mí* apelan a un alguien, “Como te decía antes” (*Buenas noches...* 305), es un diálogo refractario, un espejo. Ese tú es un elemento pasivo: es como si fuera una entrevista, pero el yo que narra agota el relato en sí mismo, el tú es un pivote imaginario para que el narrador exponga sus conjeturas: “Incluso, mi propio libro tiene como un eje la sección *Ay de mí* que son entrevistas que me hicieron entre el 2002 y el 2014. Desde esa fecha no quise dar ninguna más” (*Buenas noches...* 393). De todos los relatos *Ay de mí*, se ocupará el de la página 305: representa y sintetiza la *política del texto* que se quiere analizar. Esto se revisará en cuatro puntos:

Hacer libros no compromete el de hacer tema: “no tengo o no reconozco temas en mi escritura, no soy dueño de una sola voz, quiero que cada uno de mis libros sea antagónicamente distinto uno del otro” (*Buenas noches...* 305). Este punto es importante que se verá más adelante con la *heteroglosia del otro*. Es importante plantear la simetría entre la voz del relato (pícaro, teórico, esteta, político, disidente sexual, hijo, pareja y amigo) y lo que enuncia. En esa relación no hay un control de lo que se dice. Más allá de la explicación teórica-enunciativa de la historia del narrador (pre-moderno comunitario; moderno fragmentario y posmoderno rizomático), lo que expresa el propio narrador la simetría de control entre la voz y lo temático, se sustenta entre

el miedo y la experimentación: el miedo es político ligado a lo acomodaticio. Es una literatura que opta por los privilegios y por temas pasatistas:

“Muchos autores escriben con miedo, y cuando digo miedo, me refiero no solo al no atreverse a la experimentación, la inquietud y a la duda que hay en el gesto escritural, sino que también al miedo a la desaprobación crítica de sus obras, que en términos consecutivos sería también una desaprobación del mercado, tanto el cultural como el económico (...) Ese miedo se esconde nuevamente lo moral, porque se teme lo malo, pero se ansía lo bueno y en literatura justamente ese espacio fue devastado por la ficción y la escritura de ficción que es también la crítica literaria. El crítico es un autor que deviene muchas veces personaje, su lugar es crear una obra donde también él esté, donde también se deconstruya, se pliegue. La prueba hoy es qué críticos de los que conocemos podría reunir en un libro su trabajo y eso ser una obra literaria con algún interés. Muy pocos. (*Buenas noches...* 131).

No hay poetas locos, el deseo es querer “lectores enloquecidos”: este punto plantea aspectos sobre la teoría de la recepción. No solo es parte del proceso de la construcción del texto literario (Barthes y Eco), sino además debe tener la condición de “enloquecidos”: para que existan este tipo de lectores se requiere de un paradigma distinto a la realidad actual; va desde los resortes educacionales a los modelos culturales. “Enloquecidos” como condición receptora es simétrica a la política del texto propuesto por el autor: la poesía es una acción humana que tiene de suyo la desobediencia. Esto es la unión entre productor y receptor desde lo delirante: “Más que poetas locos quiero a lectores enloquecidos. Me gusta imaginármelos. Creo que es nuestro aporte: romper con los modos de lectura condicionada, mediocre y acomplejada que crean las transnacionales y la literatura basura, que es toda la literatura pensada como literatura” (*Buenas noches...* 306).

Quiebre de las categorías de los géneros literarios: “El lenguaje, la escritura y los libros están vivos, la literatura, no” (*Buenas noches...* 306). La noción de literatura contada desde su

historicidad y estudio ha estado entendida como un compendio de géneros, deviene en archivo de materiales destinados a su institucionalidad. La escritura es cuerpo (Barthes): extiende las pulsiones vitales del escritor que, consciente de sus límites, intenta descomponer su posibilidad escritural, vivificando sus deseos. Antes se ha hablado del *cuerpo expuesto* en los libros de Héctor Hernández: las desobediencias del deseo y del delirio no pueden ser asidos por la literatura y si lo hacen, la buena crítica sabe que es un catálogo archivador; pero el pulso, el *cuerpo expuesto*, respondería a una ampliación de la obra. Esto va de la mano con la finalidad de la poesía como amplificación de la creatividad, “desembarcan en la vida cotidiana la vida misma” (*Buenas noches...* 306). La literatura es el archivo que encasilla lo leíble. El horizonte de la recepción se centra en el estatuto de lo comprensivo. Similar es la imagen de lo pulcro de la estilística. Esto es, la correlación entre la producción y recepción de la literatura: ejercicio humano que coapta el ímpetu vital en algo decible, limitante. En cambio, el *cuerpo expuesto* disloca al receptor desde un productor que escribe sin miedo: “Nunca me di cuenta que era mucho [*lo que escribía*] hasta que vi cómo los libros de poesía “normales” no sobrepasan las sesenta o setenta páginas y me hastió escuchar el mandamiento de que hay que corregir, cortar, suprimir, eliminar, borrar, sintetizar, sajar, talar, podar, amputar, exterminar y así una interminable familia semántica del miedo” (*Buenas noches...* 81).

Función de la poesía: “Yo creo en la creatividad siempre de abajo hacia arriba, es parte de todos los seres humanos, niños, ancianos, campesinos, indígenas, etc. Es su herramienta del día a día para sobrevivir” (*Buenas noches...*305). Este es el centro de la política del texto: la poesía es comunitaria y su herramienta más sensata es la creatividad, responde al sentido humano. Una amalgama en movimiento que se va construyendo y proponiendo un aprendizaje de todos. El acto creativo es una acción epistemológica, estética, política, ética y metafísica. Incluye toda acción humana. La poesía es un reconocimiento a la creatividad, este es su sentido político y la creatividad es un acto que une lo

social. Dicha unión se podría relacionar con otro ámbito similar en su finalidad. Gabriel Salazar (2017), desde la historia social, ha estudiado lo histórico desde el presente. Sujetos vivos que crean un sentido deliberante en la toma de decisiones. Este es el nuevo sujeto social, aquel que se expresa soberanamente en la historia chilena, acción truncada hace doscientos años desde Diego Portales hasta hoy. Deliberar soberanamente es un acto colectivo que cruzan las necesidades locales: la política como creatividad colectiva y construye discursos, acciones y teoría. Salazar propone muchas cosas actuales y expone a dos personajes importantes que modelaron esta forma de acción colectiva, Luis Emilio Recabarren y Clotario Blest. El actor social al igual que el o la poeta *construye desde abajo*: se nutre en ese lugar. El poema y la acción social piensan su presente histórico: es la vida colectiva, s sangre. Lo común, de abajo hacia arriba, se sobrepone al yo poético:

...[*la vida social*] sobre la cual se deciden y promulgan decretos, las leyes, la acción represiva o primitiva y los sagaces discursos de la gobernabilidad. Así, en la epistemología de la ciencia y la gran política, la vida social termina a menudo convertida en un ideológico y por tanto maleable *objeto de poder*, ciertamente, que ser *sujeto histórico* (*Buenas noches...* 81).

El sujeto social crea un espesor histórico, desde abajo, el germen de la creatividad. La cita de Salazar dialoga perfectamente con esta cita de Héctor Hernández. La función social es la función de la poesía, la creatividad es colectiva, fuera del poder, el ímpetu es desde abajo: “La poesía es nuestro algo, nuestra conciencia. Por eso la poesía es peligrosa porque cada día que pasa la va agrandando, la va haciendo más colectiva, cooperativa. Las obras que han creado estos conflictos recién pueden leerse el día de hoy en su complejidad y belleza. Creo que a la conciencia que se apunta no es más que la conciencia creativa que siempre estuvo allí, sólo que el sistema y el Estado hicieron lo posible por anularla, invisibilizarla y negarla (...) La creatividad es lo que hace al ser humano capaz de superar conflictos. Me lo imagino como un momento colectivo, no de una persona, de un yo, sino

de muchas operaciones colectivas que alguien va a poder visualizar” (*Buenas noches...* 320-321).

3. Imagen de Epafrodito: heteroglosia del otro

La heteroglosia es una estratificación discursiva: es la suma de lenguajes sociales de una época, expresado en la novela, es el *Gran Diálogo* que Bajtín (2012) plantea en su estudio sobre la teoría de la novela. En la heteroglosia, como fenómeno discursivo, se convocan muchos elementos: palabra bivocal, palabra ajena, dialogismo y la palabra refractaria. Es el *umbral* a la polifonía que cierra con la noción de *Idea*. Entonces, sumando y restando, la heteroglosia es la articulación de múltiples palabras (*voces, conciencias*). Es el grado máximo de experimentación de la novela y del proyecto narrativo de un autor. Esta experimentación de voces es el antecedente a la *Gran Orquesta* polifónica, la heteroglosia es el *Gran Diálogo*.

En los libros de este corpus, la heteroglosia tiene una particularidad. Ya dicho como están contruidos: cruce de formatos escriturales variados, lo que crea múltiples contrapuntos discursivos. Esta heteroglosia presenta un contraste y refracción de discursos en otro múltiple. En especial, en el capítulo *Athenosfera* del libro *Los nombres propios*: es un discurso hecho de recuerdos, es el *acordarse de uno mismo* desde otro, específicamente desde las relaciones amorosas. Ese *uno mismo* es un personaje que deambula en los dos libros, *Epafrodito*. Figura bíblica y mensajero de la iglesia, estuvo en directa relación con Pablo, en donde expuso su vida como mensajero, reconociéndole entre varias funciones casi santas la capacidad de aunador de la comunidad cristiana, un valeroso servidor de Cristo (Filipenses 2:28-29; 1 Corintios 16: 15-18). En *Buenas noches luciérnagas* aparece en la dedicatoria; “A ti, Epafrodito, que amas la poesía, ante todo, y por medio de ti a los que quieran igualmente conocer nuestro futuro” (7). Epafrodito es el dispositivo por donde circula toda la materia discursiva de ambos libros: aún la multiplicidad de

voces, desde las enunciaciones del pícaro hasta las notas de prensa. Epafrodito es la heteroglosia de todos los relatos de estos libros y construyen un discurso múltiple que se pivotea en otro: de Héctor Hernández a Epafrodito, de Adrián a Héctor, de Epafrodito a los nombres insertos en notas y artículos, de los poemas a los dibujos y más. Hace refracciones de otro en un tú y ese tú pasa a ser un yo y ese yo son muchas voces. Pura heteroglosia en un pivote. Al igual que el pícaro, Epafrodito diseña los materiales del presente, los pivotea en él (los aúna) para ser leídos en el futuro: es un testimonio que se permea en la recepción futura. El pícaro habla en el presente, testimoniando el futuro. Ambos necesitan del mañana para escribir el presente. El otro está en el receptor futuro, el presente (y el pasado), es el tejido que se mueve para seguir extendiéndose en el mañana.

Como se dijo anteriormente, el ejemplo más notorio está en el capítulo Athenosfera. Cada texto: *A, N, G, R, R, Y, S, A, CH* y *H*, todas iniciales de las personas que tuvieron una relación con el narrador. Son galerías de ejemplos para lo antes dicho. Exceden, en el conjunto de los dos libros, la bivocalidad, lo refractario y el dialogismo. Se sabe que el otro narrado es Héctor Hernández, pero también se hace testigos de otros Héctor (s) Hernández (s): Adrián, voces insertas, entre otros Epafroditos siendo otros. Un juego eterno en el presente, el futuro es otro que pasa a ser parte de ese presente: coordina y se disloca en el presente narrativo.

La literatura archiva todos en los libros. La escritura –especialmente, como la que aquí se está analizando– resuelve su lectura en el otro: el lector (fenómeno que ya inauguraron los vanguardistas), el autor y las perspectivas políticas y estéticas. El material depositado en estos libros, se hacen parte del afuera –y en el futuro– como otro discurso más. El afuera (crítica, lectores, etc.) articula un cierre (territorializa) y una apertura (desterritorializa) en donde se experimentan y cruzan otros discursos, abriéndose y cerrándose. Es la heteroglosia dentro y fuera del texto.

4. Espesor textual: memoria mnemotécnica y lo experimental

Desde las enunciaciones del pícaro al inicio de la vida personal y de la literatura, dan origen a los discursos como el *cuervo expuesto* y la imagen de Epafrodito, concluyen en espesor textual que cierra este trabajo.

Para este fin, como textos en estos libros se verán desde la memoria mnemotécnica y lo experimental.

-Memoria Mnemotécnica: lo mnemotécnico es lo asociativo de recuerdos de datos. Es un cruce técnico de la información: cruza lo enciclopédico y lo archivístico. Para unir la memoria en esta operación, los datos dependen de su instalación discursiva. Es el cómo se usan los datos, lo mnemotécnico depende de cómo se leen o se reciben la información. Este tipo de memoria es una perspectiva multicodificada. Es lo expuesto antes como política del texto y la heteroglosia del otro. *Buenas noches luciérnagas* y *Los nombres propios* son libros que tienen una membrana textual que funciona al interior como un modo de construcción de imágenes del mundo: literatura/escritura, heteronormatividad/perspectiva de género, consumo cultural/desobediencia cultural, poesía burguesa/poesía crítica, Adrián/Héctor, yo escritural/ellos y nosotros receptores, yo recetor/ ellos y nosotros productores, la voz unívoca/la voz de Epafrodito, entre otras posibilidades. El modo de construcción de este tejido es lo mnemotécnico: usa un repertorio amplio de información y se van transfiriendo ambiguamente (Taylor). A nivel textual, existe un archivo de datos (biográficos y culturales), pero depende de su *repertorio* (es el modo de cómo se presenta en el libro), de su intencionalidad. Va a depender de su transferencia, que, al ser ambigua, se va multicodificando en muchas voces desterritorializadas. Esta ambigüedad, es cómo se transmite la información la información y un saber. A modo de ejemplo: el apartado *Anexo* (*Buenas noches...* 416-417) expone un inventario de datos. Al leer este libro y *Los nombres propios*, la relación de las palabras y las cosas funciona entre la memoria mnemotécnica y no el uso de datos (una diferencia de enunciación de datos entre un bot y un buen escritor).

Esta memoria es ambigua, esto es, una construcción colectiva (múltiples voces) desde una autoría que se va desapareciendo. La memoria, en estos libros, funciona como una imaginación de una colectividad: los datos solo justifican los relatos. La imaginación, asociada a la creatividad, es un pulso que nos identifica. La literatura archiva, la escritura es la imaginación en donde el nosotros se reconoce, no es excluyente. La memoria, desde ese lugar, es una labor comunitaria. Lo multicodificado, depende de la memoria, su imaginación. Estos textos fluyen desde ese espacio/tiempo comunitario, en donde todos nos reconocemos:

No sé quién permanece y quien ya no existe en este libro. No sé cómo se hace para olvidar. Lo único que puedo pensar ahora que el sol cae es que todos caemos con él. No hay más horizonte que las líneas de la mano. Cada uno de los recuerdos cabe en ella. Escribirlos es el destino. El mar sigue rompiendo contra las olas. Las fotografías no dejan de perder su color. Alguien toma entre sus manos un libro que no existe: este (*Los nombres...* 272).

Tomando otra perspectiva explicativa para lo antes citado, Gabriel Salazar, distingue la diferencia entre memoria del sistema y memoria popular; atingente al afuera (heteroglosia del otro, por ejemplo, la memoria mnemotécnica y el *cuerpo expuesto*) versus el dato del archivo y lo biográfico como agotamiento del sujeto: La memoria del sistema es, sobre todo, una bóveda de archivos escritos. Y lo escrito es, en lo esencial y lo material, tiempo pretérito. Un registro inerte de lo que *fue* vida (...) La memoria popular, en cambio, que es memoria de vida, vive de una vez todos los tiempos de la historicidad. Es por eso, una memoria *móvil*, en transformación constante, donde lo pretérito *revive* y vuelca su oleaje, una y otra vez, sobre el futuro, y donde este se resuelve y resignifica lo pasado (...) en tanto vida en movimiento, exige como principio de verdad la *creatividad* y *producción de vida* que es propia de la subjetividad" (Salazar 87).

Lo experimental: la noción de *diferencia* de Deleuze. Es una representación del deseo: es el carácter de la subjetividad que

atraviesa toda identidad, el habitar el mundo, con la otredad. Es una relación política y desde ahí se construye el sujeto y lo colectivo, fracturando la fosilización de la noción de ser: “En suma, se trata de hacer correr un poco de la sangre de Dionisio en las venas orgánicas de Apolo (...) Lo que se descubre es tan sólo un *fundamento* que relaciona el exceso y la falta de la diferencia con lo idéntico, con lo semejante, lo análogo, lo opuesto, es decir, en razón suficiente que ya no deja escapar nada” (*Buenas noches...* 11). Este punto le da un espesor a la textualidad en estos libros: la vida no está en la obra. Lo contrario es la repetición: la naturaleza de la escritura es la copia de la naturaleza del escritor. La diferencia, demuestra un pliegue. La literatura es la repetición de palabras de vida personas: es un “cementerio del futuro”, una palabra muerta e inerte en el mañana. La diferencia refracta la vida con la obra y nace desde la memoria viva (mnemotécnica), por lo tanto, la escritura (la diferencia) es la subjetividad individual que en el resorte del acto de escribir (heteroglosia del otro) fisura su propia escritura, traspasándose a otras subjetividades: lo colectivo es la diferencia de una repetición de un yo en otro yo o de un yo con un tú, en definitiva, la repetición es la cláusula biográfica; la diferencia es el traspaso del individuo en un nosotros: “Sabemos que todo es personal, pero no se trata de la historia de uno, sino la reconstitución de lo que hicimos sin querer, sin saber, sin desear, sin necesitar siquiera, es decir, por el mero hecho de dejarse llevar por algo más grande que nosotros, que de tan grande no alcanzamos a vislumbrar, ni ahora, ni mucho menos a los 19 años, como son los tuyos, como fueron los míos” (*Buenas noches...* 11).

La diferencia, en este caso, es la experimentación de la escritura: la noción del sujeto a lo social. El pulso del enunciado desde la diferencia es el pulso de lo experimental en el espesor textual.

Todo lo dicho en este trabajo ha buscado explicar la siguiente paradoja en estos dos libros, presente también en gran parte de la escritura de Héctor Hernández: mostrar al otro de forma múltiple (flujo de la escritura) (Rojas Canouet 2014), heteroglosia,

cuero expuesto, memoria mnemotécnica, Epafrodito y la figura del pícaro es un suplemento (Derrida) a la inanidad subjetiva (incomodidad ontológica) y a la abisal melancolía de la soledad del sujeto que escribe.

* * *

Obras citadas

- Bajtín, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievski*, México: F.C.E., 2012.
- Barthes, Roland. *El grano de la voz*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- Deleuze, Giles. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2017.
- Gómez Yedra, Antonio. *El niño. Pícaro literario de los siglos de oro*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- Hernández, Héctor. *Buenas noches luciérnagas*. Santiago: R.I.L., 2017
- , *Los nombres propios*. Santiago: R.I.L., 2018.
- Rojas Canouet, Gonzalo. "La nueva palabra en su lugar: flujos e intentos profanatorios, el devenir ficcional", *Alpha* N° 39, Osorno, dic. 2014.
- Salazar, Gabriel. *La historia desde abajo y desde adentro*. Santiago: Taurus, 2017
- Taylor, Diana. *El archivo y el repertorio: la memoria cultural performática en las Américas*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017.

Dinámicas de la vida personal y la vida laboral en mujeres emprendedoras chilenas: análisis desde una perspectiva feminista

Personal life-working life dynamics of female Chilean entrepreneurs: analysis from a feminist perspective

FLORENCIA DÍAZ PÉREZ

Instituto de Salud Pública de Chile
fdiaz@ispch.cl

|

MARCELA QUIÑONES

Universidad de Chile
mquinones@uchile.cl

RESUMEN

Esta investigación tuvo como objetivo analizar el emprendimiento, las percepciones y estrategias de la dinámica vida personal-vida laboral de emprendedoras chilenas, desde una perspectiva feminista. Para esto, se realizaron entrevistas semiestructuradas, las cuales fueron analizadas mediante análisis de contenido. Los resultados indicaron que las emprendedoras tienen que hacerse cargo de las altas demandas de su vida laboral en paralelo a las exigencias de su vida personal, situación que no es considerada por su entorno cercano y las instituciones públicas. Esto dificulta el desarrollo de sus negocios y tiene consecuencias negativas sobre su salud mental. A partir de esto, se observa el emprendimiento como una práctica neoliberal,

generizada y precarizante de la vida de las mujeres, lo cual invita a repensar los actuales modelos y políticas públicas de emprendimiento.

ABSTRACT

This research aimed at analyzing female entrepreneurship, the perceptions and strategies of the dynamic personal life-working life of Chilean female entrepreneurs. In doing so, semi-structured interviews were conducted using content analysis. Results indicated that the female entrepreneurs must take charge of their high work demands and their high personal demands, a situation which is not considered by their close environment and public institutions. This challenges their business development and has negative consequences for their mental health. Based on this analysis, entrepreneurship arises as a neoliberal, gendered and precarious practice that undermines women's lives and so current entrepreneurship-aimed policies need to be reframed.

Palabras Clave: *mujeres emprendedoras; teoría feminista; estudios de género; dinámica vida personal-vida laboral.*

Keywords: *female entrepreneurship; feminism theory; gender studies; personal life-work life dynamics.*

Introducción

El emprendimiento se ha configurado como uno de los principales dinamizadores de las economías actuales y una importante fuente de empleo (GEM; INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 3). No obstante, a pesar de estos beneficios, el emprender implica que la carga de los riesgos del mercado junto con la organización del trabajo y sus tiempos sean asumidas de forma individual por quienes emprenden (Medina-Vicent 2018 306). Lo anterior deriva en que, en muchos casos, el emprendimiento sea una forma más de trabajo precario (Povinelli 2011 158).

En el caso de las mujeres emprendedoras, estas enfrentan condiciones de mayor vulnerabilidad, ya que además de hacerse

cargo de su propia fuente de trabajo, asumen las labores domésticas y de cuidados (Lerussi 2014 99-101; Cesaroni, Pediconi y Sentuti 2018 74). En efecto, el emprendimiento se ha transformado en la alternativa que abriría espacios de trabajo a aquellas mujeres que por demandas del hogar no pueden optar a trabajos asalariados con horarios de oficina (INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 27). Esto, desde un prisma neoliberal, es presentado como una de las principales ventajas del emprender, invisibilizando las desigualdades socio estructurales que enfrentan las mujeres para compatibilizar su vida laboral con su vida personal y las consecuencias que tienen para ellas (Medina-Vicent 2018 318).

La presente investigación cuestiona esta visión y propone abordar el emprendimiento en mujeres y las dinámicas entre la vida personal y laboral, desde una perspectiva feminista, marco de análisis que nos permite problematizar esta construcción del emprendimiento y lo que implica para la vida de las mujeres. Para lograr esto, analizamos, en un grupo de emprendedoras chilenas, las prácticas que configuran el emprendimiento femenino, describimos sus percepciones sobre cómo afecta el dominio personal sobre el laboral (a lo cual llamaremos dinámica vida personal-vida laboral) y las estrategias que utilizan para enfrentar las consecuencias negativas de la dinámica vida personal-vida laboral, particularmente para su trabajo.

Espacios público y privado en mujeres emprendedoras

Tradicionalmente, la vida laboral y la vida personal de las personas se han asociado a la separación del ámbito público y privado, respectivamente, donde se plantean distintas formas de habitar y construir socialmente el género y la identidad de las personas (Villagrán 2018 26). A su vez, estos espacios presentan roles propios y una valoración social diferenciada. Por una parte, se ha asignado a la vida privada el valor de la reproducción social a partir del trabajo doméstico y de cuidados que realizan

principalmente las mujeres en lo “privado” e invisible del hogar (cocinar, lavar la ropa, cuidado de los/as niños/as y adultos/as mayores). Por otra parte, se ha asignado a la vida laboral el valor productivo del trabajo que se realiza fuera del hogar y que genera un valor “visible” y tangible para la sociedad (mercado laboral de industrias ganaderas, agrícolas y de servicios, por ejemplo). En otras palabras, la diferenciación de estas esferas ha significado una división sexual del trabajo donde se prescriben comportamientos diferentes según el género y el trabajo que se realiza (Lerussi 2014 99). En la esfera pública, la división sexual del trabajo ubica a las mujeres en la periferia, por fuera del trabajo ‘real’ o productivo (Fraser 2007 32; Ahl y Marlow 2012 282); recluidas por mandato social al trabajo reproductivo o doméstico por considerarse un “atributo natural de su psique y personalidad femenina” (Federici 2013 37). En cambio, se ubica a los hombres en la esfera de lo público y productivo; remunerado y valorado socialmente.

De esta forma, las relaciones de género consagran la organización de la vida en esferas separadas –y dicotómicas– donde se espera que las mujeres asuman un rol principal dentro de la vida personal y familiar (Eagly y Wood 2005 282). Las mujeres que deciden traspasar estos límites cargan con importantes consecuencias sociales: son menos remuneradas, se les considera menos capacitadas y se les recrimina cuando el trabajo remunerado se vuelve una prioridad por sobre la familia al tensionar su rol de género histórico (Montalvo Romero 2020 13).

En el emprendimiento, se observa una dinámica en que las personas actúan de formas que constantemente difuminan, cruzan y niegan la dicotomía teórica entre los distintos espacios de significación (público y privado; productivo y reproductivo) (Bruni, Gherardi y Poggio 2004 261). En particular, las mujeres tienen que ejercer una separación de las esferas público-privada para ser consideradas legítimas emprendedoras (Bourne y Calás 2012 428). Esto representa una forma de imitar y evocar el rol social masculino; que se desenvuelve en el ámbito público del “trabajo real” o productivo, pero no participa mayormente del

trabajo doméstico en el ámbito privado. Así, las mujeres deben traspasar las barreras del género y adecuarse a la norma masculinizada, para poder ocupar las mismas posiciones que los hombres en el emprendimiento (Ahl y Marlow 2012 552). Esto se traduce en que el emprendimiento para las mujeres supone la deconstrucción del rol socialmente impuesto (femenino): la dueña de casa, y la construcción de un nuevo rol (masculinizado): la emprendedora.

Sin embargo, esta deconstrucción impuesta en las emprendedoras se vivencia sin poder renunciar al trabajo reproductivo, lo cual tensiona el cotidiano de estas mujeres y genera un constante conflicto para compatibilizar las exigencias de la vida personal y la laboral (Rouse y Kitching 2006 12).

Dinámicas vida personal-vida laboral en el emprendimiento

Los estudios más contemporáneos sobre las dinámicas entre la vida personal y la vida laboral adoptan teorías organizacionales que han dejado de lado los roles para centrarse en la gestión de límites entre éstos y la forma en que las personas mantienen, negocian y transitan entre las fronteras creadas (Allen, Cho y Meier 2014 100). Esto va en sintonía con el supuesto a la base de las economías neoliberales donde es la persona quien debe encargarse de auto gestionarse en todo ámbito; así como también es la premisa fundamental en el emprendimiento (Medina-Vicent 2018 312).

De esta forma, el emprendimiento emerge y es promocionado como una forma de trabajo que da la libertad para organizarse de forma autónoma y tener ingresos (Protas y Thompson; Annink y den Dulk 2006 375). Planteado así, el emprendimiento se sitúa como una alternativa al trabajo tradicional para quienes no han podido encontrar empleo; principalmente, aquellos/as que no logran compatibilizar las demandas de la vida personal. Esto resulta particularmente atractivo para las mujeres, quienes

siguen siendo las principales responsables de asumir el cuidado del hogar y de otros.

Siguiendo la lógica del emprendimiento, se esperaría que quienes emprenden sean principalmente mujeres. Sin embargo, al revisar las cifras del emprendimiento se observa que las mujeres, aun cuando han aumentado su participación, siguen siendo minoría comparadas con la cantidad de hombres dueños de emprendimientos, tanto en Chile como en otros países (GEM; INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 27).

Desde enfoques tradicionales de base neoliberal, esta brecha entre hombres y mujeres que emprenden suele ser interpretada como parte de las características individuales, geográficas o socioeconómicas que explican las variaciones en los resultados de los nuevos negocios (GEM). Estos enfoques, a pesar de su creciente popularidad tanto en la academia como en las políticas públicas, ignoran las causas subyacentes a la distribución desigual del emprendimiento entre géneros.

El enfoque feminista, emerge como una alternativa crítica que ofrece un marco interpretativo más integral, el cual reconoce la división sexual del trabajo como uno de los obstáculos primarios para la integración de la mujer al trabajo remunerado, y para emprender formalmente, sin tener que dejar completamente sus responsabilidades en el ámbito doméstico.

A partir de éste, se cuestiona la supuesta autonomía y flexibilidad que caracteriza al emprendimiento y posibilita la gestión de los límites entre la vida personal y la vida laboral, en tanto resulta ser una exigencia más, cuyos beneficios o detrimentos están vinculados al género (Ezzedeen y Zikic, 2015 1559-1561). De esta forma, el emprendimiento, como está pensado y ejecutado en la actualidad, es particularmente conveniente para los hombres, quienes son los que cuentan con mayores recursos (tiempo, dinero, oportunidades, etc.). Las mujeres, por el contrario, deben adoptar estrategias y formas para responder a las demandas de la vida personal y laboral, lo cual termina afectando su calidad de vida y precarizando el emprendimiento femenino (Santander, Fernández y Yáñez 2016 66).

Metodología

El presente estudio formó parte de un proyecto de mayor envergadura que tuvo como objetivo promover la salud mental laboral de emprendimientos, microempresas y asesores de negocios de Santiago de Chile (Quiñones et al 2020). La metodología escogida es de carácter exploratorio-descriptivo, en tanto busca obtener información a partir de un tema poco abordado para el emprendimiento de mujeres en Chile, así como también describir cómo se manifiestan las dinámicas vida personal-vida laboral y qué estrategias se adoptan para enfrentarlas.

Participantes

Se utilizó un muestreo de tipo cualitativo no-probabilístico intencional (Flick 2015 48), en el cual se escoge una serie de criterios que se consideran relevantes para los fines que persigue la investigación. Los criterios de inclusión fueron: ser mujer emprendedora (formal o informal) y ser clienta de uno de los Centros de Negocios de SERCOTEC de Santiago que se adhirieron al proyecto mencionado.

Las seis entrevistadas se identificaron con el género femenino, y con edad entre 46 y 53 años. La mitad declaró tener hijos, e igualmente la mitad señaló realizar tareas de cuidado. Al mismo tiempo, pertenecieron a segmentos de distintas clases sociales. Respecto de sus emprendimientos, cinco declararon tener una antigüedad de 4 años o menos, en tanto sólo una indicó tener 11 años de antigüedad. El rubro de los emprendimientos se concentró en el área de servicios (ejemplos, masajes, diseño e impresión, servicios tecnológicos) y sólo dos pertenecían al sector productivo (metalúrgico y textil).

Instrumentos

Para la técnica de producción de datos se utilizó la entrevista semiestructurada, la cual contó con una pauta de temas predefinidos, considerando la apertura y flexibilidad respecto del orden y la forma de abordarlos. La misma pauta de entrevista fue aplicada a todas las participantes de igual manera. En términos generales, las temáticas abordadas en la pauta de entrevista se refirieron a: construcción de identidad del emprendimiento femenino, dinámica vida personal-vida laboral y estrategias de afrontamiento a la dinámica vida personal-vida laboral. La entrevista fue acompañada de una ficha de identificación que permitió hacer un cruce de información con los datos personales de las emprendedoras que se consideraron relevantes para su experiencia como emprendedora.

Procedimiento

El contacto con las emprendedoras fue realizado vía electrónica. Una vez contactadas, la totalidad de emprendedoras accedió a reunirse en algún lugar de conveniencia mutua para la realización de la entrevista. Antes de comenzar con la entrevista, se entregó un consentimiento informado, en el cual fueron explicados los objetivos del estudio, el tratamiento confidencial de los datos y la posibilidad de abandonar el proceso cuando se estimase conveniente. Las entrevistas tuvieron una duración aproximada de entre 40-60 minutos en total, y fueron grabadas digitalmente en audio para su posterior transcripción, codificación y análisis. Con el objetivo de resguardar la confidencialidad de los datos, se elaboró un protocolo de manejo de datos que considera que los datos recabados sólo serán manejados por las investigadoras y con los fines descritos en el proyecto.

Análisis de Datos

El material recolectado por medio de las entrevistas fue analizado a través de un análisis de contenido cualitativo. Para la codificación de los datos, se recurrió al método de codificación abierta (Strauss y Corbin 2002 125) en donde cada entrevista se descompuso analíticamente, generándose conceptos, y luego en categorías más inclusivas a partir de la comparación permanente con el análisis de las demás entrevistas. Estas categorías se centraron en describir el relato de la experiencia de las mujeres emprendedoras sobre el emprendimiento femenino, sus dinámicas vida personal-vida laboral y las estrategias utilizadas para enfrentar las consecuencias de esta dinámica. Las categorías emergentes del proceso de análisis e interpretación subjetiva de los datos se detallan en el siguiente apartado de resultados.

Resultados

El análisis de contenido arrojó tres dimensiones principales: dificultades del emprendimiento femenino, dinámica vida personal-vida laboral, y estrategias frente a la dinámica vida personal-vida laboral. A su vez, emergieron subdimensiones, las cuales serán explicadas a continuación de cada dimensión.

1. Dificultades del emprendimiento femenino

La presente dimensión trata sobre las dificultades que existen en el contexto laboral de las emprendedoras, particularmente aquellas asociadas a su género. Dentro de esta dimensión emergieron dos subdimensiones: el contexto social exitista y masculinizado del emprendimiento femenino, y la deslegitimación del emprendimiento de mujeres, explicados en la siguiente sección.

1.1 Contexto social exitista y masculinizado del emprendimiento femenino

Las emprendedoras mencionaron que las motivaciones para iniciar sus negocios giran en torno a la necesidad económica, el deseo de tener más libertad en su trabajo y el desarrollo personal; lo cual tiende a coincidir con las últimas estadísticas sobre emprendimiento en Chile (INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 10).

Para muchas de las participantes, sus emprendimientos han sido un proyecto de vida el cual va más allá de la ambición económica que persigue la visión predominante del emprender (Medina-Vicent 2018 313). En este sentido, varias de ellas señalan que existe una noción generalizada que considera como principal motivación del emprender el éxito económico, reflejado en altos ingresos y estándares de vida elevados; promoviendo un discurso centrado mayoritariamente en lo financiero. Dicha lógica exitista permea la institucionalidad y las políticas públicas existentes dirigidas a mujeres emprendedoras para dar apoyo financiero a sus negocios, tales como el *Capital Abeja*¹. Las participantes destacaron que estas políticas son elaboradas por hombres, quienes imponen altos estándares de éxito para la proyección de sus emprendimientos y no apuntan realmente a las mujeres:

El *Capital Abeja* te pide a ti que tú te proyectes hacia 5 años más en que va a estar tu negocio, y tu negocio tiene que ser exitosísimo y escalable y si tú ves todas esas preguntas, las hacen hombres, porque yo conocí a los que hacían eso, son de la CORFO. Entonces no está hecho para... a pesar de que el *Capital Abeja* es para mujeres (Emprendedora 5).

En efecto, la estructuración de políticas de promoción al emprendimiento femenino no considera la desigualdad de género presente en las condiciones estructurales de trabajo de las mujeres (Montalvo Romero 2020 11), lo cual las limita a tener emprendimientos de subsistencia o de menor escala por falta de recursos económicos y de tiempo. En este sentido, se invisibiliza la carga

total de trabajo (suma de la carga del trabajo remunerado más la carga del trabajo no remunerado) que tienen las mujeres, lo cual ha sido señalado por diversas encuestas que reflejan el uso desigual del tiempo que tienen las mujeres con respecto a los hombres (INE Documento de Principales Resultados ENUT 2015 21). Así, la cantidad de tiempo que destinan las mujeres a actividades como el trabajo doméstico y de cuidados, consume el tiempo disponible para dedicar a actividades relacionadas con el negocio, por lo cual muchas de ellas no consideran el éxito económico ni el posicionamiento dentro del mercado como un objetivo primario para sus negocios.

1.2 Deslegitimización del emprendimiento de mujeres

Las emprendedoras señalan que existe una tendencia por parte de su entorno a deslegitimar o desvalorizar el trabajo que realizan en sus negocios. Este descrédito se puede clasificar en tres niveles.

En primer lugar, está la deslegitimación en torno a la propiedad del emprendimiento, donde su propio entorno social cuestiona el hecho de que puedan ser dueñas de sus negocios, por medio de comentarios que sugieren que al emprender “están jugando” y que deben conseguir “un trabajo real”. En segundo lugar, se observa una minusvaloración a nivel relacional, reflejada en la invalidación y el trato paternalista que tenían emprendedores cercanos al rubro, o proveedores del mismo negocio, de las emprendedoras hacia ellas, por no considerarlas interlocutoras válidas. Esto ocurría principalmente en rubros con mayor presencia de hombres, como el gastronómico y el metalúrgico, no así en rubros con mayor presencia de mujeres como los rubros de textil y diseño:

No... porque en el fondo cuando yo llegaba acá con un hombre, como que le hablaban a la persona que me acompañaba y no a mí. Entonces, o sea, yo me percataba de eso, ¿te fijas? (...). Yo decía “¿pero porque a él?”, entonces como que a cada

rato les tenía que andar recordando que yo era la dueña (...)
(Emprendedora 3).

En tercer lugar, se encuentra la deslegitimación como sujeta de crédito, referido a la discriminación que enfrentan las emprendedoras en las instituciones financieras. Esto se evidencia a través del trato diferenciado y el cuestionamiento de parte de algunas instituciones bancarias hacia las emprendedoras, las cuales exigen una extensa cantidad de documentación para comprobar su estado civil y el régimen bajo el cual se encuentran vinculadas a sus parejas, para poder realizar los trámites burocráticos referentes a su negocio.

Los niveles de deslegitimación mencionados revelan un sesgo de género en el emprendimiento que cuestiona la capacidad de las emprendedoras para sostener un negocio en el largo plazo, por el hecho de ser mujeres. Lo anterior se alinea con lo planteado por las autoras Ahl & Marlow (546) en tanto se observa la predominancia de una expectativa masculina en el rol de jefe/ dueño de la empresa. De esta manera, se refuerza tanto los roles como los estereotipos de género que asocian a las mujeres al espacio privado, donde realizan trabajos domésticos y no productivos y, cuya visión al mismo tiempo es incompatible con el rol de “jefa” de un negocio.

Debido a la construida incompatibilidad del rol de madre-esposa con que se mira a las mujeres (Montecino 1991 60) y empresaria, las instituciones bancarias consideran que es poco probable que sus negocios prosperen y que no poseen el capital suficiente para acceder a préstamos de dinero ni la capacidad financiera para sostener un negocio propio sin apoyo nominal y financiero –por ende, la necesidad de verificar su estado civil– de sus parejas masculinas. Esta dificultad para ingresar al sistema financiero también ha sido documentada en otros estudios, lo que refuerza la discriminación que sufren las mujeres en el mercado laboral por su género (INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 27).

2. Dinámica vida personal-vida laboral

Esta dimensión da cuenta de la forma en que se relacionan las esferas de la vida personal y la vida laboral de las emprendedoras, particularmente en torno a las consecuencias que tienen las demandas de la vida personal sobre la vida laboral. Se encontraron cuatro subdimensiones que dan cuenta de esta relación: límites difusos entre la vida personal y laboral, altas demandas de la vida personal y laboral, falta de apoyo por parte del entorno social y falta de tiempo personal y de recreación.

2.1. Límites difusos entre la vida personal y la vida laboral

La mayoría de las emprendedoras señalan que es difícil poner límites entre lo que son las actividades del negocio y las responsabilidades de la vida personal y familiar; particularmente para quienes trabajan desde su hogar. En estos casos, la familia asume que, dado que ellas están en la casa, deben tener disponibilidad para responder a las demandas asociadas a su rol de género. Esto se intensifica para quienes tienen responsabilidades de cuidados a su cargo, tanto de sus padres que son adultos mayores, como de niños pequeños:

(...) es que es super difícil poner límites. O sea, si tu *trabajai* en una oficina *podís* poner el límite de los horarios, pero cuando *tenís* que llevar, por ejemplo, no se po, cuando *tenís* que llevar a tu mama a urgencia, fregaste con el límite po, *¿cachai?* (Emprendedora 6).

Por otra parte, para aquellas emprendedoras que no tienen personas que cuidar a su cargo ni grandes responsabilidades domésticas, es más fácil establecer límites. Esto se replica para las emprendedoras cuyos negocios tienen más antigüedad y cuentan con un equipo de trabajo. En estos casos, los límites estarían definidos a partir de horarios y bloques de trabajo fijos en sus negocios sin interrupciones; organizando su jornada de manera similar a una jornada de trabajo dependiente y pudiendo tener más tiempo libre y de recreación.

Si bien una de las características más valoradas del emprendimiento es la flexibilidad laboral y, junto con esto, la permeabilidad de los límites entre lo laboral y lo personal (INE Enfoque De Género Y Microemprendimiento 2020 10), para las emprendedoras –que asumen la mayor parte del trabajo doméstico de sus hogares– esta flexibilidad repercute negativamente en su trabajo (Rouse y Kitching 2006 17). Esto, a la vez, refuerza este-reotipos de género como el de la “super mamá trabajadora” que desarrolla todas las labores, pero principalmente el del cuidado de su familia. De esta forma, la división de las esferas público-privado no es tal para las emprendedoras y la flexibilidad que les entrega el emprendimiento, más bien, perjudica su trabajo y perpetúa la desigualdad de género en el trabajo de estas mujeres (Ahl 2006 605).

2.2. Altas demandas de la vida personal y de la vida laboral

Un elemento transversal en el discurso de las emprendedoras fue el alto nivel de demandas, tanto en el ámbito de la vida laboral como personal. Respecto de las demandas de la vida laboral, se observó que las emprendedoras desempeñan múltiples roles en sus negocios, algunos de los cuales muchas veces escapan de sus competencias técnicas, como la contabilidad y el pago de cotizaciones. Para los emprendimientos más antiguos y con más trabajadores/as, la carga de trabajo se distribuye. En cambio, para las emprendedoras con negocios unipersonales y pocos años de antigüedad, esto se complejiza debido a que no tienen la posibilidad de delegar tareas. Lo cual tiene como consecuencia que deban hacerse cargo de la totalidad de las tareas del negocio, produciendo estrés y agotamiento.

Respecto de las responsabilidades de la vida personal, las emprendedoras señalaron ser quienes se llevan la mayoría o la totalidad de la carga de trabajo correspondiente al trabajo doméstico, lo cual se suma a la carga de trabajo del negocio. En el caso de emprendedoras con parejas machistas, quienes reflejan en su relación de pareja lógicas de funcionamiento basadas en los

roles de género, existe una asignación directa de las responsabilidades domésticas hacia ellas:

A mi marido le ha costado, incluso el otro día me dijo no sé, faltaba algo básico, los tomates y me dijo “ah, pero es tu responsabilidad”. No po le dije yo, no es mi responsabilidad, la responsabilidad es de los dos, los dos vivimos aquí” (Emprendedora 2).

De forma transversal, independiente del nivel de apoyo que dicen entregar sus parejas a las emprendedoras, se observó en los relatos una sostenida responsabilización de las tareas domésticas hacia las mujeres, lo cual ha sido señalado en investigaciones sobre las dinámicas de ejecución y responsabilización del trabajo doméstico en parejas profesionales (Campos y Saldaña). Esta responsabilización que sienten las emprendedoras se transforma en una carga mental constante con consecuencias negativas para su salud mental, como estrés y ansiedad. Quienes se ven mayormente afectadas por estas consecuencias son las emprendedoras que son cuidadoras de sus progenitores y las que trabajan desde sus hogares, en tanto muchas veces tienen que postergar las necesidades de su vida personal y laboral por cumplir con todas las responsabilidades, en todo tipo de horarios.

Las emprendedoras son conscientes de que emprender implica hacerse cargo de todas las facetas de un negocio, lo cual considerando que la mayoría de estas iniciaron sus negocios sin mayores recursos económicos puede observarse como un tipo de trabajo precarizado en el que las mujeres son “empujadas a emprender” (Santander, Fernández y Yáñez 2016 69). Además de esto, se observa en su discurso que, en comparación con sus pares masculinos, estas se ven aún más desafiadas para poder sacar adelante sus negocios dado que les resulta muy difícil desmarcarse de su rol social de madres y cuidadoras.

2.3. Falta de apoyo por parte del entorno social

Con relación a la dimensión anterior, una de las principales problemáticas a las que se enfrentan las emprendedoras es la falta de apoyo proveniente del entorno social. Esta carencia de

apoyo tiene expresiones tanto materiales como emocionales. En primer lugar, existe una falta de apoyo material por parte de la familia y las parejas de las emprendedoras, quienes no se hacen cargo de las actividades domésticas y de cuidado de los niños/as y adultos/as mayores; y además cuestionan la alta dedicación horaria de parte de las emprendedoras a sus negocios. También, las emprendedoras señalan que existe un “abandono” por parte de las instituciones públicas encargadas de apoyar a los emprendimientos, lo cual es particularmente desafiante para las emprendedoras que trabajan solas.

Respecto de la falta de apoyo emocional, estas perciben el entorno del emprendimiento como solitario, donde nadie ayuda a nadie y la lógica predominante es la de la competencia y la rivalidad. Frente a este contexto de hostilidad, las emprendedoras señalan que les gustaría tener más apoyo por parte de su entorno, particularmente de sus parejas:

¿Qué cambiaría? Que fuera más partner, que me apoyara también, sentir un apoyo más psicológico... cuando tu vayas a presentar un proyecto nuevo, no sé (...) (Emprendedora 2).

La falta de apoyo percibida por las emprendedoras responde en gran parte a una lógica neoliberal imperante que según Elizabeth Povinelli (12) enfatiza la noción de la responsabilidad individual en el trabajo y promueven el “aguante” o “*endurance*” de las personas en base a sus propios recursos, dando contexto al surgimiento del microemprendimiento. De esta forma, se incentiva a las personas, en particular a mujeres, a competir bajo una lógica de empoderamiento individual (Schild 2007 199) y que las emprendedoras, en este caso, perciben como una “rivalidad” hacia otras emprendedoras mujeres.

Esta política de aguante se corresponde con la posición “activa” del trabajo productivo, lo cual se asocia a lo masculino. Las emprendedoras, en tanto mujeres, no son representadas bajo esta categoría, por lo cual sus cercanos/as no toman en serio el trabajo que ellas realizan en sus negocios y continúan responsabilizándolas del trabajo del hogar y el cuidado de los/

as hijos/as; sin mayor participación en este ámbito del resto de la familia.

2.4. Falta de tiempo personal y de recreación

Las participantes relatan que las altas demandas de la vida personal y laboral les dejan poco o nada de tiempo para actividades de recreación personal, y cuando se encuentran tiempos disponibles por fuera de las responsabilidades domésticas y del negocio, se destinan a actividades que ayudan a la recuperación frente al cansancio y al agotamiento del trabajo, como dormir y descansar. Esto se observó principalmente en las emprendedoras con mayores responsabilidades de cuidado a su cargo.

La no priorización del tiempo de recreación individual se encontraría mediado por una concepción “machista” de postergación personal, en donde los tiempos libres se destinan a compartir con la familia y no consigo mismas o su entorno social de amistades. Esto se ve reforzado mediante cuestionamientos de parte de la familia cuando esta no es priorizada:

Una vez lo hice y pensaron que estaba enferma (risas) porque, me levanté, tomé desayuno, me volví a acostar. Leí un libro, que se yo, eh, y mi marido me decía “¿y no te vas a levantar?”, “no, estoy descansando”. Entonces, él salió y cuando volvió su reacción, muy machista, me dice “a ver, ¿tú todavía estás ahí? Tal como te dejé, la casa está el despelote”. (Emprendedora 5).

Desde una perspectiva feminista, es posible analizar las consecuencias que tiene la carga total de trabajo que asumen las emprendedoras y que precarizan la vida de estas. En este sentido, Antonopoulos y colaboradores (2012 18) señalan que las mujeres en algunos países de Latinoamérica –incluyendo Chile– “enfrentan una doble restricción en el trabajo”, esto es: que están sujetas a la restricción de tiempo de empleo y también a la restricción de tiempo de trabajo doméstico; dando origen a una mayor “pobreza de tiempo” para estas. La poca disponibilidad de tiempo libre y de ocio para las mujeres que se observa en las emprendedoras nos lleva a ampliar nuestra noción de las implicancias que este

trabajo tiene para ellas, contribuyendo a una velada feminización de la pobreza, en este caso asociada al emprendimiento.

3. Estrategias para afrontar la dinámica vida personal-vida laboral

Para poder balancear las diversas demandas de la vida personal con la vida laboral, las emprendedoras recurren a estrategias que han aprendido durante su experiencia dentro del emprendimiento o han emulado a partir de investigaciones realizadas por su cuenta.

3.1. Estrategias frente a la dinámica vida personal-vida laboral.

Del relato de las emprendedoras se desprenden tres estrategias para abordar las dinámicas de la vida personal y laboral.

La primera estrategia frecuentemente utilizada por las emprendedoras es la *compensación de horas* originalmente destinadas para trabajar en el negocio, que luego fueron dedicadas a las tareas domésticas, de cuidados o en trámites personales. Las emprendedoras recurrían a esta estrategia en periodos en que las responsabilidades de la vida personal eran más altas de lo habitual, como en periodos de festividades o cuando se encuentra algún familiar enfermo/a. También se utilizaba cuando estaban muy agotadas y/o cansadas para continuar con las labores del negocio. De esta forma, las emprendedoras ajustan sus tiempos de la vida personal para hacerlos calzar con los del negocio, lo que implica que sus jornadas de trabajo algunas veces sean muy extensas y les exijan esfuerzos adicionales como levantarse más temprano al día siguiente o trabajando horas extra el fin de semana en desmedro del tiempo destinado a sus actividades personales de recreación y descanso.

La segunda estrategia observada fue la de "*rayar la cancha*", la cual consiste en explicar a sus cercanos el trabajo que realizan y la necesidad de que este trabajo no sea interrumpido en ciertos

periodos de tiempo. Esta estrategia fue utilizada especialmente por parte de aquellas emprendedoras que tenían sus talleres de trabajo dentro de sus hogares:

(...) después de haberme sentado un día, no sé, a conversar con ellos y decir, rayar la cancha... tanto para él como para mis hijas, eh, ha sido más llevadero, ha sido un poco más fácil... (Emprendedora 2).

Como tercera, y más común estrategia, se encuentra la *organización de su jornada de trabajo* (de la vida personal y laboral) por medio de herramientas como el calendario de Google o agendas de escritura manual, donde anotaban las distintas tareas que debían realizar tanto en el negocio como en su vida personal. Esto les permitía disminuir el estrés producto de la carga mental asociada a la constante necesidad de planificar y calendarizar sus actividades para cumplir con sus múltiples responsabilidades.

En el caso de las emprendedoras que además desempeñan el rol de cuidadoras, esta calendarización muchas veces considera actividades de las rutinas de los adultos mayores a su cargo, como la asistencia a chequeos médicos, la toma de ciertos remedios específicos o, incluso, sus horarios de comida y colación. La falta de apoyo que tienen las emprendedoras para hacerse cargo de las responsabilidades de su vida personal resulta en que deban estar permanentemente pendientes de las distintas tareas que deben realizar, tanto dentro de sus rutinas propias, como la de otros.

La cuarta estrategia corresponde a la *desconexión psicológica* de sus negocios en torno a la urgencia y la importancia de solucionar ciertos problemas, con el fin de proteger su salud mental. Esta estrategia fue observada principalmente en emprendedoras con mayor antigüedad en sus negocios y por quienes habían tenido enfermedades profesionales por estrés y depresión en sus antiguos trabajos:

(...) pero, ahora le he dado una vuelta, estoy más madura, ya son tres años, entonces uno dice ¿es necesario? ¿Te tienes que

matar para lograr ese objetivo? No, no es necesario (Emprendedora 5).

Finalmente, la quinta estrategia corresponde a la adopción de prácticas de masculinización por parte de las emprendedoras. Estas prácticas surgen frente al trato diferenciado que las emprendedoras perciben que existe entre hombres y mujeres emprendedoras. Por ejemplo, en rubros masculinizados como el de servicios tecnológicos y la metalurgia, una de las prácticas corresponde a demostrar los conocimientos técnicos por sobre atributos físicos personales, exaltando los valores racionales y el conocimiento técnico del negocio.

En efecto, las emprendedoras señalan que para avanzar en el desarrollo del negocio hay que adoptar ciertas formas de funcionar, las cuales se asocian a características masculinas, como el ser estructurado, rígido, obstinado. Estas indican que asumir el rol de dueña del negocio ha influido en que hayan desarrollado un endurecimiento emocional:

Ser la dueña de una empresa, y tener la responsabilidad de mis papás, la responsabilidad de la empresa frente a cliente y frente a un proveedor, eh... obviamente si eso me cambió también mi carácter y mi forma de ser. Y en el fondo yo me doy cuenta de que claro, lo endurecí, lo endurecí mucho, ¿cachai? (Emprendedora 6).

En algunos casos, este endurecimiento es reforzado discursivamente por ciertos eventos biográficos, como haberse visto obligadas a asumir grandes responsabilidades dentro de sus casas en torno “al rol de hombre de la casa”. También, haber sido criadas bajo el reconocimiento de que las mujeres enfrentan mayores adversidades en el ámbito laboral, las impulsó a desarrollar valores que culturalmente se asocian a lo masculino, como la independencia y autosuficiencia. Asimismo, ellas reconocen que existe un sistema que instala lógicas de formación y desarrollo para las mujeres orientadas a ser madres y dueñas de casa, lo cual supone mayores barreras para que las mujeres asuman roles de liderazgo y poder en las empresas.

Cabe destacar que todas las estrategias anteriormente presentadas son de carácter individual y se enmarcan dentro de un contexto en que las personas se ven obligadas a movilizarse en base a las lógicas propias del discurso neoliberal de la autosuficiencia y superación; lo cual es reflejo del abandono de una política de Estado que promueva la protección social-laboral a trabajadores/as (Povinelli 2011 127-128).

Discusión

La presente investigación tuvo como objetivo primario analizar el emprendimiento femenino, las percepciones y estrategias de la dinámica vida personal-vida laboral de un grupo de emprendedoras chilenas, desde una perspectiva feminista.

Los relatos recopilados reafirman la existencia de un contexto social neoliberal exitista y masculinizado, el cual discrimina y excluye a las emprendedoras en base a su rol histórico de género de madres y cuidadoras. Este contexto permea tanto su vida laboral como personal, en las cuales se siguen desempeñando como principales responsables de las tareas domésticas y de cuidados, a pesar de ser dueñas de un negocio y trabajar remuneradamente en igual o mayor cantidad que sus parejas y familias. Para estas mujeres, el ser su propia jefa significa no solo cargar con las responsabilidades familiares y del hogar, sino también tener que ingeniar formas de proteger su trabajo individualmente, sin ningún respaldo institucional.

La experiencia de las entrevistadas revela que su vivencia del emprendimiento es regida por las lógicas neoliberales de responsabilidad individual sobre el negocio, y la vida en general, asumiendo condiciones de igualdad entre las personas (Brunet y Santamaría 2015 64) aun cuando existe vasta evidencia de la realidad diferente que vivencian las mujeres producto de la división sexual de trabajo (Ahl 2006 26; Acs et al. 2011 5; Lucas; Santander, Fernández y Yáñez 2016 66). En efecto, las entrevistadas señalaron desempeñar múltiples roles en ambas dimensiones de la

vida que algunas veces entran en conflicto, ocasionándoles altos niveles de estrés y afectando su salud mental, sin muchas veces tener tiempo personal y de ocio para ellas mismas. Esto resulta contrario a la idea “neutral” del emprendimiento como un trabajo que otorga fluidez en las dinámicas de la vida laboral y la vida personal donde los emprendedores son “sus propios jefes”.

Estos hallazgos reafirman la tensión presente en los actuales modelos dominantes sobre las relaciones entre trabajo y vida personal que asumen una neutralidad en la permeabilidad de los límites y contribuye a problematizar en particular el supuesto beneficio de la flexibilidad para el emprendimiento para las mujeres.

Lo anterior sugiere que el emprendimiento, presentado como la panacea para conciliar las dinámicas laborales y personales (Medina-Vicent 2018 319), paradójicamente puede ser un factor que tensiona y termina precarizando la vida de las emprendedoras al desconocer las desigualdades estructurales de poder a la base (Gill 2014 6). No obstante, desde la perspectiva predominante del emprender, los resultados de los nuevos negocios o las dificultades para gestionar los recursos (como el tiempo y los conocimientos) son exclusiva responsabilidad de quienes emprenden.

Esto lleva a cuestionar las lógicas de desarrollo y fomento del emprendimiento en Chile, donde se continúan reforzando los roles tradicionales de género asociados al binomio público-privado, y evaluando primariamente los resultados económicos, lo cual termina beneficiando principalmente a los hombres que emprenden.

Asimismo, se sugiere adoptar a una visión feminista del emprender, en donde la elección de esta actividad sea por opción más que por la necesidad de compatibilizar la vida personal y laboral. Esto resulta en que, en la actualidad, el emprendimiento se transforme en la opción para quienes son excluidos del mercado laboral de asalariados por sus responsabilidades domésticas; en este caso las mujeres.

Finalmente, se sugiere incorporar a la mirada del emprendimiento, en tanto actividad de producción económica, los aportes de la economía feminista que recomiendan nuevas formas de redistribuir las responsabilidades sociales como el cuidado el trabajo doméstico y comprender la multidimensionalidad de la pobreza de las mujeres (Rodríguez 2015 34) para lograr una equidad económica y para promover la autonomía de todas las mujeres.

Futuros estudios pueden enfocarse en una muestra más amplia y diversa de mujeres emprendedoras, tomando en consideración marcos interseccionales que consideren también otros elementos como la racialidad y clase para dar cuenta cualitativamente de la complejidad del panorama del emprendimiento femenino en Chile.

* * *

Nota

- ¹ El Capital Abeja es un fondo concursable de SERCOTEC que entrega recursos a mujeres emprendedoras que estén comenzando su negocio (Servicio de Cooperación Técnica, 2019).

* * *

Obras citadas

- Acs, Zoltan J, et al. "Introduction to Special Issue of Small Business Economics on Female Entrepreneurship in Developed and Developing Economies." *Small Business Economics* 37.4 (2011): 393-96. Print.
- Ahl, Helene. "Why Research on Women Entrepreneurs Needs New Directions." *Entrepreneurship theory and practice* 30.5 (2006): 595-621. Print.
- Ahl, Helene, and Susan Marlow. "Exploring the Dynamics of Gender, Feminism and Entrepreneurship: ¿Advancing Debate to Escape a Dead End?" *Organization* 19.5 (2012): 543-62. Print.
- Allen, Tammy D, Eunae Cho, and Laurenz L Meier. "Work-Family Boundary Dynamics." *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior* 1.1 (2014): 99-121. Print.

- Antonopoulos, Rania, Tomas Masterson, y Ajit Zacharias. *La Interrelación Entre Los Déficits De Tiempo Y De Ingreso: Revisando La Medición De La Pobreza Para La Generación De Respuestas De Política*: PNUD, 2012. Print.
- Bourne, Kristina A, and Marta B Calás. "Becoming 'Real' entrepreneurs: Women and the Gendered Normalization of 'Work'" *Gender, Work & Organization* 20.4 (2012): 425-38. Print.
- Bruni, Attila, Silvia Gherardi, and Barbara Poggio. "Entrepreneur-Mentality, Gender and the Study of Women Entrepreneurs." *Journal of Organizational Change Management* 17.3 (2004). Print.
- Brunet Icart, Ignasi y Santamaría Velasco, Carlos A. "La economía feminista y la división sexual del trabajo" *Culturales*, 4.1 (2016): 61-86. Print
- Campos, Consuelo, y Lucía Saldaña. "Relaciones De Género Y Arreglos En Parejas De Profesionales: Ejecución V/S Responsabilización." *Revista Estudios Feministas*. 26.2 (2018). Print.
- Cesaroni, Francesca Maria, María Gabriella Pediconi, and Annalisa Sentuti. "It's Always a Women's Problem! Micro-Entrepreneurs, Work-Family Balance and Economic Crisis." *Administrative Sciences* 8.4 (2018): 74. Print.
- Eagly, Alice H, and Wendy Wood. "Universal Sex Differences across Patriarchal Cultures≠ Evolved Psychological Dispositions." *Behavioral and Brain Sciences* 28.2 (2005): 281-83. Print.
- Ezzedeen, Souha R., and Jelena Zikic. "Finding Balance Amid Boundarylessness: An Interpretive Study of Entrepreneurial Work-Life Balance and Boundary Management". *Journal of Family Issues*, 38 (2017):1546–1576.
- Federici, Silvia. *Revolución En Punto Cero: Trabajo Doméstico, Reproducción Y Luchas Feministas*. España: Traficantes de Sueños, 2013. Print.
- Flick, Uwe. *El Diseño De La Investigación Cualitativa*. Ediciones Morata, 2015. Print.
- Fraser, Nancy. *Iustitia Interrupta: Reflexiones Críticas Desde La Posición "Post-socialista"*. Siglo del Hombre Editores, 2007. Print.
- GEM. *Global Entrepreneurship Monitor 2021/2022. Global Report: Opportunity Amid Disruption*. London: Global Entrepreneurship Research Association, London Business School, 2022. Print.
- Gill, Rosalind. "Unspeakable Inequalities: Post Feminism, Entrepreneurial Subjectivity, and the Repudiation of Sexism among Cultural Workers." *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society* 21 (2014): 509 - 528. Print.
- INE. *Documento De Principales Resultados Enut 2015*: Instituto Nacional de Estadística (INE), 2015. Print.
- INE. *Enfoque De Género Y Microemprendimiento*: Instituto Nacional de Estadística (INE), 2020. Print.
- Lerussi, Romina. "De Vuelta Al Debate Sobre La Domesticidad". *Mora*, 20.1 (2014): 93-104. Print.

- Medina-Vicent, María. "Mujeres y Emprendimiento a Través De Lean In: Una Perspectiva Crítica." *Cuadernos de Relaciones Laborales* 36.2 (2018): 305-23. Print.
- Montalvo Romero, Josefa. "El Trabajo Desde La Perspectiva De Género." *Revista de la Facultad de Derecho* 49 (2020). Print.
- Aguirre, Sonia Montecino. *Madres y huachos: Alegorías del mestizaje chileno*. Editorial Cuarto Propio-CEDEM, 1991.
- Povinelli, Elizabeth A. *Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism*. Duke University Press, 2011. Print.
- Prottas, David J, and Cynthia A Thompson. "Stress, Satisfaction, and the Work-Family Interface: A Comparison of Self-Employed Business Owners, Independents, and Organizational Employees." *Journal of occupational health psychology* 11.4 (2006): 366. Print.
- Quiñones, et al. Manual de riesgos psicosociales laborales para la microempresa. 2020-12 [en línea]. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/178321>
- Rodríguez Enríquez, Corina María. "Economía feminista y economía del cuidado: Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad." *Nueva Sociedad*, 256 (2015): 30-44. Print.
- Rouse, Julia, and John Kitching. "Do Enterprise Support Programmes Leave Women Holding the Baby?" *Environment and Planning C: Government and Policy* 24.1 (2006): 5-19. Print.
- Santander, Paulina, Cristobal Fernández, y Diego Yáñez. "Motivaciones Y Condicionantes Contextuales En El Emprendimiento Liderado Por Mujeres Chilenas." *Revista de Ciencias Sociales* 22.2 (2016): 63-77. Print.
- Schild, Verónica. "Empoweringconsumer-Citizensor Governing Poor Female Subjects? The Institutionalization Ofself-Developmentin the Chilean Social Policy Field." *Journal of consumer culture* 7.2 (2007): 179-203. Print.
- Strauss, Anselm, y Juliet Corbin. *Bases De La Investigación Cualitativa: Técnicas Y Procedimientos Para Desarrollar La Teoría Fundamentada*. Universidad de Antioquia, 2016. Print.
- Villagrán, Paula Soto. "Hacia La Construcción De Unas Geografías De Género De La Ciudad. Formas Plurales De Habitar Y Significar Los Espacios Urbanos En Latinoamérica." *Perspectiva geográfica* 23.2 (2018): 13-31. Print.

La agencia de las mujeres rurales frente a la violencia: el caso de la comunidad de Unalahua-Salcedo

The agency of rural women against violence: The case of the Unalahua-Salcedo community

JESSENIA TELLO CARRILLO

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Ecuador

jesstelloc@gmail.com

RESUMEN

El presente ensayo analiza la agencia de las mujeres frente a la violencia de género en la comunidad de Unalahua, ubicada en el cantón Salcedo-Ecuador. Dicha violencia es ejercida principalmente por sus parejas en el espacio doméstico. Partiendo de un conjunto de entrevistas y observaciones, el texto discute las herramientas que las mujeres han empleado para responder a la violencia. Fenómenos como la violencia de género, las altas tasas de pobreza en zonas rurales, el silencio como estrategia para mitigar la violencia, “devolver el golpe” y redes de apoyo y contención clandestinas contribuyen a pensar en otras formas de agencia frente a la violencia en zonas rurales. De cara a este escenario, las mujeres se muestran como agentes de acción para construir una realidad diferente desde sus experiencias.

ABSTRACT

This essay analyzes the agency of women confronting gender violence in the Unalahua community located in Salcedo-Ecuador. Violence is perpetrated mainly by women's partners in domestic spaces. Based on a set of interviews and field observations, this text analyzes the tools that women have used to respond to this violence. Phenomena such as gender violence, high rates of poverty in rural areas, silence as a strategy to mitigate violence, "strike back", and clandestine networks of support and containment, contribute to the thinking of other forms of agency in the face of violence in rural areas. Given this scenario, women proved to be "active agents" in the construction of a different reality based on their own experiences.

Palabras Clave: *violencia, ruralidad, agencia, desigualdades, pobreza.*

Keywords: *Violence, rurality, agency, inequality, poverty*

Como psicóloga, he tenido experiencia trabajando con mujeres sobrevivientes de violencia de género en sus diferentes manifestaciones, he podido escuchar y aprender de esas experiencias que han marcado la vida de muchas, pero también han cobrado otras. En el trabajo de investigación que realicé como parte de mi formación para obtener el título de Máster en Género y Desarrollo¹, tuve el privilegio de conocer a un grupo de mujeres que habita en la comunidad de Unalahua, ubicada en la provincia de Cotopaxi-Ecuador.

El objetivo general que perseguía en ese momento giraba en torno a comprender las formas que han tenido las mujeres que habitan en el contexto rural, para gestionar la violencia de género ejercida sobre ellas en espacios domésticos. Para dicho fin, decidí vivir en el territorio y conocer de cerca la cotidianidad de estas mujeres, que se encuentra interpelada por mandamientos religiosos, sumisión, silencio, pero lo que más llamó mi atención fueron las solidaridades secretas y las redes que se tejen entre ellas como herramienta para enfrentar la violencia.

Por tanto, este artículo, cobra importancia en la medida que da cuenta de cómo las mujeres de la comunidad de Unalahuja han hecho frente a la violencia, con pocos o múltiples recursos. El objetivo principal gira en torno a reconocer las luchas individuales y colectivas de estas mujeres. Por ello, considero que identificar las diferentes maneras de cómo y por qué lo hacen fue el camino que me permitió comprender las formas de agencia de estas mujeres.

Respecto al camino metodológico, éste responde a una investigación de corte cualitativo, el cual, desde la etnografía, produjo y recopiló la mayoría de los datos expuestos aquí. De igual forma, la construcción de un marco teórico que guio la pesquisa, el uso de fuentes estatales y la observación participante se convirtieron en aliados indispensables para pensar esta problemática.

El ensayo está dividido en dos secciones, la primera recoge brevemente el contexto de violencia a nivel nacional, específicamente en la zona rural; también, se revisa cómo se ha conceptualizado la agencia desde el campo de la sociología. Luego, la segunda sección profundiza el análisis en torno a las diferentes formas de agencia de las mujeres de la comunidad de Unalahuja frente a la violencia de género. Finalmente, esbozo unas breves conclusiones.

1. Salcedo, una mirada a la violencia de género en el espacio rural

Los espacios rurales, en gran parte, están caracterizados por familias cuyas vidas están dentro de la falta de espacios de salud, carente acceso a la educación, pocos vínculos de comunicación y, por ende, pocas estrategias de afrontamiento frente a la violencia (Pérez y Hernández 2009 1). Esto muestra que, además de la violencia de género que puedan experimentar las mujeres, también la violencia es de orden estructural debido a las condiciones materiales de desigualdad, sumado a la falta de gestión e inversión del Estado para resolver dichas problemáticas.

Si analizamos la situación rural en condiciones de pobreza es compleja, pues hasta el último reporte del INEC 2019 se situó en el 41,8%, determinado el deterioro en las condiciones de vida de esta población. Pero eso no lo es todo, también se encuentra la *pobreza multidimensional*²; en el área rural, la permutación fue del 67,7% al 71,1%, es decir que, en el sector rural, 7 de cada 10 personas se encuentran dentro de este criterio (Mideros 2020).

La pobreza, la falta de acceso a la educación y la salud, en general, las difíciles condiciones de vida en las que muchas personas viven en el sector rural, especialmente las mujeres, nos muestran con claridad que las desigualdades sociales representan lazos de poder que se convierten, en casi todos los casos, en procesos de liquidación humana, cuyas poblaciones se encuentran sometidas a fuertes condiciones de dominio (Vizcarra 2002). En este sentido, las desigualdades siguen teniendo varios rostros en el espacio rural, pues a veces se presenta con el corte de agua por un día, o en ocasiones, en la dificultad para formar parte de proyectos sociales (en medio de una emergencia sanitaria) que permitan insertarse adecuadamente en la idea de una mejor vida.

Por otro lado, durante el tiempo que pude asistir a campo en la comunidad de Unalahua en la Parroquia Mulalillo perteneciente al Cantón Salcedo³, antes de la pandemia, –durante el mes de febrero y parte de marzo del año 2020– constaté algunas realidades sobre las formas de vida de las mujeres en la comunidad. En mi andar con las mujeres de la comunidad, principalmente las que pertenecían a la zona “La Delicia”, evidencí que son mujeres totalmente “invisibles”. Su rutina inicia a las 03H00 cuando se despiertan para labrar la tierra, cosechar o curar sus productos; después se encargan de “dar de comer” a sus parejas, a sus hijos y a los animales. Posteriormente, deben llevar a sus hijos a la escuela en el centro parroquial y retornar al hogar. En la noche ayudan con las tareas de los niños y niñas, algo que generalmente es complicado, además deben encargarse de la elaboración de los alimentos y, a veces, lidiar con la “borrachera” de sus maridos que ocasionalmente va acompañada de golpes, insinuaciones y gritos. (Registro diario de campo 26 febrero 2020).

Con respecto a mi acercamiento con las parejas, no hubo mucho contacto, además que ellas preferían no conversar “al frente del marido”; cuando él no estaba la conversación era más cómoda y ellas se sentían a gusto. De acuerdo con la versión que me brindaron, algunos esposos solo llegaban los fines de semana y otros en la noche. La mayor parte de ellos trabaja en albañilería, cuidado de tierras, o en algún otro trabajo en ciudades alejadas (Quito, Ambato, Guayaquil) para cubrir los ingresos económicos para la comida, la educación de los hijos, y la reunión con los amigos en el vóley o el fútbol en los fines de semana. Por el contrario, las mujeres asumen más cargos, y sobre todo, se dedican casi todo el día a las tareas del hogar y del trabajo reproductivo, situación que muestra que el *uso del tiempo* posibilita la interpretación de las desigualdades de género (Benería 2005 10)

1.2. La agencia en contextos de subordinación

Existen pocos trabajos generados en Cotopaxi para la interpretación de la violencia de género en contra de las mujeres. En el caso del Cantón Salcedo, donde se sitúa mi investigación, he encontrado pocos datos; sin embargo, la investigación más cercana es la de Violeta Mosquera (2015). En su trabajo “Comunidad, estado y procesos de subjetivación: análisis de la participación de las mujeres de la Parroquia Cusubamba-Provincia de Cotopaxi, 1990-2010”, la autora visibiliza diversas problemáticas, entre ellas la violencia estructural, las formas de participación, las desigualdades de género, etnia y clase, procesos donde las mujeres rurales se encuentran inmersas en la subordinación (2015, 24) dentro de las comunidades rurales.

Mosquera (2015) explica que existen contrariedades o “desencuentros” a la hora de hablar de la violencia o de las desigualdades que se dan desde la posición rural, centrada en la cosmovisión indígena. En ese sentido, propone un debate político de lo que significa ser *mujer rural*, tomando en cuenta que la parroquia “es el nivel de gobierno más próximo a la ciudadanía” (Mosquera 2015 22).

Pese a no tener información detallada de las maneras en cómo las mujeres resisten a la violencia de género en los espacios rurales e íntimos dentro de la provincia de Cotopaxi, particularmente en el Cantón Salcedo, resalto la investigación realizada por Diego Torres (2017) en la Parroquia de Mulalillo sobre *“La Mediación y la Solución de Conflictos en la Parroquia Mulalillo del Cantón Salcedo Provincia de Cotopaxi”*. En este trabajo, Torres explica que, algunas de las causas que generan violencia de género en los espacios intrafamiliares son el desempleo, la falta de acceso a una educación integral y la poca formación familiar en valores (Torres 2017 5). Asimismo, menciona que, en torno a la mediación de conflictos en el tema judicial, las mujeres no optan por las negociaciones. Es decir, las mujeres rurales pueden intentar ajustar cuentas sobre el caso de violencia ante la justicia, pero, a la hora de determinar que una mujer ha sido víctima de violencia en un espacio rural y encontrarse en una encrucijada con una institución jurídica, “se genera en su cuerpo un miedo profundo” (Torres 2017 52), similar al miedo que le tiene a su esposo en los episodios de violencia, evitando la verbalización de sus conflictos relacionados con la violencia.

Estas aproximaciones contribuyen a la comprensión de cómo se encuentra el tejido social rural con respeto a la violencia de género. De manera reiterada, en los estudios de Cotopaxi frente a la violencia de género hacia las mujeres, como en el caso de María José Costales⁴ (2018) y Violeta Mosquera⁵, se ha planteado como análisis fundamental los roles y estereotipos de género, la normalización de la violencia desde un orden cultural y la idea de que las mujeres “buscan” ser violentadas, atribuyendo a que éstas son las principales causales de la violencia. Algunas investigaciones en América Latina patrocinadas por la CEPAL en 1996, por ejemplo, han mostrado la negativa de las mujeres rurales para denunciar o acercarse a espacios de justicia, que puedan revictimizarlas o, peor aún, ignorarlas en caso de haber sido víctimas de violencia.

Ahora bien, dentro de la teoría del sujeto, hemos visto históricamente varios saltos en el entendimiento de la construcción

social del sujeto y cómo éste ha sido conceptualizado desde distintos ángulos y enfoques teórico-metodológicos. Desde la sociología, podríamos volver a Durkheim y Weber para entender el posicionamiento de dos tipos diferentes de sujetos; uno, desde la perspectiva durkheimiana, que es funcional y, por tanto, atado y sin capacidad de acción más que aquellas que permite la interdependencia, pero siempre bajo la sombra de la coacción social. Y, por el contrario, otro que está centrado en la acción social, y que, por tanto, goza de mayor autonomía e individualidad y capacidad de respuesta, según el enfoque weberiano.

Es de suma importancia establecer esta diferencia entre Durkheim (1997) y Weber (2002) (Guerra 2010), en vista que sientan las bases conceptuales para entender al sujeto. Sin embargo, en contextos de violencia, se puede reconocer dos tipos de sujetos: aquellos que se dejan coaccionar o someter por la sociedad, o mujeres que guardan silencio frente a hechos violentos; y, por otra parte, aquellos sujetos que establecen formas propias de accionar.

Al respecto, Campbell y Mannell (2016) mencionan que la agencia puede ser más que una acción observable, que resulta ser el significado, la motivación y el propósito que aportan a sus actividades las mujeres en situaciones de violencia en entornos extremos 'extreme settings'. Para estos autores, las desigualdades de género se juegan en diversas combinaciones de exclusión social, cultural, política.

En ese sentido, ciertas formas evidentes de agencia pueden resultar perjudiciales; la transgresión de los roles tradicionales de las esposas puede ocasionar actos de ira y violencia por parte de los hombres, y puede convertirse en un factor adicional para cometer abusos (Campbell y Mannell 2016), e inclusive la excusa para consentir dichos actos de abuso por parte de las mujeres. Así pues, cuando éstas quieren salir de su situación de desigualdad, cuestionan al sistema de relaciones de poder y se convierte en una amenaza para los hombres, y para el sistema ya que las quieren sometidas, imponiendo de esta forma, el mantenimiento

de la estructura social por medio de la violencia, como recurso para demostrar su superioridad (Cacigas 2017).

En concreto, se propone considerar la agencia más allá de una acción evidente, colectiva o individual, a una oculta e invisible, llevada a cabo en el ámbito individual por parte de las mujeres para mejorar la situación de violencia y resistir al sometimiento en el que están inmersas. En los casos relatados a continuación, la agencia de las mujeres va desde reacciones directas y evidentes (devolver golpes) hasta aquellas ocultas o invisibles, que, sin embargo, habilitan a las mujeres al menos un mínimo espacio para evitar las formas más brutales o dolorosas de la violencia de pareja.

2. Agencia de las mujeres rurales frente a la violencia

Un día conversaba con doña Miri, una de las mujeres más activas de la comunidad. Ella me comentaba, a manera de panorama, que la violencia es parte de la vida de todas las mujeres y que la mayoría de ellas había aprendido a vivir con ella desde las herramientas que tenía para hacerlo. Me confesó que nadie estaba libre de haber recibido un golpe o una amenaza, a tal punto de pensar que este tipo de conductas eran “normales” en este contexto. Lo que le preocupaba era que muchas mujeres se acostumbraban a vivir así y que, en el peor de los casos, no hacían nada para “hacerse respetar” y por eso vivían de la manera relatada. Es decir, se culpaba a la mujer de no hacer nada en su propio espacio con respecto a la violencia y, además de ello, de no hacerse cargo de las posibilidades de tener una mejor vida.

En esa línea, decidió contarme parte de su historia y parte de lo que había hecho para mitigar la violencia que recibía al inicio de la relación con su esposo. En sus palabras:

Verá, cuando recién nos casamos, los tres primeros años sí me pegaba, peleábamos duro, pero un día yo me había emborrachado en una fiesta y le había seguido con la piedra y la hoz⁶, mi hija le había contado a mi hermano. La segunda y última

vez que me pegó fue porque él vino medio tomado a molestarte y a decir que yo no hago nada, ahí él me lanzó un puñete y yo igual, “uno a uno” nos dimos, desde ahí no volvió a pegarme más. Pero sí he tenido que pararme duro. Ahora él es diferente, ya no dice nada, de vez en cuando me dice <<tienes que hacer esto>> y yo también le respondo y le digo <<cómo voy a hacer todo lo que dices, vos también tienes manos>>, pero sí pues, a veces sí toca obedecer, pero otras veces no pues, ya ni que fuera (Entrevista a Miriam, mujer de la comunidad de Unalahua 16 febrero 2020).

Si bien la forma de manejar la violencia en este pequeño testimonio responde a una agencia poco convencional para una mujer que pertenece a una comunidad rural que sostiene el imaginario de que los mayores ejecutores de violencia en todos los niveles son los hombres y que, la capacidad de respuesta es mínima. Sin embargo, la agencia expuesta se refiere a un caso particular dentro de doscientas personas que pertenecen a la comunidad, en que, de acuerdo con su testimonio, no hizo falta explicarles a sus hijas el porqué de su reacción, sino más bien, fue una agencia, fundamentada en el ejemplo concreto.

Quizás esta solo es una pequeña manera de mostrar que, en medio de las condiciones de violencia que he identificado, existe la posibilidad de detener la violencia, aunque esto haya significado responder con más violencia. Pero, al analizar las estructuras culturales donde se mueven estas mujeres, comprendo que al menos esta es una puerta que ella encontró para que su marido no la volviera a violentar y que su historia generacional no se viera afectada por lo que ella denomina *la sumisión*.

2.1. El silencio como forma de agencia

Ahora bien, el silencio es utilizado como herramienta para denotar aceptación a una situación externa que generalmente tiene que ver con algo que no se puede controlar mentalmente. Es decir, en la mayoría de las veces, el silencio, optado por una víctima de violencia (en cualquiera de sus esferas), es un escape inmediato que genera alivio frente a una situación que provoca

tensión mental interna y que, en lugar de responder verbal o físicamente “para evitar problemas”, es usado como un recurso de resolución de conflictos domésticos.

En su análisis de la “*Agente social dócil*”, Sabba Mahmood (2019) explica que, la cultivación de la timidez es una de las virtudes que emergen de diferentes niveles a través de la sexualización entre hombres y mujeres, es decir, que las mujeres tienen la responsabilidad de ser más dóciles que los hombres, dentro del contexto islámico. Si bien la comunidad de Unalahua, no está explícitamente manejada por poderes religiosos, la religiosidad sí es un elemento intrínseco, que atraviesa los discursos y representaciones sociales. A través de ella, por ejemplo, se reproduce el silencio como algo históricamente cultivado desde la tranquilidad de la mujer para la familia.

Recuerdo que el 08 de marzo del 2018, las mujeres lideresas de la UNOCAM (Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo) y la FEMICAM (Federación de Mujeres Indígenas y Campesinas de Mulalillo), decidieron reunirse para entregar hortalizas y legumbres, dejando de lado la romantización del papel de mujer-madre y centrándose en la connotación de empoderamiento económico. Lo sorprendente fue que, además de seguir con su proceso de entrega de hortalizas, se había guardado una mesada⁷ para la ceremonia y el sermón del sacerdote parroquial. Aunque en lo personal, no me sentía muy cómoda con su intervención, lo que más me llamó la atención fue su sermón:

Las mujeres son el pilar fundamental del hogar, por eso cuando el hombre se equivoca, con amor y paciencia la mujer debe cuidar de él porque ese es su trabajo. Ustedes mujercitas, deben saber callar y escuchar con paciencia los designios de Dios (Intervención padre Guillermo Rivera misa del 08 de marzo del 2018)

Pese a conocer los altos índices de consumo de alcohol y las consecuencias graves que esta problemática social había traído a la parroquia y, por ende, a las zonas comunitarias, el sacerdote creyó más oportuno hablar del silencio como una gran virtud

femenina y como único recurso a la resolución de los conflictos intrafamiliares, sobre todo relacionados con las fricciones en la relación de pareja. Es muy claro que la iglesia ha jugado un papel protagónico en la perpetuación de las relaciones desiguales en clave de género; dicha intervención sacerdotal fue una minúscula muestra de cómo se encuentran establecidas, desde el poder religioso, las acciones “adecuadas” que sí deberían tener las mujeres frente a la violencia; las cuales perpetúan la creencia de que Dios así lo ha dispuesto y, frente a eso, se prefiere el silencio y la resignación.

Los mandatos religiosos se han encarnado en la conciencia y en las prácticas de diversas mujeres, construyendo un pensamiento colectivo de justificación de la violencia y también, en algunos casos, de poca capacidad de acción frente a la misma problemática. Dicha construcción mental y colectiva tiene que ver originalmente con el rol del sacerdote, al cual, además, se le denomina padre y encarna una figura masculina, legitimando el poder de Dios. Como consecuencia, se le debe pleitesía y obediencia ante cualquier tipo de dictamen que dé frente a cualquier circunstancia, como, por ejemplo, la sugerencia de que las mujeres permanezcan en el silencio como siendo parte de las mujeres virtuosas.

Desde mi mirada mestiza y urbanizada, quizás me encuentre incómoda frente a las prácticas de ciertas mujeres que optan por el silencio como un recurso de agencia. Por esa razón, dialogar con algunas mujeres de la comunidad, me ayudó a comprender que el silencio, también puede ser utilizado como un instrumento de sublevación frente a la violencia, tal como se relata en el siguiente testimonio:

Así he sufrido, ventajosamente mis hijas ya saben lo que está bien y lo que está mal, por lo menos me han tenido a mí para aconsejarles, en cambio yo nunca he conversado con nadie, todo me he guardado en silencio, yo he sufrido sola (llanto). Cuando me sentía sola, me iba acá arriba a la acequia, en el kikuyo⁸ grande, ahí me he sentado siempre y le he pedido a Dios que me dé fuerzas para seguir adelante con mi vida y

mi familia, eso también pensando en que lo que haga o diga también le puede afectar a mi esposo (Entrevista a doña Xime, mujer de la comunidad de Unalahua 16 febrero del 2020).

Las condiciones de vida de esta mujer hicieron que su agencia se sintetizara en el silencio y ensimismamiento, una característica típica del silencio hacia la violencia y al juzgamiento que generalmente reciben las mujeres que se encuentran experimentando violencia. De acuerdo con el testimonio de doña Xime, la violencia generalmente se tenía que sobrellevar desde la cautela de cuidar no solo la integridad de ella como mujer, sino también la de su esposo, donde se respeta una jerarquía inconsciente de los mandatos socio – culturales, cuya alusión se hace a que el hombre es la cabeza de hogar.

Después del silencio, la acción más cercana para mitigar la violencia es la evitación del espacio disfuncional y el refugio en sí mismas; todo esto acompañado de una buena dosis de auto-motivación con el objetivo de sostenerse y, por ende, sostener a sus hijos. El apoyo moral por parte de otras mujeres es casi nulo porque, de acuerdo con las condiciones geográficas, emocionales y sociales, la manera más viable para manejar una situación de violencia es correr a sus espacios de trabajo o a algún lugar donde no las puedan juzgar.

Yo no buscaba a nadie, yo solamente salía a la calle de la casa o me iba donde era más lejos y me ponía a llorar, me salía a los terrenos y decía: Dios mío ¿por qué me entré a esta casa? ¿Por qué me case con él? Dios mío, ¿a dónde me voy? ¿A quién aviso que me tratan mal? ¿A dónde voy a llegar? ¿En dónde voy a dormir? Solita lloraba y pensaba (Entrevista a doña María, mujer de la comunidad de Unalahua, 16 de febrero del 2020).

El testimonio de doña María me conmovió profundamente. Pensé por un instante que la violencia en la mente de esta mujer era como un inmenso huracán que se detenía en su vida y, por esa misma razón, sentía la apremiante necesidad de huir hacia su Dios o hacia cualquier parte. Este ejemplo explica por qué las mujeres en este espacio comunitario se refugian innegociablemente en la

iglesia, pero al mismo tiempo tengo la sensación (quizás desde mi mirada urbano-mestiza) de que esta falta de herramientas son las que les someten a procesos téticos de violencia conyugal.

En ese sentido, la necesidad que tienen las mujeres de la comunidad rural para gestionar la violencia es grande, pero en ocasiones estas mujeres optan por priorizar el bienestar de sus hijos frente al suyo, como una necesidad de romper las herencias familiares desencadenadas de la violencia. De tal manera que el silencio da campo a reconocer, en la soledad, los procesos generacionales de violencia y silencio que ha experimentado mucho antes de enfrentarse a la vida conyugal, sobre todo cuando ha vivenciado, a través de la observación, la agencia de su madre frente a la violencia ejercida por su padre dentro de su hogar de origen de la siguiente manera.

Yo sufría en silencio como mi mamá, ella nunca dijo a nadie nada. Cuando yo era niña veía que se salía de la casa y después de un rato regresaba a seguir haciendo las cosas, después ella se hizo de un carácter demasiado difícil, nadie podía hablar con ella. Entonces como yo creo que pasé lo mismo, no le podía ir a decir a mi mamá, yo nunca para conversarle los problemas a mi mamá, ni a nadie, era mejor que nadie llegue a saber. Por eso yo sufría solita y aprendí a irme para estar tranquila por la hierba y después regresaba. (Entrevista a doña Silvi mujer de la comunidad de Unalahua 17 febrero 2020).

El silencio, como muchas prácticas del comportamiento humano, puede ser aprendido, sobre todo cuando se lo ha normalizado desde la primera infancia o mucho antes, siguiendo una herencia de silencio generacional. Además, el silencio, que significa la no verbalización de lo que sucede en un lugar específico, responde socialmente a un proceso de reproducción de un aprendizaje cultural marcado por las anteriores generaciones y psicológicamente a un episodio de ensimismamiento donde, además de ser una respuesta poco convencional, alberga emociones de bloqueo en la víctima que le limita otro tipo de respuesta.

En esta misma línea, sumado al silencio, se genera un nuevo fenómeno comportamental. Si nos imaginamos a una mujer que ha sido gritada y golpeada, podríamos comprender que el silencio es uno de los recursos validados, en caso de que el temor a su agresor haya superado su umbral de tolerancia al maltrato. Muchas personas esperarían que después de repetidas ocasiones, la víctima opte por salir de su casa, comentar lo que sucede a un familiar cercano o una comadre, pero esa no siempre es la salida. En la comunidad de Unalahuá existen mujeres que terminan subordinándose voluntariamente a la violencia que reciben de sus esposos, con la esperanza de que él cambie su conducta o que ella termine aceptando completamente su comportamiento.

Doña Hilda nos cuenta parte de su testimonio, relacionado a la esperanza de que, al subordinarse frente a la violencia de su esposo, decida cambiar de conducta:

La verdad es que siempre me ha pegado, hasta ahora mismo, lo que yo hago es entenderle que él vive así y es así porque su papá era así, y ya pues no soy quien para juzgarle. Hace un tiempo yo había puesto una imagen donde el niño de Isinche, pero ni así cambia, incluso pagué una misa para que cambie de genio. Cuando él se enteró me dijo <<cómo va a dar misa para que cambie de genio, ahora si el genio de uno es así, ¿Qué se va a hacer? Así hagas misa o hagas lo que hagas, no se cambia el genio que se tiene. ¡Tonteras haces!>>. Pero ya más viejo ha de cambiar (Entrevista a Doña Hilda mujer de la comunidad de Unalahuá 18 febrero 2020).

Si bien esta conducta no se la ejecuta desde la sublevación hacia el agresor, o desde la ira y el reproche, el silencio y el cambio de dinámica a través de los diálogos ocultos que las mujeres violentadas sostienen con las mujeres más allegadas tiene un grado de agencia. Al hablar con sus hijas o vecinas sobre lo que no quieren que les vuelva a pasar, da cuenta de que, aunque los regímenes culturales y tradicionales de sumisión y silencio que le son otorgados a la mujer primen, estas mujeres encuentran formas sutiles para luchar, no directamente en contra de los quienes ejercieron la violencia, sino en contra de la misma.

Por tanto, el silencio, puede mostrar claramente que, al ser una forma de lenguaje no verbal, quizás no se pueda medir con exactitud para el manejo de la violencia. Por esta razón, las mujeres tienden a crear sus propios espacios seguros, donde se sostienen y abrazan a sí mismas en medio del caos familiar de la violencia. De tal forma que, el silencio puede albergar otras acciones físicas o de movimiento, que ejecutan las mujeres que han estado expuestas a la violencia o quienes la observan desde afuera del núcleo familiar, mediante prácticas solidarias y de contención.

De acuerdo con Veena Das (2008 47), los silencios hacen parte de un lenguaje que habitamos y rehabitamos en los espacios que comúnmente nos rompen. De tal modo que, son elementos que reflejan la manera en cómo las mujeres, al encontrarse sujetas al dolor, pueden convertirse en agentes de resistencia de una manera diversa. Por tal motivo, considero de suma importancia relatar cómo la solidaridad entre mujeres marca una forma de agencia y resistencia a los malos tratos de los esposos y las familias políticas.

2.2 Solidaridades secretas

En el marco del silencio, visto como una de las formas que se puede encontrar para medir la agencia, la solidaridad, por su parte se teje en medio de un telar que no se ve en la claridad de las prácticas comunitarias cotidianas. Es decir, la solidaridad de las mujeres de la comunidad de Unalahua no siempre se mide en las ferias comunitarias, en las reuniones que establecen para sus procesos organizativos o a su vez visitando sus hogares cuando han sido víctimas de violencia. Por el contrario, la solidaridad se mide en la clandestinidad de sus actividades, las cuales se ejecutan cuando trabajan la tierra y no hay fácil acceso geográfico, o simplemente cuando no se encuentran expuestas al ojo público, para evitar tener conflictos familiares o comunitarios.

Existen otros escenarios donde además de ser violentadas por sus esposos, el maltrato también se experimenta por parte de la familia política y es ahí cuando algunas mujeres optan

por salir a trabajar en los campos, con el objetivo de apropiarse de sus propias prácticas personales. En estos espacios, generalmente aislados y con la mínima presencia de observadores, sus madres, hermanas y en el mejor de los casos sus cuñadas, las acompañaban sin involucrarse, mediante bultos de comida denominados cucayos⁹. En el caso particular de doña María, una mujer de 55 años que había experimentado violencia de su esposo y de la familia política, su primer paso de agencia frente a su situación se complementó con la solidaridad de su madre, quien se había enterado que en ocasiones, después de largas jornadas de trabajo, ni su hija ni su nieta se alimentaban bien, a causa de las condiciones de violencia intrafamiliar:

Mis suegros nunca me han sabido dar de comer, nunca me han sabido decir <<ve toma esto dale de comer a tu hija, ve están con hambre>>. Nunca. Yo “cainaba”¹⁰ en el terreno sin comer cargada a mi chiquita, era bastante amarga la vida mía. Yo pasaba en los llanos, salía de mañana sin café, sin almuerzo, así. Ahora que es muerta mi mamacita, ella sabía venir a dejarme comida en el terreno, papitas cocinadas, envuelto con machica, una colita para la guagua. Escondida de mi suegra venía a dejar en el terreno la comida, para mi guagua” Entrevista a doña María mujer de la comunidad de Unalahua 16 de febrero del 2020).

Dado el poder simbólico de la suegra, el miedo al juzgamiento no solo era de la víctima sino también de la madre. Las estrategias madre - hija de gestión frente a la violencia se sujetaban a la solidaridad en cuanto al hambre, al maltrato psicológico y físico que experimentaba María. Asimismo, en ese contexto, la solidaridad con tinte filial, no solo se teje por el simple hecho de querer ejecutarla, sino que se mueve por otro tipo de subjetividades, donde ni si quiera la postura hegemónica de una autoridad familiar externa (la suegra o el yerno) puede minimizar el hecho de ponerse en el lugar de otro ser humano.

En la línea de las colaboraciones clandestinas, de acuerdo con Yicel Giraldo y Alexander Ruiz (2019), la solidaridad, además de ser medida desde las acciones o prácticas de una persona o un

grupo social en base a su bondad, también tiene que ver con un elemento indispensable: “la intención” (2019 45). Esta aseveración se encuentra relacionada a los motivos que le mueven al sujeto o agente de acción a participar solidariamente en una situación particular, de tal manera que no solo hablamos de la construcción social de la conducta solidaria de las mujeres que deciden sostener a otras que también han experimentado violencia, sino también, este tipo de agencia, medida desde la solidaridad, se encuentra estrictamente relacionada por el por qué y para qué, cuestionamientos que generalmente se encuentran anclados a los afectos o sentimientos. Como menciona doña Charito:

Viéndole así a la vecina, viendo que yo también pasé lo mismo con mi esposo cuando antes me maltrataba, sí me daba mucha pena, porque es feo pasar así. Por eso es por lo que cuando el marido no estaba, yo primerito me acercaba a hablar con ella, a aconsejarle que no se deje maltratar. Otras veces en cambio, cuando de pronto nos tocaba ir juntas a la feria los domingos, yo le daba un poco de mis habas para que ella venda y se gane el dinero para que ella pueda hacer compras y comer un arrocito o una coladita, porque el marido no le dejaba más de 5 o 10 dólares para la semana, ¡semejante que es él!¹¹. (Entrevista a doña Charito mujer de la comunidad de Unalahua 20 febrero 2021).

Los afectos dentro de la solidaridad responden a los sentimientos construidos tras un aprendizaje previo. Desde una perspectiva psicológica, diríamos que una situación o estímulo particular puede responderse a través de la triada cognitivo conductual por medio de la identificación de los pensamientos, sentimientos y acciones. Esto quiere decir que, frente a un estímulo, que puede ser la violencia, las mujeres recuerdan sus propias experiencias mediante el pensamiento y, a partir de ello, las ramificaciones emocionales se entretajan a tal punto de crear una acción en base a sus sentimientos. Después de este proceso, se consigna finalmente la acción, a la cual estamos observando en este ejemplo en forma de solidaridad. Pero después de todo, ¿por qué la solidaridad en el contexto de la violencia es secreta o poco observada?

Con respecto a los diálogos sostenidos en campo, algunas mujeres de la comunidad deciden mantener este tipo de prácticas en la clandestinidad para “evitar problemas”. Dichos problemas están relacionados con las implicaciones que puede tener en la vida de las víctimas y también con las mujeres que deciden acompañar este tipo de procesos, sobre todo porque, al ser una acción encubierta, se las etiqueta como “alcahuetas” a la “vaguearía” o “irresponsabilidad” familiar de las víctimas. Es decir, la carencia de empatía que los maridos y las familias políticas despliegan sobre sus cuñadas, nueras o esposas tiene un gran peso no solo en la víctima sino también en quien decide colaborar en la construcción de una vida más digna o con menos violencia.

En virtud de ello, las “alcahuetas” como se les conoce a las mujeres que optan por ayudar a otras que son violentadas, tienen un rol importante, el de mediar. Si bien la construcción cultural patriarcal de la comunidad, instaurada tanto en hombres como en mujeres, somete a las mujeres al juzgamiento, el rol de las mediadoras o alcahuetas para las mujeres que están atravesando violencia es fundamental, principalmente porque pueden ser un canal de salida para alivianar medianamente la carga emocional, psicológica, social y cultural de la violencia. En un diálogo informal que tuve con doña Dolores, ella decía que la mujer que no ha sufrido violencia no sabe y juzga, pero la que sí la ha experimentado se vuelve mal vista por alcahueta y, como consecuencia, también son maltratadas y juzgadas.

Sobre lo expuesto, la búsqueda de una vida más digna solo se logra establecer una vez que las mujeres de la comunidad hayan atravesado una situación de violencia a lo largo de su vida, de no ser así, no existe muestra de solidaridad. Por el contrario, cuando una mujer de la comunidad no ha experimentado violencia, se mira a la otra (a la que sí la ha vivido) de lejos y con lamentaciones silenciosas, habladas únicamente en espacios íntimos con sus madres o hermanas. Es así como la otra cara de la solidaridad es la indiferencia comunitaria, siempre y cuando el grado de violencia sea mínimo, porque cuando ocurre lo contrario y el grado de violencia ha sobrepasado los límites de

la tolerancia en general, la solidaridad deja de ser secreta y se convierte en una solidaridad colectiva.

Este límite de tolerancia radica en la justificación comunitaria de la violencia relacionada al consumo de alcohol o violencia de la chumadera, ya que socialmente es normal que un marido llegue borracho, insulte a su mujer y hasta que la maltrate, pues la justificación es que el hombre “estaba borracho” o “no sabía lo que hacía”. Por otra parte, las condiciones en las que la violencia es poco tolerada a nivel comunitario, y por la que ciertos agentes externos (hombres y mujeres) terminan involucrándose en su resolución, está relacionada a la violencia física sin justificación que deja marcas en el rostro por un tiempo considerable, la presencia de relaciones extraconyugales que sobrepasen el historial de dos o tres adulterios y cuando, involuntariamente, se han involucrado a las familias políticas.

Es decir, que la solidaridad tiene una vara medible para ser secreta y para ser comunitaria, pero en ambos casos tienen un objetivo común: mediar o erradicar los episodios de violencia a los que las mujeres de la zona estén expuestas. Sin dejar de lado que todo este acompañamiento tiene que ver con el límite que ponen los esposos y las propias familias para que un agente externo pueda involucrarse en dicha problemática. De todas maneras, este nuevo proceso, intenta mediar, dentro de sus propios quehaceres organizativos, una mejoría para la familia, sosteniéndose en lo que cultural y tradicionalmente se ha establecido como normal dentro de la comunidad, en el contexto de la violencia de género.

Este tipo de acompañamiento muestra una agencia que no necesariamente viene desde la necesidad de acción de la víctima, sino de las mujeres que la rodean y cuya preocupación se establece a partir de una experiencia compartida de violencia. Pero, de cualquier manera, intervienen otros agentes externos como los miembros de la familia política, intentando ejercer control sobre las prácticas que puedan tejerse. Sin embargo, es preciso tomar en cuenta que, existen otras formas de agencia de las mujeres que ya han experimentado violencia, es decir, además de la solidaridad,

se han identificado otros elementos como la consejería matrimonial desde sus propias experiencias hacia las mujeres más jóvenes de su círculo familiar o social.

Tanto la violencia como las formas de respuesta buscan sus maneras de ser resueltas y de seguirse incrustando en la vida de los seres humanos. En los espacios rurales que, a mi juicio, son los más alejados de los privilegios, se ha dejado de trabajar la violencia, pero también se ha descuidado las maneras de agencia que pueden dar indicios de las estrategias más correctas para gestionar ambas situaciones. No dejo de lado la idea de que la violencia inicia en lo estatal y termina en lo familiar, pero el reto más significativo es dejar de lado el desinterés por la vida digna independientemente de nuestra ubicación geográfica, o de nuestra raza, clase o sexo.

Conclusiones

En medio de esta investigación puedo decir que fue muy fácil ubicarse en el territorio y describir las formas de violencia en la comunidad, los actores principales y secundarios. Sin embargo, lo que sí me ha resultado complejo es medir las agencias o respuestas que cada una de las mujeres que han experimentado violencia han optado como recurso cuando se han percibido vulneradas. Siendo honesta, preguntar ¿y qué hizo con respecto a esto? Fue relativamente simple, lo complejo en cambio, radicaba en la poca o nula valía que les daban a sus acciones, dejándome ver que sus respuestas eran mínimas o a su vez se encontraban entretejidas con otras prácticas.

Este artículo, al encontrarse relacionado con las formas de responder a la violencia, necesita una perspectiva más profunda y elaborada que sobrepase las interminables propuestas que se han planteado y han sido ignoradas. De tal manera que, las conclusiones de este trabajo tienen relación con lo que, desde mi perspectiva, puede generar un pequeño cambio al menos en zonas rurales parecidas a Unalahua.

Al ser mi trabajo un acercamiento directo con la población rural femenina, y su realidad en referencia a la violencia de género en los espacios íntimos, debo mencionar que este segmento de la población ha sido atendido mínimamente a través de las aproximaciones que se han dado mediante los programas de salud o de educación, y en el mejor de los casos por organizaciones no gubernamentales que han trabajado la violencia como una problemática de poca relevancia.

Lastimosamente, siguen existiendo estrategias de abordaje de la violencia de género desde una óptica excluyente, donde las cotidianidades de las mujeres que viven en contextos urbanos son, aparentemente, el único referente para valorar la violencia de género en su totalidad como país. Con esto quiero decir que la valoración de la violencia se debe hacer, no únicamente desde expertos o expertas en violencia que conozcan la génesis teórica, sino también que conozcan las dinámicas que las diferencian.

Las condiciones de vida de las mujeres rurales están atravesadas por la desigualdad. Pensar en una violencia cotidiana debe generarnos la duda de cómo se manifiesta la violencia estructural y si esta es silenciosa o no. Esto tomando en cuenta que, a lo largo del estado de excepción y de la suspensión de la movilidad, varias mujeres de la ruralidad asumieron los gastos económicos del hogar y, además de ello, triplicaron sus actividades para sostener a la familia, sobrellevando también la violencia en sus hogares.

Las conclusiones a las que llego son el resultado de la comprensión de que es necesario que, a mediano y largo plazo, las políticas públicas y las leyes se asienten sobre los distintos contextos y realidades de nuestro país. Claramente, comprender la violencia es un gran paso, especialmente en espacios sociales en donde ha sido sistemáticamente invisibilizada, como es la ruralidad. Así pues, este análisis pretende aportar a la creación de un nuevo lente de interpretación. Pero, también llama la atención de que, si no se hace un trabajo exhaustivo, que goce de conocimiento de campo, cambios culturales, modificaciones comportamentales y generacionales e inserción de la igualdad de género en todos los espacios, nunca será suficiente. Mientras tanto, el trabajo

de humano a humano termina siendo, a mi juicio, el camino más viable para crear una transformación social positiva frente a la violencia de género en contra de la mujer.

* * *

Notas

- ¹ Esta investigación fue realizada gracias al apoyo de una beca de investigación para estudiantes de maestría de FLACSO-Ecuador.
- ² De las 12 dimensiones que conforman el índice de pobreza multidimensional, aquellas que representan las mayores privaciones en el área rural son: servicio de agua por red pública, empleo inadecuado, logro educativo incompleto, no contribución al sistema de pensiones, déficit habitacional y falta de servicios de gestión de residuos” (Primicias 2020).
- ³ Salcedo es uno de los siete cantones de la provincia de Cotopaxi con 58.216 habitantes. Este cantón está ubicado en la Sierra centro del Ecuador, su máxima producción se encuentra relacionada a la agricultura y ganadería. Salcedo cuenta con cuatro parroquias rurales; Antonio José Holguín, Mulalillo, Mulliquindil, Panzaleo, Cusubamba, y una parroquia urbana (matriz) San Miguel.
- ⁴ ““Sembrando vida, cultivando dolor, cosechando dignidad” Mujeres agrícolas del Barrio San Marcos, Latacunga”
- ⁵ “Comunidad, Estado y subjetivación. La participación de las mujeres indígenas en Ecuador”
- ⁶ “Una hoz, segadera, echona o ichona es una herramienta agrícola hecha de hierro en aleación con cobre y que tiene como principal uso el corte de tallos”
- ⁷ En la comunidad de Unalahua se denomina mesada, a la ofrenda que se entrega al sacerdote después de haber terminado el ritual eucarístico. Dicha mesada contiene frutas, verduras, hortalizas, animales pelados, vico, pan y dinero para agradecer su contribución espiritual a la comunidad o al grupo que se dirija.
- ⁸ El kikuyo es un pasto de color verde que crece en espacios donde existe gran afluencia de agua. En la comunidad de Unalahua, el kikuyo existe en casi todos los hogares y también en los espacios deportivos donde se juega vóley o fútbol. Por esta razón, como su crecimiento es rápido, se ocupa como un sillón natural para sentarse.
- ⁹ Los cucayos son refrigerios que las personas de los espacios rurales llevan en una mochila, chalina o en un envuelto de tela a las largas jornadas laborales en los espacios agrícolas. Dichos refrigerios justifican la comida de la media mañana o el almuerzo.
- ¹⁰ En la comunidad la palabra “cainar” en la comunidad de Unalahua significa moverse de un lugar a otro.

- ¹¹ En la Sierra Centro, de manera específica en la comunidad de Unalahua, el enunciado "semejante que es él" se refiere a cuando una persona, muestra conductas bárbaras o violentas frente a una situación determinada que, normalmente, debería gozar de empatía. Es igual a decir, con lo malo/a que es.

* * *

Obras citadas

- Benería, Lourdes. "Trabajo Productivo/ Reproductivo: Pobreza y Políticas de Consiliación". *Nómadas*: 1-14. 2005
- Campbell, Manell. «National Library of Medicine.» *Conceptualising the agency of highly marginalised women: Intimate partner violence in extreme settings*. 11 de noviembre de 2016.
- Giraldo, Yicel y Alexander Ruiz. *La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín*. Colombia: Colección Grupos de Trabajo - CLACSO. 2019
- Guerra, Enrique. «Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus.» *Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus*. El Colegio de Médico, A.C, Distrito Federal, México de mayo-agosto de 2010.
- Mahmood, Saba. «Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto.» Universidad de California Estados Unidos, 2019.
- Mideros, Andrés. «El preocupante panorama de la pobreza rural en Ecuador.» *El preocupante panorama de la pobreza rural en Ecuador*. Quito: Primicias, 21 de enero de 2020.
- Mosquera, Violeta. *Comunidad, estado y procesos de subjetivación: análisis de la participación de las mujeres de la Parroquia Cusubamba - Provincia de Cotopaxi, 1990-2010*. Quito: Flacso Ecuador. 2015
- Torres, Diego. «La mediación y la solución de conflictos en la Parroquia Mulalillo del Cantón Salcedo Provincia de Cotopaxi.» mayo de 2017.
- Pérez Victor, Hernández Yadira. «La violencia psicológica de género, una forma encubierta de agresión.» *Revista Cubana de Medicina General Integral*, 2009: 1-7.
- Primicias. Primicias Ec. 21 de enero de 2020. <https://www.primicias.ec/noticias/firmas/el-preocupante-panorama-de-la-pobreza-rural-en-ecuador/> (último acceso: 23 de julio de 2020).
- Veena, Das. *Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- Vizcarra, Ivonne. "Entre las desigualdades de género: Un lugar para las mujeres pobres en la seguridad alimentaria y el combate al hambre." *Nueva época*: 141 - 170. 2002.

Epistemologías feministas críticas del sur para pensar el *Movimiento Chile Despertó*¹

Critical feminist epistemologies from the south to understand the *Chile Woke Up* movement

CONSTANZA VERGARA CÁCERES

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
cvergarcaceres@gmail.com

FABIANA PARRA

Consejo Nacional de Investigaciones en Ciencia y Técnica (CONICET)
Universidad Nacional de La Plata (UNLP)
fabianaparra00@gmail.com

LIDIA YÁÑEZ LAGOS

Universidad de Manchester
lyanezlagos@gmail.com

RESUMEN

En este artículo buscamos establecer un posicionamiento desde epistemologías feministas críticas capaces de conexiones genealógicas desde experiencias y “anclajes múltiples y contradictorios” (Ciriza 2015 83) que permitan enriquecer la comprensión del Movimiento Chile Despertó. Las caracterizaciones generales sobre este fenómeno han dejado espacio abierto para aportar elementos para situar el rol de las acciones de mujeres y disidencias como antecedente inmediato del estallido social (Coordinadora Feminista 8 de Marzo 2021).

Nuestra propuesta es la consideración especial de las intervenciones políticas de mujeres y disidencias como parte de los hitos fundamentales para la comprensión de este proceso histórico reciente. Las intervenciones analizadas son Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett, el colectivo LasTesis, la Coordinadora Feminista 8M de Santiago y el Bloque Feminista Valparaíso, desarrolladas entre octubre de 2019 y octubre de 2020.

ABSTRACT

In this article we position ourselves from critical feminist epistemologies which build genealogies from experiences and “multiple and contradictory anchors” (Ciriza 2015 83) to enrich the understanding of the Chile Woke Up Movement. The general characterizations of this phenomenon so far have left open space to place the role of the actions of women and sexual dissidences as an immediate antecedent of the social outbreak (Coordinadora Feminista 8 de Marzo 2021). Our proposal is the special consideration of the political explosions of women and sexual dissidences as part of the fundamental milestones for the understanding of this recent historical process. The interventions analyzed were carried out by the Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett, the LasTesis collective, the 8M Feminist Coordinator of Santiago and the Valparaíso Feminist Block, between October 2019 and October 2020.

Palabras Clave: *violencia política sexual; revuelta; feminismos del sur; activismos.*

Keywords: *sexual political violence; social outbreak; southern feminism; activism.*

A tres años de uno de los hitos sociales más importantes de la historia reciente de Chile, resulta fundamental preguntarse cómo ha sido construida su narrativa. Reconociendo la multiplicidad de aproximaciones desde los Derechos Humanos (Amnistía Internacional 2020), los movimientos sociales, aspectos jurídicos (Centro de Estudios de Justicia de las Américas 2020), aproximaciones periodísticas desde la crónica (Landaeta & Herrero 2021) y

también desde los estudios de género y los feminismos. Ante la urgencia del horror, al igual que estos autores, hemos querido registrar nuestra propia perspectiva en el proceso nos empujó a esbozar una primera articulación conceptual desde las epistemologías feministas en torno a la Violencia Política Sexual (Parra et al 2020) al igual que otras investigadoras y activistas (Contente Montenegro et al. 2020; Pérez Cáceres & Troncoso Zúñiga 2020), que también se preocuparon de otros aspectos como la violencia específica hacia disidencias sexuales en este período (Alveal Riquelme et al. 2021). La impunidad y las importantes deudas pendientes, especialmente en torno a la libertad de las personas injustamente encarceladas y la reparación integral a sobrevivientes, son parte de la deuda crítica a nivel social respecto de este proceso. En ese sentido, la instalación de una coyuntura constitucional podría eclipsar la comprensión histórica y política de estos hechos, y bajo esta premisa, uno de los principales límites de nuestras investigaciones ha sido la delimitación temporal del análisis.

Situar una epistemología feminista crítica del sur

Las discusiones de las últimas décadas sobre la ciencia y la producción de conocimiento en el movimiento feminista han permitido consolidar un campo interdisciplinar de reflexión. La propia diversidad del feminismo permite identificar una creciente reivindicación del conocimiento producido a partir de las *experiencias vividas* (Davis 1981) narradas en primera persona (hooks 1984). De esta manera, es posible formular una crítica a los centrismos excluyentes desde un posicionamiento antirracista, anticolonial e interseccional, atento a las múltiples opresiones. Este tipo de enfoques teóricos resulta valioso en un contexto de avanzada neoliberal y neoconservadora existe una radicalización de las violencias contra las mujeres y las sexodisidencias; quienes pueden ser una fuerza que amenaza para el orden instituido. Reconocemos diversas dimensiones teóricamente relevantes

para pensar las narrativas de la revuelta desde las intervenciones políticas de mujeres y disidencias. Por una parte, la denuncia del androcentrismo del canon científico y de la producción de conocimiento, además de la crítica desde el margen al blancocentrismo y los parámetros hegemónicos no sólo de la ciencia, sino también de movimientos emancipatorio y, por último, la importancia de los agenciamientos alternativos de mujeres y disidencias en América Latina.

La ciencia moderna hegemónica –nacida en el siglo XVI de la mano de sujetos varones con privilegios de clase, raza, sexualidad– establece parámetros de inclusión de acuerdo con supuestos cientificistas. Estos supuestos se articulan con presupuestos esencialistas, especistas, biologicistas y capacitistas “que buscan generalizar el pensamiento y formalizar las experiencias” (Parra 2021 252). En este sentido, frente a las pretensiones de universalizar el conocimiento bajo criterios fijos y estables. En este sentido, la epistemología feminista crítica del androcentrismo rompe con esta pretensión universalista de la ciencia tradicional al mostrar que no existe tal neutralidad en el proceso de producción de conocimientos, puesto que toda mirada se encuentra siempre ya parcializada y situada (Haraway 1993).

Desafiando el ideal de objetividad de conocimientos producidos por seres descorporizados, asexuados, sin marcas de racialización en la piel, la noción de saberes situados de la epistemología feminista –crítica del androcentrismo de las ciencias– permite comprender la naturaleza corporizada de todo punto de vista, y comprender que es nuestra situacionalidad la que nos posibilita ver de una determinada manera ya que está inmersa en “el paisaje en el que vivimos”, parafraseando a Silvia Rivera Cusicanqui (2010). Así como ha sido central la conceptualización del margen como metáfora de un lugar de subalternidad en relación al centro, que reivindica esta posición como privilegiada en términos epistémicos para construir conocimientos que integren experiencias y perspectivas que sólo pueden tenerse desde ese locus de enunciación. Y en términos políticos, el margen con locaciones específicas– puede convertirse en un lugar de resistencia por su

carácter práctico, no “meramente conceptual” (hooks 2004; Parra y Busquier 2022).

Yuderkis Espinosa Miñoso (2019 y 2009) llama una razón feminista eurocentrada y moderna que se estructura sobre una lógica dicotómica y binaria excluyente. Esta razón feminista eurocentrada coloniza discursivamente los feminismos en nuestra región mediante la imposición de conceptos, teorías y problemas producidos desde una posición occidental hegemónica; y no sin la complicidad de feministas hegemónicas del sur a causa de la transversalidad de la colonialidad en el mundo entero; que, ha tenido como efecto, entre otras cuestiones, que las mujeres del tercer mundo sean representadas como objeto y no como sujetos de su propia historia y experiencias particulares, producto de la “homogeneización y sistematización del discurso sobre la opresión de las mujeres” (Mohanty 2008 97). Por el contrario, los feminismos latinoamericanos se nutren de epistemologías “otras” que rompen con las visiones occidentales hegemónicas: los saberes comunitarios, indígenas, afros, populares urbanos, etc. De allí que se propongan: “Construir un conocimiento situado desde una epistemología feminista latinoamericana que parta desde la experiencia de vida de las propias mujeres subalternas latinoamericanas, consideradas las otras del feminismo hegemónico” (Sciortino 2014 citada por Parra 2018 88). En este sentido, el feminismo latinoamericano, diverso y decolonial critica la idea de sujeto “uno” a favor de la existencia de subjetividades múltiples.

Consideramos que los intentos por silenciar y deslegitimar los derechos y avances de género, generan un efecto inverso, que se manifiesta en las calles con más luchas y movilizaciones. Para la filósofa argentina Alejandra Ciriza, la ofensiva conservadora agita el fantasma del feminismo como una amenaza del orden político y sexual. Puesto que, “la amenaza de una política directamente edificada sobre la articulación entre cuerpo y política es esgrimida como expresión de un poder capaz de transmutar el orden mismo de la cultura desde sus cimientos” (Ciriza 2007 9). Sin embargo, a pesar de la compleja y enorme maquinaria

capitalista colonial y patriarcal existen en nuestra región importantes agenciamientos alternativos. Las luchas feministas lejos de ser apaciguadas, se encuentran en el centro de la escena política y han condicionado las agendas de distintos sectores con los que se articulan.

Denunciar la Violencia Político Sexual (VPS) como una lucha feminista

Gracias al movimiento feminista internacional la Violencia Sexual ha sido reconocida y tipificada como una forma específica de tortura. Mostraremos que el carácter político de la violencia sexual fue esbozado por primera vez por el colectivo de “Mujeres Sobrevivientes Siempre Resistentes” a partir de la experiencia vivida en un centro de tortura “Venda Sexi” (1974 - 1975). De este modo, la violencia sexual como violencia política se comprende desde un marco interpretativo feminista, función de disciplinar a mujeres mediante la tortura sexual, mujeres que han desafiado el orden patriarcal al ocupar el espacio de lo político. Esto es gracias a la acción de colectivos feministas, que comenzaron a visibilizar la VPS y a reclamar su tipificación y reconocimiento en las políticas de justicia y reparación por crímenes en dictadura. Es así como en noviembre de 2016 entró en vigencia la ley que tipifica en Chile la tortura y otros tratos crueles, inhumanos y degradantes y la Violencia sexual se incluye en esta tipificación.

En coherencia con la teoría del enmarcamiento cultural (Johnston 2014), el movimiento feminista ha estado constantemente problematizando e instalando temas en el espacio público, que antes no se habían considerado como tales. En ese sentido, el considerar el carácter político de la violencia sexual ha sido recientemente levantado como una demanda por parte de mujeres sobrevivientes a la dictadura (Riquelme 2017). El colectivo de Mujeres Sobrevivientes Siempre Resistentes (MSSR) se conformó en 2014 por mujeres que habían sido recluidas en centros de tortura y sobrevivido y otras compañeras simpatizantes por esta

causa. En concreto, ellas fueron recluidas en el centro “La venda sexi” o también llamado la discoteca debido a las canciones pop que sonaban a todo volumen para ocultar los gritos producto de la tortura sexual ejercida. En aquel lugar se detuvieron una mayor parte de mujeres, pero también hombres que pertenecían al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), lo que da luces sobre el carácter de control político que cumplía este recinto. A partir de la tematización de las experiencias de sufridas en este lugar, las sobrevivientes articularon el concepto de violencia política sexual especificando la función disciplinar de la tortura sexual hacia mujeres que han desafiado el orden patriarcal al ocupar el espacio de lo político, un espacio de hombres, convirtiéndose con esto en enemigas públicas (Bachman 2021).

Este colectivo inició varias actividades de instalación y visibilización de la VPS las que pueden ser clasificadas en dos tipos. Primero, una lucha en el ámbito legal por su tipificación y reconocimiento en las políticas de justicia y reparación por crímenes de lesa humanidad cometidos en dictadura. El Estado chileno no reconoció la violencia sexual, y menos la violencia política sexual, como una forma específica de tortura. Frente a esto las CMSSR comenzaron a interponer querellas específicas por violencia sexual desde el año 2010, basándose en los tratados internacionales que Chile suscribe. Hasta hoy se han presentado siete querellas por violencia sexual como forma de tortura durante la dictadura y muchas de las denunciantes han desistido debido a la demora de los procesos (Riquelme 2017). Sin embargo, el año 2020 por primera vez la Justicia de Chile dictó el primer fallo con perspectiva de género por crímenes de la dictadura, donde el juez Carroza ordenó al Estado chileno a pagar una indemnización de 80 millones de pesos por concepto de daño moral a cada una de las víctimas (Freixas 2020).

Segundo, la construcción de una memoria feminista que permita educar a nuevas generaciones de activistas respecto de la identificación de la VPS en las prácticas rutinarias de las fuerzas armadas y de orden en Chile (Bachman 2021; Yáñez & Contreras 2021). La transición pactada implicó una continuidad del modelo

neoliberal impuesto en dictadura, lo cual fue posible mediante el otorgamiento de atribuciones extraordinarias y poder a las fuerzas armadas, mediante enclaves autoritarios e impunidad respecto de los crímenes de lesa humanidad cometidos en dictadura. Esto tuvo como consecuencia la incorporación de prácticas de VPS en el actuar de carabineros de Chile, dirigidas mayormente contra mujeres, disidencias sexuales y estudiantes secundarios. Si bien este trabajo de visibilización existía hace varios años, el estallido social en Chile agudizó la violencia política, incrementando y masificando las violaciones a los derechos humanos como una práctica sistemática de las fuerzas armadas y de orden. Dicha violencia exhibe un preocupante patrón: según datos del INDH se han reportado 355 víctimas de violencia sexual, donde una mayor parte son mujeres y jóvenes y adolescentes, lo que además son proporcionalmente mayores en las fases de mayor algidez del conflicto (Torres 2020).

Comprender a Chile como caso neoliberal paradigmático

En este país, la Dictadura Cívico-Militar liderada por Pinochet, con sus graves, masivas y sistemáticas violaciones de los Derechos Humanos de la población, está articulada con el hecho de ser la primera iniciativa a nivel mundial de implementación de políticas de ajuste fiscal. Desde las epistemologías feministas críticas, podemos resaltar la genealogía de los mecanismos de ejercicio de violencia en este proceso. En ese sentido, el régimen político-represivo instaurado por Pinochet y que han sido caracterizados con la idea de “Doctrina del shock” (Klein 2011 7) fue posteriormente exportado a otras zonas de la región y del mundo. De esta manera, es posible definir un continuo que conecta la contrarrevolución en Argelia y el entrenamiento militar trasladado desde Francia a la Escuela de las Américas, lo cual ha permitido aplicar el concepto de “Guerra de Baja Intensidad” (Falquet, 2017 12) para pensar los efectos psicodinámicos de la violencia represiva aplicada de manera sistemática en la población.

Paralelamente, en el contexto de la crisis ecológica actual y para comprender de mejor manera la conflictividad social (Svampa 2019 42) es necesario precisar que esta articulación institucional forjada en Dictadura permitió la consolidación de la vocación extractiva del Estado subsidiario. En Chile esto se advierte también el caso del sector de la agroindustria y la gran propiedad forestal, con una creciente carga socio ambiental, lo cual es causa fundamental de la vigorización de una sociedad neoliberal de la transición democrática (Lorca & Hufty 2017 32). En ese sentido, el modelo neoliberal fue consolidado durante la llamada transición democrática: el diseño institucional-económico, centrado en la concesión a privados de tierras, bienes comunes y derechos fundamentales, fue afinado en los primeros gobiernos de la coalición progresista de la Concertación. Luego, fue administrado por los gobiernos “de nueva derecha” de Sebastián Piñera, hermano menor de uno de los ideólogos de las políticas neoliberales creadas en la dictadura (Lorca & Nuñez 2012 27).

Este escenario de articulación entre la consolidación del extractivismo neoliberal y la violencia política represiva, especialmente en la transición desde el fin de la Dictadura hasta las primeras décadas del siglo XXI, nos ayuda a comprender también los diagnósticos que apuntan a la creciente criminalización del derecho a la protesta en Chile. Desde esta genealogía neoliberal, leemos la imbricación entre Dictadura y Transición Democrática, en los dispositivos legales que se utilizan para perseguir a manifestantes. Por ejemplo, a la luz del actual escenario de prisión política que abrieron las protestas desde octubre de 2019, se identifica a Ley de Control de Armas, la Ley de Seguridad Interior del Estado, Ley Anti Terrorista, a la cual se suma la llamada Ley anti barricadas, creada luego de las movilizaciones de 2019 (Ramírez Viscay 2020).

Observar la denuncia de Violencia Política Sexual a lo largo de la Revuelta

En esta sección presentaremos un análisis detallado de dos de los grandes momentos de desarrollo de la revuelta. La caracterización ha sido construida a partir del registro sistemático de antecedentes secundarios y observaciones primarias centradas en las ciudades Santiago y Valparaíso de Chile, situadas desde nuestra propia experiencia recopiladas durante los últimos tres años. De esta manera, están definidas por nuestra participación en este proceso y el paso del tiempo, transformándose en pluri-situadas no sólo desde un nivel individual y político, sino además de nosotras como equipo de investigación, pues durante este tiempo vivimos en Chile, Argentina y Reino Unido. Esta propuesta de análisis es un esfuerzo por complementar las descripciones existentes a partir de la incorporación de aspectos cercanos a las experiencias de mujeres y disidencias durante este tiempo.

Meses álgidos: Octubre a Diciembre 2019

En estos meses se articularon diversas movilizaciones, comenzando con las acciones de evasión y boicot del transporte público por parte de estudiantes secundarios. A partir de la tarde del 18 de octubre y durante todo el sábado 19 de octubre de 2019, se registraron acciones de protesta y caos público en diversas ciudades del país. La respuesta fue una escalada de represión relacionada a la acción de fuerzas militares y policiales con la instauración del Toque de Queda como parte del Estado de Emergencia, mostrando el impacto social transversal iniciado por la movilización secundaria y en particular, de la acción de los saltos de torniquete (Vergara-Cáceres 2021 4).

Como expresión del violento despliegue de las fuerzas públicas sobre la población, el 20 de octubre de 20219 se registran hechos tales como el asesinato, aún impune, a menos de militares

de Romario Veloz, en el contexto de una movilización cercana al Mall Plaza La Serena y por “ser negro y extranjero” (Pfenning 2020) según reflexiona su madre, Mery Cortez. En un fuerte contraste con este hecho, ese mismo día, en la capital, la artista Cheril Linett lideraba una performance conocida como “Estado de Rebeldía” en el epicentro simbólico de la protesta: la Plaza Dignidad en el centro de Santiago. Esta acción muestra a un grupo de cuerpos feminizados “con cola de yegua como prótesis contrasexual” (Registro Contracultural, 2019a) junto a una barricada y en un paisaje urbano oscurecido por un denso humo. Al día siguiente, el 21 de octubre el Presidente Piñera dice en cadena nacional que “estamos en guerra contra un enemigo poderoso” (Navarro y Tromben, 2019 295).

El 22 de octubre, se dan a conocer las primeras querrelas de denuncia de violencia sexual (Contente Montenegro et al., 2020) y ese mismo día, Cheril Linett convoca a una segunda “Estado de Rebeldía” (Registro Contracultural, 2019b). El 25 de octubre de 2019 ocurre una marcha histórica en diferentes lugares del país que desafía la imposición legal del Toque de queda y se realiza la tercera versión de “Estado de Rebeldía” (Registro Contracultural, 2019c). Días después, el 31 de octubre la artista reunió a un grupo de personas en Plaza Dignidad para realizar una acción conocida como “Orden y Patria” de menos de 10 minutos de duración. En vestidos de color negro, cargan arreglos florales funerarios, en los cuales reza las palabras “Violadores” en referencia explícita a las denuncias de violencia política sexual a Carabineros de Chile (Registro Contracultural, 2019d).

En el nuevo escenario, la represión se focalizó crecientemente hacia los cuerpos de manifestantes y transeúntes. Como muestra de ello, 8 de noviembre de 2019, sucede el ataque a Gustavo Gatica. Cuatro días, el 12 de noviembre, después se convoca a una masiva jornada de movilización nacional. Dos días después, el 14 de noviembre, nuevamente se desató la represión masiva en las calles por la movilización de la conmemoración de dos años del asesinato de Camilo Catrillanca por parte de Carabineros de Chile. El día 15 de noviembre de 2019 se presentó públicamente

el llamado “Estudio Perdigón UTO” y fue el día que se anunció el Acuerdo Por la Paz Social y la Nueva Constitución. El estudio sobre la composición de la munición antidisturbios utilizada por la policía fue realizado por la Universidad de Chile y mostró que solo un 20% de su composición es de caucho y que el Plomo es parte de su elaboración (Jorquera & Palma 2019).

Pocos días después, el 20 de noviembre de 2019, se realizó la performance “Un violador en tu camino” en Valparaíso (Colectivo Las tesis 2019). A diferencia de las intervenciones lideradas por Cheril Linnet, esta acción permite la participación de personas nuevas y transeúntes, además sus características prácticas, con la letra y base musical disponible en las redes sociales y contando con amplificación mínima, abren la posibilidad de replicarla localmente. Tienen en común la denuncia de la violencia política sexual, desde las vendas que cubren los ojos y las referencias a las sentadillas y elementos institucionales de Carabineros, efectuadas por fuerzas represivas, además de interpelar a otras instituciones del estado. Al día siguiente de esta primera intervención, el 21 de noviembre Amnistía Internacional presentó datos iniciales para caracterizar los ataques generalizados hacia la población civil (El Dínamo 2019).

Desde hace años que el 25 de noviembre, el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres, se conmemora con marchas feministas y lesbianofeministas. En 2019, ese día se realizó una masiva convocatoria a realizar “Un violador en tu camino” (Colectivo Las tesis 2019) en distintos puntos de Santiago. Por su parte, en Valparaíso hay registros públicos de las acciones del Bloque Feminista Valparaíso. Este bloque es una articulación interdisciplinaria de mujeres y disidencias, que han creado un bloque de comparsa y performance desde “saberes que se ponen a disposición en las calles de Valparaíso” (Bloque Feminista Valparaíso 2021). Destaca el uso de capuchas y de elementos musicales propios de las comparsas populares, articulados desde la afirmación del separatismo político y la denuncia a diferentes formas de violencia patriarcal.

Como parte de la Acusación Constitucional, una de las principales herramientas para responsabilizar al Presidente Piñera por los graves hechos ocurridos, el 4 de diciembre de 2019 el Movimiento Salud en Resistencia, presentó datos levantados por diferentes equipos y brigadas de salud sobre violaciones a Derechos Humanos a manifestantes en Santiago. En esa oportunidad, ante la Comisión de la Cámara de Diputados (Movimiento Salud en Resistencia MSR 2019) se mostró un perfil para dimensionar de manera más integral de la afectación a la salud y las violaciones de los Derechos Humanos de la represión durante estos meses. No obstante, esta acusación fue desestimada posiblemente como parte de las negociaciones en torno al Acuerdo por la Paz.

Meses de continuidad y discontinuidad: inicios de 2020 y pandemia

Se ha considerado que durante estos meses si bien la masividad de las protestas disminuye, en términos de la represión existe continuidad y focalización de violencia (CEJA, 2020). Desde el uso excesivo de la fuerza policial, la enorme cantidad de recursos públicos destinados a la represión mediante gases y líquidos tóxicos, sumada a la afectación de vidas humanas tanto en términos de prisión política, muertes, lesiones, amputaciones, violaciones, ejecuciones y secuestros (Alto Comisionado de Derechos Humanos ACNUDH), sugieren una continuidad de la acción necropolítica en la pandemia (Vergara Cáceres 2020).

El repliegue relativo que significó la temporada estival para la protesta iba a cristalizar en una cargada agenda de movilizaciones para el mes de marzo de 2020. No obstante, una de las pocas de dichas convocatorias logró realizarse fue la masiva Marcha del 8 de Marzo, Día Internacional de la Mujer Trabajadora, que logró una convocatoria histórica que desbordó las calles de Chile el día domingo 7 de 2020.

El 8 de marzo se lanzó uno de los trabajos de Cheril Linett, titulado “MEMORIAL” (Registro Contracultural 2020), que fue

desarrollado durante estos meses de verano. La acción muestra a un grupo de personas con vestidos ceñidos y capuchas de color turquesa que cargan cruces del mismo color en medio del paisaje desecado de lo que solía ser el lago Rapel.

Coincidiendo en la referencia a la memoria, el día domingo en la Marcha 8M, en el marco de la convocatoria a la Huelga General feminista de 2020, el Colectivo de Memoria Feminista y la comisión de Derechos Humanos de la Coordinadora Feminista 8M convocó a una acción en el frontis de la biblioteca nacional. En la acción se invitó a construir un altar en memoria de las víctimas del terrorismo de Estado del pasado y el presente, al cual llegaron distintas personas y colectivos con ofrendas e intervenciones en memoria de distintas víctimas de la violencia policial y machista (Yáñez y Contreras 2021).

El 8 de marzo de 2020 en Valparaíso, el Bloque Feminista Valparaíso en la Marcha del 8M hizo un registro de su *Acción ACAB* (Bloque Feminista Valparaíso 2020) En esta intervención, basada en la canción de la artista argentina Sara Hebe, se escenifican dimensiones de la violencia política y sexual acompañados con instrumentos de viento y percusión.

Como expresión de esta continuidad en la protesta y su aparente discontinuidad bajo el orden pandémico, existieron protesta en sectores populares como El Bosque (La Tercera 2020), luego de las medidas de confinamiento como expresión de descontento por el hambre, el hacinamiento y el recrudecimiento de la pobreza. En ese sentido, la última de las acciones que incorporamos en este momento de la revuelta fue la intervención de Mery Cortez en La Moneda. El 13 de octubre de 2020, Mery Cortez y organizaciones feministas se reunieron con la “Nos negamos al silencio y la impunidad: Justicia para Romario Veloz Cortez” ante el inminente aniversario en impunidad de la muerte de su hijo. La acción consistió en una marcha por distintos puntos del centro de Santiago que terminó en la moneda, donde Mery descubre su vestido tradicional de Ecuador para dejar su cuerpo descubierto con las palabras: “*me empelota la impunidad*” y “*Justicia por Romario Veloz*”. Luego ella interpela a la policía que estaba fuera de la

casa de gobierno y a llamar al presidente para hablar con él, él no aparece. Finalmente interpreta un baile tradicional ecuatoriano dedicado a su hijo.

Reflexiones finales

Se ha dicho que “Cada vez que “Un violador en tu camino” es interpretada acontece una interrupción: la interrupción de un secreto, de un pacto de silencio, de una vergüenza heredada, de una violencia callada y por cierto también, la interrupción de un espacio” (Manzi y Carvajal, 2020 4). A la luz de los hitos generales de la Revuelta, consideramos dichas intervenciones como resultado de procesos de agenciamiento y de resistencia a la represión y la violencia estatal. En este marco, las intervenciones analizadas incorporan elementos de denuncia a la violencia política sexual, la violencia de género y el racismo. Además, pueden leerse como nudos claves de la narrativa y la expresión de la protesta, completando una cronología de momentos tejidos dentro de una trama compleja de luchas de este territorio.

A lo largo de este trabajo nos propusimos visibilizar los procesos de agenciamiento y de resistencia a la represión y violencia estatal en el contexto de la revuelta chilena en octubre 2019, la que argumentamos, constituye un momento de implosión ante la violencia, el despojo y la discriminación sistemática en el país más austral de América Latina.

Hemos argumentado que la Violencia Político Sexual (VPS) es una forma específica de violencia contra mujeres y sexodisidencias, que nos remonta al periodo de la dictadura militar chilena (1973-1990) que se reactualiza y reactiva en el contexto de la Revuelta de 2019. Respecto al estatuto epistémico y político del concepto de VPS, hemos destacado la importancia de su formulación conceptual por parte del activismo político de mujeres y sexodisidencias sobrevivientes de dictadura para enfrentar y resignificar el terrorismo estatal que se ha ejercido de forma sistemática en la revuelta chilena.

A partir del marco de la epistemología feminista crítica, mostramos que la invisibilización de determinados hitos y momentos, dentro de la narrativa hegemónica sobre la Revuelta, responde a la prevalencia de sesgos de investigación y de análisis que reproducen las desigualdades que movilizaron la protesta. Por ello, desde nuestra situacionalidad de activistas y académicas, hemos resaltado el rol de la VPS ejercida por las fuerzas policiales y militares del gobierno de Chile contra mujeres y diversidades sexuales. Para ello, nos detuvimos en las intervenciones artístico- políticas de algunas colectivas feministas que se conformaron para denunciar y desarticular la violencia política sexual (VPS) ejercida por las fuerzas policiales y militares del gobierno de Chile contra mujeres y diversidades sexuales.

Efectivamente, hemos destacado la importancia que cobra la construcción del concepto de VPS desde el activismo político de mujeres sobrevivientes de dictadura y grupos feministas contemporáneos ha sido clave para enfrentar y resignificar el terrorismo estatal que se ha ejercido de forma sistemática en la revuelta chilena. En tal dirección, destacamos la importancia de promover intervenciones políticas y agenciamientos alternativos capaces de producir verdaderas transformaciones epistémicas, ontológicas y sociales.

Finalmente, como parte de nuestras reflexiones y experiencias vividas destacaremos la importancia de romper con los binarismos dicotómicos que buscan escindir la teoría de la práctica, así como la academia de los activismos; para promover intervenciones políticas capaz de producir verdaderas transformaciones epistémicas, ontológicas y sociales.

* * *

Nota

¹ Una primera versión de este artículo fue presentada en las V Jornadas Internacionales de Estudios de América Latina y el Caribe organizadas por el IEALC con

apoyo de CLACSO: Yáñez-Lagos, L., Vergara-Cáceres, C., & Parra, F. (2021). Agenciamientos alternativos y resistencias contra la violencia política sexual en el movimiento "Chile Despertó" a través de intervenciones políticas. *Mesa 52, "Cuerpos, acción colectiva y democracia"*, 25.

* * *

Obras citadas

- Álvarez, Ana de Miguel. "La construcción de un marco feminista de interpretación: la violencia de género", en *Cuadernos de trabajo social*, vol. 18, 2005, pp. 231-248.
- Alto Comisionado de Derechos Humanos ACNUDH. Informe sobre la Misión a Chile. 30 de octubre a 22 de noviembre de 2019. Naciones Unidas, 2019 ojs.uc.cl/index.php/bjur/article/view/7784
- Amnistía Internacional. Ojos Sobre Chile: Violencia Policial y Responsabilidad de Mando durante el Estallido Social (1ª ed.). Amnistía Internacional, 2020.
- Bachmann, Katherin. Memoria feminista y derechos humanos, unir las luchas del pasado y del presente a través del hilo rojo de la rebeldía. En el libro: *La huelga general feminista Va! historias de un proceso en curso*. Santiago: Tiempo robado editoras, 2021.
- Bloque Feminista Valparaíso. *Bloque Feminista Valparaíso - "CALLE" - Dania Neko y Bloque Feminista Valparaíso*. I Facebook. 15 de marzo de 2021, <https://web.facebook.com/bloquefemValpo/videos/267309778260613/>.
- Centro de Estudios de Justicia de las Américas, CEJA. Evaluación del sistema de justicia de Chile ante las violaciones de derechos humanos ocurridas en el contexto de la protesta social, 2020. <https://cejamericas.org/2020/12/15/informe-evaluacion-del-sistemade-justicia-de-chile-ante-las-violaciones-de-derechos-humanos-ocurridas-en-el-contexto-de-la-protesta-social/>
- Ciriza, Alejandra "Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género" en *Estudios de Filosofía práctica e historia de las ideas*, 9, 2007, pp. 1-22.
- CNN Chile. Día de la Mujer: Coordinadora 8M cifra en más de 2 millones las asistentes a la marcha y Carabineros en 150 mil. CNN Chile, 2020 https://www.cnnchile.com/8m/cruz-roja-carabineros-marcha-8m_20200308/
- Colectivo chileno de trabajo psicosocial. *Lecturas de psicología y política Crisis política y daño psicológico* (E. Lira, Ed.). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017.
- Colectivo Lastesis. *colectivo LASTESIS on Instagram: "extracto de la intervención UN VIOLADOR EN TU CAMINO realizada hoy en diversos puntos de santiago. muchas gracias a todas y todes quienes..."*. 25 de noviembre de 2019, <https://www.instagram.com/p/B5TzGYIFqen/>.

- . *Colectivo LASTESIS on Instagram: "intervención UN VIOLADOR EN TU CAMINO de colectivo LASTESIS" en el contexto de @fuegoacionesencemento - 20 de noviembre de 2019 -...".* 20 de octubre de 2019, https://www.instagram.com/p/B5Gn36NJ_NI/.
- Coordinadora Feminista 8 de Marzo. *La Huelga General Feminista ¡VA!* (1ª ed.). Tiempo Robado Editores, 2021.
- Davis, Angela. *Women, race and class.* London: The Women's press, 1981.
- El Dínamo. *Amnistía presentó informe por violaciones a los derechos humanos en Chile.* 21 de noviembre de 2019, <https://www.eldinamo.cl/nacional/Amnistia-presento-informe-por-violaciones-a-los-derechos-humanos-en-Chile-20191121-0037.html>.
- Espinosa Miñoso, Yuderkis. "Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina" en *Revista Direito Práx.*, vol.10, nro.3, 2019, pp. 2007-2032.
- Falquet, Jules. *Pax Neoliberalia: Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres.* Madreselva, 2017.
- Freixa, Meritxell. *Tortura con violencia sexual: la Justicia de Chile dicta el primer fallo con perspectiva de género por crímenes de la dictadura,* 2020. <https://www.publico.es/sociedad/tortura-violencia-sexual-justicia-chile-dicta-primero-fallo-perspectiva-genero-crimenes-dictadura.html>
- Haraway, Donna. "Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial", en Cecilia Cangiano y Lindsay Dubois, *De mujer a género,* Buenos Aires: CEAL, 1993.
- hooks, bell. "Choosing the Margin. As a Space of Radical Openness" en Harding, S. (comps). *The Feminist Standpoint Theory reader.* New York-London: Routledge, 2004 (1984).
- Johnston, Hank. *What is a social movement?* Cambridge: Polity Press, 2014.
- Klein, Naomi. *La doctrina del shock: El auge del capitalismo del desastre.* Paidós Ibérica, 2011.
- La Tercera. "Protestas en El Bosque en medio de la cuarentena decretada en 38 comunas de la Región Metropolitana". *La Tercera*, 18 de mayo de 2020, <https://www.latercera.com/nacional/noticia/el-bosque-vecinos-se-manifiestan-por-falta-de-alimentos-en-medio-de-la-cuarentena-decretada-en-38-comunas-de-la-region-metropolitana/EQFW-55Q3Z5HQVJIPY3GQHTLYGI/>.
- Landaeta, Laura, & Herrero, Víctor. *La Revuelta. Las semanas de octubre que estremecieron Chile.* (1ª ed.). Editorial Planeta Chilena S.A., 2021.
- Lorca, Claudio Ignacio, & Núñez, Pedro Roberto *El Desarrollo de la Gran Minería del Cobre en Chile. La Política adoptada en los gobiernos de la Concertación (1990-2010).* [Tesis para optar a los Grados Académicos de Licenciado en Historia, Licenciado en Educación y Título Profesional de Profesor de Enseñanza Media en Historia y Ciencias Sociales]. Universidad de Valparaíso, 2012.

- Lorca, Mauricio., & Hufty, Marc. "El patrimonio como forma de resistencia a la gran minería. El caso del Huasco Alto, Chile" en *Intersecciones en Antropología*, vol. 18, (2017): 31–42
- Maldonado Garay, Jocelyn. Devolviendo a su sitio: violencia política sexual y terrorismo de Estado en la dictadura cívico-militar chilena desde una perspectiva de género. Tesis para optar al grado de Magister en Estudios Latinoamericanos. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2018.
- Mohanty, Chandra. "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales", en: Suárez, L y Hernández, A. (eds.). *Descolonizando el Feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008.
- Molina Valencia, Nelson. (Ed.). *10-11 de 2019: Psicología Política en Latinoamérica*. Bogotá: Asociación Colombiana de Facultades de Psicología (ASCOFA PSI) y Asociación Ibero-Latinoamericana de Psicología Política (AILPP). 2020
- Movimiento Salud en Resistencia (MSR). *Exposición para la Comisión acusación constitucional deducida en contra del Presidente de la República*. 12 de abril de 2019, http://www.saludpublica.uchile.cl/documentos/informe-movimiento-salud-en-resistencia-pdf_159878_0_0242.pdf.
- Navarro, Federico, y Carlos Tromben. "'Estamos en guerra contra un enemigo poderoso, implacable': los discursos de Sebastián Piñera y la revuelta popular en Chile". *Literatura y Lingüística*, n° 40, 2019, pp. 295–324. DOI.org (Crossref), <https://doi.org/10.29344/0717621X.40.2083>.
- Parra, Fabiana y Busquier, Lucía. "Retrospectivas de la interseccionalidad a partir de la resistencia desde los márgenes". *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 11(1) año 2022, pp. 23-35. <https://dx.doi.org/10.5209/ltld.77044>
- Parra, Fabiana. "Crítica política del concepto occidental moderno de género desde una perspectiva feminista descolonial e interseccional". *Tabula Rasa*, 38, 2021, pp. 247-267. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.12>
- Parra, Fabiana, Vergara, Constanza y Yáñez, Lidia. "Continuidades del terrorismo estatal de las dictaduras argentina y chilena: epistemologías feministas para comprender la Violencia Político Sexual ejercida en el "Movimiento Chile Despertó". *Actual Marx Intervenciones*, 28, 2021, pp. 129-218.
- Parra, Fabiana. "La potencia de los feminismos latinoamericanos para una ruptura epistemológica con el universalismo eurocéntrico del feminismo hegemónico. Críticas desde el margen". *Revista Latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofía*; 3; 2018, pp. 85-101 <http://www.revistalatinamericana-ciph.org/wp-content/uploads/2018/02/RL-CIF-3-La-potencia-de-los-feminismos-latinoamericanos.pdf>
- Pfennings, Edgard. "'A mi hijo lo mataron por ser negro': La historia de Romario Veloz". *Revista Sur*, 18 de octubre de 2020, <https://www.revistasur>.

- cl/revistasur.cl/2020/10/a-mi-hijo-lo-mataron-por-ser-negro-la-historia-de-romario-veloz/.
- Ramírez Viscay, Christian. *Molotovs, encapuchados y violencia: Un estudio sobre el impacto de la Ley de Control de Armas en el uso de la violencia política popular en la protesta social en Chile (2006-2019)*, 2020. [Seminarario de Grado para optar al Grado de Licenciatura en Historia, Universidad de Chile]. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/179088>
- Registro Contracultural. *ESTADO DE REBELDÍA I / Yeguada Latinoamericana – Registro Contracultural*. 20 de octubre de 2019, <https://registrocontracultural.cl/estado-de-rebeldia-i-yeguada-latinoamericana/>.
- . *ESTADO DE REBELDÍA II / Yeguada Latinoamericana – Registro Contracultural*. 22 de octubre de 2019, <https://registrocontracultural.cl/estado-de-rebeldia-ii-yeguada-latinoamericana/>.
- . *ESTADO DE REBELDIA III / Yeguada Latinoamericana – Registro Contracultural*. 25 de octubre de 2019, <https://registrocontracultural.cl/estado-de-rebeldia-iii-yeguada-latinoamericana/>.
- . *MEMORIAL / Cheril Linett – Registro Contracultural*. 3 de agosto de 2020, <https://registrocontracultural.cl/memorial/>.
- . *ORDEN Y PATRIA / Cheril Linett – Registro Contracultural*. 31 de octubre de 2019, <https://registrocontracultural.cl/orden-y-patria/>.
- Riquelme Leiva, Belén Ignacia. *Aproximaciones a la experiencia de Colectivo de Mujeres Sobrevivientes Siempre Resistentes ante la visibilización de la violencia política sexual en Chile*. Universidad de Chile, 2017. Zotero, <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/175572/Aproximaciones%20a%20la%20experiencia%20de%20colectivo%20de%20mujeres%20sobrevivientes%20siempre%20resistentes%20ante%20la%20visibilizaci%C3%B3n%20de%20la%20violencia%20pol%C3%ADtica%20sexual%20en%20Chile.pdf>.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- Svampa, Maristella. "El Antropoceno como diagnóstico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur." *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 24, n° 84, 2019, pp. 33–54. DOI.org (Datacite), <https://doi.org/10.5281/ZENODO.2653161>.
- Torres, Osvaldo. *El estallido de las violaciones a los derechos humanos. Informe sobre los derechos humanos*. 18 octubre 2019 -12 marzo 2020. Santiago de Chile: Fundación Heinrich Böll, 2020.
- Vergara Cáceres, Constanza. "La Constitución Política de Chile después del movimiento 'Chile Despertó': apuntes para su consideración como dispositivo de gubernamentalidad ambiental." *CAAS 12° Congreso Argentino de Antropología Social La Plata, junio a septiembre de 2021. GT31 –Políticas públicas y conflictos: construcciones de alteridad, dispositivos de marcación espacial y disputas territoriales*, Universidad de La Plata, 2021, p. 15, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.17974.42561>.

Vergara Cáceres, Constanza. "Nuestra revuelta es el virus: el Estado de Excepción y la crisis de salud develada por la Pandemia". *Convocatoria de Textos Ciudad feminista*, (2020): p. 13. Zotero, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.26983.78247>.

Yáñez, Lidia. "Intersectionality between gender and social class in projects of life of middle strata and workers in large Chilean cities". *Actual Marx Intervenciones*, núm. 26, 2019, pp. 123-134.

Articulación social de mujeres: respuestas organizativas para un desarrollo urbano en clave feminista

Social articulation of women: organizational responses for urban development in a feminist key

VALENTINA SAAVEDRA MELÉNDEZ

Académica del Instituto de la Vivienda de la
Facultad de Arquitectura, Doctoranda de Geografía
de la Universidad Autónoma de Barcelona y
Urbanismo de la Universidad de Chile y directora de Vértice Urbano
vale.saavedra@gmail.com

GEANINA ZAGAL EHRENFELD

Doctoranda de Geografía por la Universidad Autónoma de
Barcelona, y cofundadora de Ciudad Feminista.
g.zagal.e@gmail.com

MARITZA VILLALOBOS MORALES

Coordinadora Urbana en el programa
de recuperación de barrios "Quiero mi Barrio",
Magíster © en Urbanismo de la Universidad de Chile.
Maritza.arq@gmail.com

RESUMEN

La crisis vivida en Chile en los últimos años y la violencia en el espacio público ha puesto en alerta a mujeres y feministas sobre el uso del espacio de la ciudad. Este artículo revisa experiencias y estrategias de organizaciones feministas de Chile que trabajan porque las

ciudades se piensen desde una perspectiva de género, entre octubre del 2019 y 2020. El objetivo es analizar el rol y funcionamiento de la articulación social en la construcción de ciudades con enfoque de género. Para lo cual, se ahonda en cuatro experiencias territoriales y virtuales, su impacto, resultados y convocatoria, en contexto de la revuelta social, confinamiento e inicio del proceso constituyente. Destaca en los resultados el rol de la organización horizontal y el trabajo de autoeducación abierta como base de la articulación de mujeres por ciudades con perspectiva de género, dando cuenta de un movimiento en gestación con potencial de cambio.

ABSTRACT

The crisis experienced in Chile in recent years and the violence in the public space have alerted women and feminists about the use of space in the city. This article reviews experiences and strategies of feminist organizations in Chile that work for cities to be thought from a gender perspective, between October 2019 and 2020. The objective is to analyze the role and functioning of social articulation in the construction of cities with a gender perspective. of genre. For which, it delves into four territorial and virtual experiences, their impact, results and call, in the context of the social revolt, confinement and start of the constituent process. The results highlight the role of the horizontal organization and the work of open self-education as the basis for the articulation of women by cities with a gender perspective, accounting for a movement in gestation with potential for change.

Palabras Clave: *ciudad feminista, desarrollo urbano, articulación social de mujeres, pandemia, crisis.*

Keywords: *feminist city, urban development, social articulation of women, pandemic, crisis.*

Desde la revuelta social iniciada en octubre del año 2019, las personas que habitamos Chile, especialmente las mujeres, nos hemos visto involucradas en diversos procesos de cambios sociopolíticos e históricos. Uno de ellos, tiene que ver con evidenciar que las ciudades no son espacios de neutralidad, ni ajenas a

las relaciones sociales de género, clase o etnia. La crisis sanitaria mezclada con la crisis social y económica ha puesto en el debate la seguridad de las mujeres en el espacio público y doméstico, así como el rol central que tiene la ciudad en los cuidados. Tras lo cual se ha alertado sobre la necesidad de reconfigurar el espacio urbano desde un enfoque de género, debate en el que la articulación de las mujeres ha sido clave.

Esta forma de articulación se ha basado en la asociatividad y funcionamiento horizontal, que se observa de forma reiterada en periodos de crisis y subsistencia, y que se generó especialmente durante los periodos de confinamiento derivados de la pandemia del Covid-19. Esto ha desencadenado un debate sobre la construcción de una agenda política de ciudad de cara al proceso constituyente, que incorpore una perspectiva de género en todas las etapas de planificación, diseño, implementación y goce del desarrollo urbano.

En este escenario es fundamental preguntarnos, ¿Cuáles han sido las estrategias y experiencias de las organizaciones feministas que bregan por ciudades con perspectiva de género? Para ello reflexionamos en base a las experiencias articuladas por la Red de Mujeres por la Ciudad y otras organizaciones feministas entre octubre 2019, desde el inicio de la revuelta social a octubre del 2020, mes en el que se realizó el plebiscito nacional por la Nueva Constitución en Chile.

Para lo anterior, y desde un paradigma cualitativo, analizamos el uso del espacio urbano de las organizaciones de mujeres y feministas durante la crisis social y sanitaria, así como las diferentes iniciativas que buscaron instalar la relevancia de la perspectiva de género en la ciudad, en miras del debate constituyente.

El análisis de estas experiencias contribuye a la revisión y construcción de una agenda política, que enfrente las desigualdades que viven las mujeres e identidades feminizadas en la ciudad. Entrega a la vez aprendizajes sobre las formas de construcción y resistencia desde las mujeres en contextos de agudización de la precarización, que dan luces sobre la necesidad de adecuar

las ciudades a dinámicas sociales cambiantes y de involucrar a las mujeres en la participación y liderazgo en el proceso de desarrollo urbano.

Desde dónde nos posicionamos

El *desarrollo urbano* en las ciudades chilenas y latinoamericanas se ha entendido históricamente como el avance en términos tecnológicos, demográficos y monetarios de las ciudades. En momentos en que cerca del 90% de la población que habita el territorio nacional, lo hace en zonas urbanas (INE 2018), el debate sobre cómo van adaptándose las ciudades a los desafíos ambientales y sociales, ha obligado a cuestionar la concepción más tradicional de su desarrollo.

Desde el urbanismo crítico, autores como David Harvey (2012) han analizado la lógica con la que se ha pensado el desarrollo en las urbes contemporáneas. Donde se explota el suelo en busca de acumulación rentista, por sobre la calidad del hábitat. En Chile, diferentes autores, han desarrollado largamente las consecuencias sociales que genera la segregación producida por ciudades que conciben su desarrollo como expansión de la mancha urbana, sin integración de servicios y equipamiento (Ducci1997; Rodríguez y Sugranyes 2005; Sabatini y Wormald 2013; Tapia 2011). Sumado a esto, las investigadoras y activistas ecofeministas han advertido la necesidad de repensar las ciudades poniendo la vida en el centro, lo que implica repensar el desarrollo urbano, desde las personas y el medioambiente (Bayas y Bregolat 2021).

Estos enfoques, han tenido eco en el activismo por el derecho a la ciudad, que busca ampliar los criterios con los que se proyecta el desarrollo urbano. Debate que en Chile se ha acelerado a propósito de la discusión sobre la Nueva Constitución (Ciudad Constiuyente 2021). De manera que la idea de desarrollo urbano se configura como un ámbito de disputa en el urbanismo entre el derecho a la ciudad y al territorio desde una perspectiva

feminista, en contraposición a un desarrollo centrado en la mercantilización de la ciudad y acumulación de bienes como capital.

Cuestionar el desarrollo urbano es central para abordar las ciudades desde una perspectiva de género. Debido a que este incide en nuestras formas de relación y comportamiento. Autoras como Blanca Valdivia (2018), plantean que la *ciudad feminista* es aquella que se aborda desde la centralidad de los cuidados. Es decir, dónde se pone en valor las actividades de reproducción social a la hora de diseñar y planificar el espacio urbano. Lo que según Olga Segovia y María Nieves Rico (2017) no implica destinar espacios a mujeres y espacios para hombres, sino que asumir la diversidad de realidades y géneros que habitan el espacio público y doméstico, de manera que no sea la ciudad la que reproduzca y potencie las desigualdades de género.

Leslie Kern (2021) plantea la contradicción que vivimos las mujeres en las ciudades, donde por un lado encontramos espacios de mayor libertad frente a contextos conservadores y autoritarios. Pero a la vez se comportan como lugares de violencia y condicionamiento. De esta manera hace una revisión detallada sobre cómo en las diferentes dimensiones de la ciudad, esta va acotando espacios de goce, participación y autonomía a las mujeres, remarcando los roles de género que asigna la sociedad patriarcal.

La forma de acotar dichos espacios es variada y se aloja en diferentes dispositivos, donde uno de los más explotados es el miedo a la violencia que se puede vivir en el espacio urbano. Esta emoción experimentada por la gran mayoría de mujeres está relacionada a un aprendizaje experiencial individual, pero también colectivo y va mutando a lo largo de la vida, en diferentes razones por las que cultivar temores (Soto 2012). Es por ello, que cuando hablamos de ciudades feministas, el centro que ocupa el cuidado viene asociado a la relevancia de que sean ciudades sin violencia hacia mujeres y niñas (Falú 2009). Ante esto, es imperativo reconocer las estrategias de resistencia que han tenido mujeres y niñas frente a espacios urbanos desiguales e inseguros. Las que han evidenciado diferentes formas en que

se puede transformar la ciudad para adecuarse a diferentes realidades.

La *articulación social de las mujeres* ha sido crucial en la historia para cuestionar las formas de desarrollo de las ciudades en Chile y el mundo. Estas si bien no siempre se han reconocido así mismas como feministas, han generado formas de convivencia y diálogo que han puesto como horizonte el avance de los derechos de las mujeres y la ruptura del sistema sexogenérico que nos asigna los roles de cuidados y reproducción. Dolores Hayden (1982) sistematizó diferentes esfuerzos que realizaron mujeres y feministas en Inglaterra y Estados Unidos, para construir otras formas de habitar a partir de barrios y viviendas, que permitirían la colectivización de los cuidados y la aceptación de familias diversas. En la misma línea Zaida Muxi ha destacado la articulación social de mujeres como la base para la transformación de los espacios públicos en escalas barriales, en miras de dotarlos con un enfoque de cuidados (2018).

La articulación social de mujeres en Chile se ha desarrollado a lo largo de su historia movilizadas principalmente por la conquista de derechos civiles y sociales. Para Clarisa Hardy (1987) la consolidación de articulaciones se cristaliza en formas organizativas para la sobrevivencia, conformándose desde posiciones que generan cohesión y tensiones constantes que hasta el día de hoy se observan. Estas tensiones –nudos, en palabras de Julieta Kirkwood– han caracterizado los diferentes momentos de la articulación de mujeres y feministas, ya sea en las vertientes según posiciones de clase, como ocurrió entre el movimiento de mujeres obreras y el de mujeres intelectuales burguesas la primera mitad del siglo XX. Así como la tensión entre las feministas que ingresaron a la institucionalidad estatal y las que mantuvieron su autonomía en el movimiento social (Guerrero 2011).

No obstante estas tensiones o nudos, la articulación social de mujeres ha tenido momentos de unidad fundamentales en la historia, tales como el movimiento sufragista que tomó gran fuerza durante la década de 1930 y 1940, la respuesta en momentos de crisis y por lo tanto en las estrategias de subsistencia como

lo fueron las ollas populares u ollas comunes en la década de 1930, 1960, 1980 y recientemente el 2020 (Vértice Urbano 2021), así como en la formación y participación política de las mujeres como lo fueron los clubes de lectura, centros de madres y colectivos de mujeres contra la dictadura como Mujeres por la Vida.

Durante la última década, la articulación social de mujeres, ya ampliamente reconocida como feministas, ha cobrado nuevamente fuerza junto a las diferentes revueltas a nivel mundial a partir de la agudización de la violencia hacia las mujeres. Así desde el año 2015 con el movimiento Ni Una Menos de Argentina que motivó luego la revuelta de las estudiantes universitarias de Chile, se ha configurado nuevas articulaciones y redes de mujeres que buscan terminar con el sistema patriarcal (Zerán 2018). A partir de lo cual, vuelven a surgir y tomar protagonismo reflexiones sobre los diferentes ámbitos de la vida que reproducen los roles y desigualdad de género como lo son las ciudades y el desarrollo urbano.

La crisis espacial de las mujeres en el confinamiento.

Los estudios urbanos desde una perspectiva de género han sido impulsados hace décadas en Chile y en América Latina por académicas y activistas comprometidas con una agenda que ponga en el centro la vida. A la vez que comprenda cómo son y funcionan diversos mecanismos de las sociedades capitalistas y patriarcales que se reproducen en el espacio público y doméstico de las ciudades (Comisión de la Unión Europea 1996; Foro Social Mundial 2004). Esta corriente de activistas y académicas han encontrado una posibilidad de amplificación de su pensamiento desde la revuelta feminista del 2018¹, con especial énfasis en la revuelta social iniciada el 2019. La que vino a cuestionar el modelo de Chile y las políticas públicas en general, desencadenando el proceso constituyente actual.

La perspectiva feminista en los estudios urbanos viene a cuestionar la masculinización de los espacios de toma de decisiones y

a denunciar que la desigualdad de género se expresaba en los territorios tanto en la división espacial del trabajo –público y productivo o privado y reproductivo–, como en la falta de seguridad para mujeres y niñas en la ciudad (Segovia y Rico 2017; Fraser 2020). Esto se hizo evidente durante el confinamiento producido por la pandemia del COVID-19, pues la clásica división de lo productivo y lo reproductivo se fracturó y tuvo como consecuencia la profundización de la crisis de los cuidados que ya se venía advirtiendo desde los estudios de género. A lo que se sumó el aumento de violencia machista en el espacio doméstico, debido al prolongado encierro junto a agresores (MIIP 2020). Realidad que no es nueva y ante la cual las mujeres hemos forjado diferentes formas de organización comunitaria colectivizando cuidados y construyendo redes de apoyo mutuo (Muxi 2018).

En esta línea, en Chile existieron diversas instancias de organización e iniciativas de reflexión desde las organizaciones que bregan por el derecho de las mujeres a la ciudad. Según la sistematización realizada a partir de los medios de difusión de la Red de Mujeres por la Ciudad, plataforma que reúne a diversas organizaciones dedicadas a estos temas, entre octubre del 2019 y octubre del 2020 se realizaron 86 iniciativas que buscaron posicionar el enfoque de género en la ciudad entre Campañas, Difusión audiovisual, Actividades Formativas, Foros y conversatorios, Charlas y seminarios, Declaraciones, Aparición en Medios, Asambleas y Cabildos, Encuestas y catastros, Entrevistas realizadas a dirigentas y expertas, Publicaciones científicas y en libros, Intervenciones urbanas, y Difusión de contenido variado.

Entre ellas, la mayoritaria fueron los foros y apariciones en medios (ver figura 1).

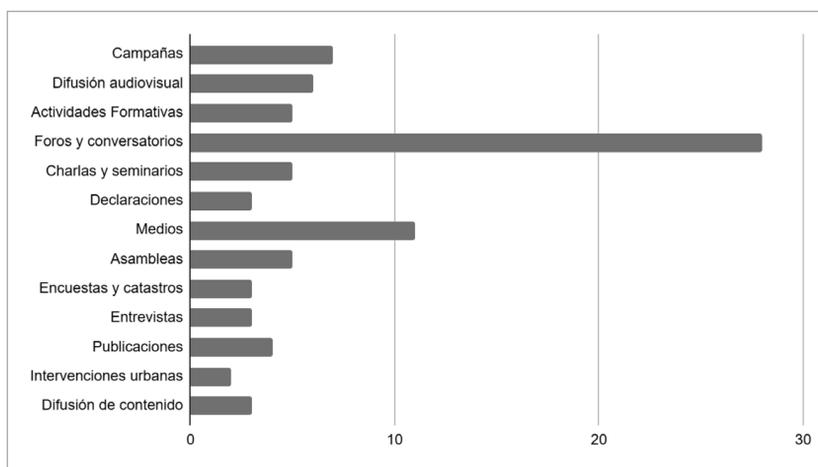


FIG. 1. CANTIDAD DE ACTIVIDADES REALIZADAS POR ÁMBITO DE TRABAJO DE LAS ORGANIZACIONES INTEGRANTES DE LA RED DE MUJERES POR LA CIUDAD. FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA.

Si bien, las actividades mayoritarias son las descritas, en esta ocasión hemos querido centrarnos en aquellas que requirieron preparación o lograron sostenerse en el tiempo por un mes o más (ver figura 2). Revisando algunos de los esfuerzos de mujeres y feministas articularon entre la revuelta social iniciada en octubre del 2019 y el confinamiento continuo del año 2020. En los que buscaron incidir en el uso y desarrollo del espacio público y doméstico de la ciudad.

Entre estas destaca la Escuela de Mujeres por la Ciudad, el apoyo a las ollas comunes, los talleres de educación popular feminista y las asambleas o espacios de discusión colectiva.

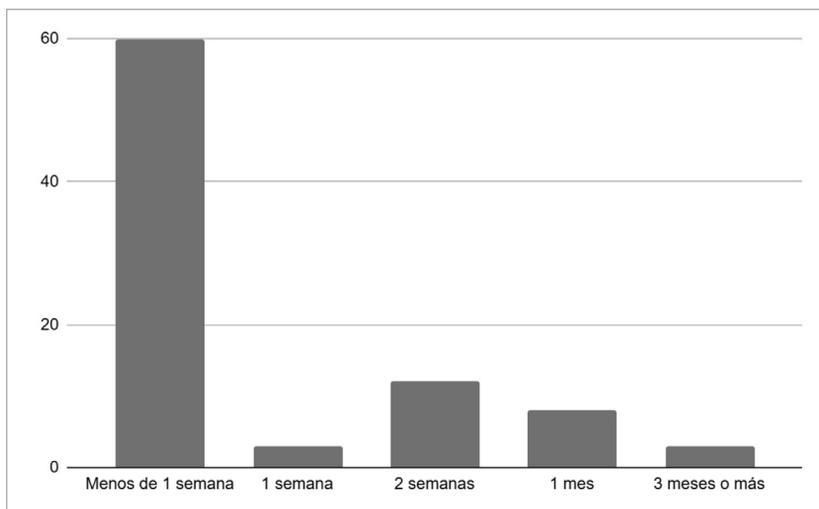


FIG. 2. DURACIÓN DE LAS ACTIVIDADES REALIZADAS POR LAS ORGANIZACIONES DE LA RED DE MUJERES POR LA CIUDAD. FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA.

Lo anterior se definió a partir de que las iniciativas prolongadas, permiten observar las dinámicas de coordinación, diálogo y motivaciones que permiten mantenerse en cada proyecto sin remuneración de por medio.

Este análisis se hace desde una observación participante, debido a que las tres autoras de este artículo, integramos activamente algunas de las organizaciones acá revisadas, lo que nos ha permitido ahondar en su funcionamiento y reflexionar críticamente al respecto.

Estrategias de organización feminista en la ciudad en contexto de crisis

Cabildo por el derecho a las mujeres a la ciudad

La revuelta social de Chile iniciada en octubre del año 2019 manifestó el malestar de la sociedad chilena por la desigualdad

y segregación social del modelo neoliberal que se instaló en la dictadura, y se profundizó en los últimos treinta años, en contexto de democracia (Ruiz 2020). En este contexto y sumado a una crisis de confianza en las instituciones, la sociedad se auto organizó en instancias que les permitiera el diálogo y canalización de demandas y propuestas. A partir de esto, la plataforma Unidad Social, reunió diferentes sindicatos, gremios y organizaciones ciudadanas, e hizo un llamado a realizar asambleas y cabildos para definir las demandas prioritarias de la movilización y aunar perspectivas sobre la revuelta (Chile Despertó 2019).

Los cabildos han sido en la historia de nuestro país instancias de deliberación democrática institucional que tenían un rol en la toma de decisiones territoriales. El proceso de la revuelta resignificó estas iniciativas y generó un esfuerzo de reapropiación de los territorios que se extendió a lo largo de todo Chile continental e insular y que según la plataforma GeoConstituyente alcanzó 1047 cabildos entre el 22 y 30 de octubre del 2019 (Zambrano y Huaiqui 2020).

Dentro de estas instancias, las organizaciones feministas estuvieron presentes para poner énfasis en la necesidad de posicionar los derechos de las mujeres y disidencias en cada una de las convocatorias territoriales que se hacían. A la vez realizaron iniciativas caracterizadas por una óptica feminista, como las “cabildas” constituyentes, los encuentros de mujeres, entre otros. La Red de Mujeres por la Ciudad (en adelante “la Red”)², plataforma que reúne desde el año 2018 a diversas organizaciones que trabajan por el derecho de las mujeres a la ciudad, siguió esta misma línea y convocó al “Cabildo por el derecho de las mujeres a la ciudad” en Santiago de Chile. Espacio donde se reunieron alrededor de cien personas, en su mayoría mujeres, a discutir las problemáticas de la ciudad que se vinculaban a la revuelta social desde una perspectiva feminista.

Esta instancia desarrollada el 31 de octubre del 2019, se generó de manera colaborativa entre diferentes integrantes de las organizaciones que componen la Red. Quienes se distribuyeron responsabilidades y tareas para llevar a cabo el encuentro. En este,

se dieron discusiones en grupos que fueron moderadas por voluntarias elegidas en la misma instancia y sintetizadas a través de una metodología de saturación y agrupamiento a partir de la presentación de cada grupo en una plenaria final.

Dentro de las conclusiones el llamado a dialogar y a poner en valor la experiencia de las mujeres en la ciudad tuvo una acogida amplia en las y los participantes. Mostrando el potencial del feminismo para canalizar y dar soporte a parte importante de la movilización. Se desprendieron planteamientos comunes respecto a la falta de humanización de las ciudades, de su reconocimiento a las labores domésticas y de cuidados, de la urgente necesidad de fomentar espacios de encuentro y el valor de la participación vinculante.

No es de sorprender que estos sean los énfasis de una instancia como esta. Ya lo advertían Jane Jacobs (1961) y Jan Gehl (1971), respecto a cómo el enfoque funcionalista de las ciudades limita la relación humana y se desentiende de sus habitantes. Que sea una instancia feminista la que vuelve a levantar esta crítica, nos recuerda que también son las mujeres y disidencias las que sufren más agudamente la violencia y la desigualdad territorial producida por ciudades que se construyen desde la sola perspectiva de la producción (Falú 2011).

Llama también la atención la capacidad de rápida convocatoria y sistematización del encuentro, considerando que se realiza a 12 días del inicio de la revuelta, con una organización en red y metodologías participativas, que tienden a relacionarse con procesos largos y complejos. A esto se sumó un proceso posterior de síntesis, la realización de una declaración pública unitaria y un segundo encuentro por el derecho a la ciudad feminista en miras del proceso constituyente meses después. Vinculamos esto, a la intencionalidad de construir organización desde un enfoque horizontal, que se contraponen a las estructuras institucionales que se criticaban en este periodo.

Talleres de educación popular feminista en San Miguel

Debido al confinamiento provocado por la pandemia, las distintas organizaciones feministas adecuaron sus activismos a la modalidad virtual. Redefiniendo los territorios de acción y las demandas de las mujeres por herramientas para hacer frente a la crisis de la vida. Si bien es un recurso limitado para un importante sector de mujeres que no tiene acceso a computadoras y/o conexiones a internet, la modalidad virtual ha permitido masividad, creación de redes, internacionalización y procesos de autoeducación feminista que a nuestro juicio son importantes ejes en el fortalecimiento de la participación de las mujeres en sus propios espacios de acción.

Al ser el movimiento feminista un fuerte blanco de críticas y mensajes de odio por parte de sectores conservadores y ultraderechas, la modalidad online también ha planteado nuevos desafíos en torno a la seguridad digital, el uso de plataformas que registran datos, las restricciones en accesos a actividades o charlas virtuales.

Esta modalidad fue la que se utilizó para realizar los Talleres de Educación Popular Feminista en San Miguel por parte de la agrupación Mujeres en Red Zona Sur, organización que realiza trabajo territorial desde el 2017. Esta iniciativa fue motivada a partir de la constatación de aumento de la violencia de género al interior de los hogares en el contexto de la pandemia, y el rol que tuvieron que jugar las coordinadoras y colectivas feministas que facilitaron información certera y redes de apoyo en momentos donde la institucionalidad en materia de protección de las mujeres no realizó un trabajo eficiente para atender a este drama social.

Ante este escenario, Mujeres en Red Zona Sur realizó durante el mes de abril de 2020 un ciclo de talleres virtuales de autoformación, denominado “Contención a personas que han vivido violencia”. Que tuvo el objetivo de entregar herramientas para acompañar procesos de violencia de género, a partir de un enfoque feminista de autocuidado y autodefensa dirigido a

las redes de quienes estaban siendo víctimas de violencia. También el mes de mayo fue realizado el taller “Estrategias feminista en cuarentena”.

En estos talleres se pudo problematizar sobre la experiencia espacial de las mujeres y niñas en contexto de confinamiento. Donde las principales reflexiones de las mujeres sanmiguelinas hicieron referencia a la profunda inseguridad que les generaba el toque de queda, especialmente por el miedo a vivir una situación peligrosa en el espacio público y no poder desplazarse, ya que no existía transporte público durante la franja de toque de queda. Así como no poder obtener ayuda ciudadana debido a la falta de dinamismo y diversidad de actividades, como ayuda institucional por la desconfianza en los aparatos de seguridad del Estado (policías, tribunales, jueces) para hacer justicia en la ciudad.

Algunas de las propuestas por parte de las mujeres tienen que ver con incentivar las calles para uso peatonal y la disminución de la velocidad de los automóviles. Detener la construcción de autopistas urbanas que segmentan fuertemente los barrios, provocando espacios de violencia física y sexual contra mujeres, personas sexo disidentes y no binarias.

Entre ambos espacios, se logró convocar a alrededor de 100 mujeres que buscaban información sobre protección para sí mismas o para personas cercanas, lo que ha permitido evidenciar la necesidad de espacios de educación y facilitación de información sobre mecanismos de prevención y respuesta ante situaciones de violencia machista. De la misma manera, llama la atención que si bien, la mayoría de las personas participantes no habían denunciado en la institución, sí tuvieron confianza en las redes comunitarias y plataformas feministas del territorio, para buscar ayuda.

Ollas comunes y feminización de las estrategias de subsistencia

El confinamiento prolongado que se vivió en Chile y la tardanza en apoyo por parte del Estado para las familias que se quedaron sin ingresos debido a la restricción de movilidad, sumado a la crisis económica, trajo consigo una histórica carencia

de abastecimiento básico (Rodríguez y Rodríguez 2020). Lo que al igual que otros momentos en la historia, llegó al punto que la subsistencia de las familias se puso en juego debido a la falta de ingresos (Gallardo 1985) y que dio cuenta –junto a otras labores que se acentuaron con el confinamiento– de la relevancia de poner la vida en el centro y poner en valor los cuidados de la población.

Una vez más vimos principalmente a las mujeres organizando ollas comunes, campañas de recolección y acopio para resolver colaborativamente las necesidades básicas de la población (Cisterna 2020). La agrupación Vértice Urbano, espacio de trabajo de urbanistas feministas de diferentes disciplinas de origen, registró más de 400 iniciativas, en su mayoría ollas comunes a lo largo del país, que se levantaron entre abril y agosto del 2020 y que seguramente se entrelazan con la organización territorial antes gestada por los cabildos y movilizaciones sociales de la revuelta social (Vértice Urbano 2021).

Según la encuesta aplicada por la agrupación junto a ONU Mujeres a 100 de estas iniciativas, el rol de las mujeres es preponderante, tanto en su participación, como liderazgo a la hora de organizar espacios de colaboración por subsistencia, siendo una tercera jornada laboral (Vértice Urbano y ONU Mujeres 2021). Lo que tiende a explicarse debido a que estas iniciativas se tratan de formas colectivas de hacerse cargo de los cuidados, rol socializado como responsabilidad femenina (Federici 2013) y se evidencia aún más al ver que las dificultades que presentan las voluntarias de las organizaciones de ayuda alimentaria, para continuar colaborando, son también labores de cuidados, pero en sus hogares (Vértice 2021).

A diferencia de esfuerzos similares en otros periodos de la historia, las limitaciones de reunión para prevenir la propagación del virus, tradujo las ollas comunes en entrega de alimentos “para llevar” desde casas, sedes comunitarias o espacios que podrían ser más reducidos, ya que no debían abarcar a todas las personas a las que abastecen (Vértice Urbano y ONU Mujeres 2021). Esto, agudizó el uso del espacio doméstico para labores

comunitarias y abrió interesantes discusiones entre mujeres organizadas en el territorio, así como en el activismo feminista, sobre el rol que tienen los barrios y viviendas en la reproducción de roles de género.

Lo anterior nos reafirma por una parte lo diagnosticado por feministas respecto a la carga que significa tener que lidiar con los cuidados y cómo las crisis acrecientan la desigualdad de género cuando ponen en los hombros de las mujeres la responsabilidad de sostener la vida. Por otra parte, la urgencia de que las ciudades y barrios cuenten con espacios que permitan colectivizar dichas tareas y contar con las herramientas para su desarrollo. De lo contrario se asumen los espacios privados e íntimos, como espacios de cuidados familiares o colectivos, restando autonomía a las mujeres por ello.

El caso de las ollas comunes muestra nuevamente cómo ante situaciones de crisis, las mujeres tienden a tomar medidas y organizarse por fuera de los organismos institucionales para resolver las problemáticas que ven que ni el Estado ni el sector privado empresarial resuelve. Así la agudización de la crisis de los cuidados llegó a un nivel inesperado y fue el trabajo en red, horizontal y territorial el que permitió sostener a miles de familias que no encontraban solución a la falta prolongada de ingresos.

Escuela abierta Mujeres y Ciudad

A partir del entramado de problemáticas que se cruzaron entre la revuelta social y la crisis derivada de la pandemia, desde la Red de Mujeres por la Ciudad se desarrolló una Escuela de Mujeres y Ciudad³. Una escuela de liderazgo que nació con el objetivo de contribuir, desde una perspectiva de género, al fortalecimiento del liderazgo e incidencia social y política de las organizaciones de mujeres en el cumplimiento de sus derechos a la ciudad y al territorio. Está inicialmente se proyectó como un esfuerzo situado en el territorio a partir del proyecto impulsado por la Red Mujer y Hábitat de América Latina y el Caribe en diversas ciudades de la región apoyado por el Fondo de Mujeres del Sur,

y su versión en Chile, patrocinada por la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Sin embargo, debido a las restricciones del confinamiento, debió desarrollarse de manera online y adaptar toda su metodología a los requerimientos que esto implicaba.

Para realizar su adaptación y elaborar sus contenidos, se requirió del trabajo colaborativo y voluntario de las integrantes de la Red Mujeres por la Ciudad, mujeres que además se desenvuelven en otras organizaciones, activismo y/o academia, quienes unificaron sus saberes y experiencias, para lograr un proceso de formación y educación popular feminista. Este esfuerzo logró una amplia convocatoria, aunando casi 2 mil mujeres inscritas de toda Latino América, con una presencia promedio clase a clase de 400 mujeres.

Al momento de planificar el programa se decidió que, para ayudar a contribuir las experiencias cotidianas de las mujeres en el espacio público, se debían abrir espacios de debate que motivaran la reflexión sobre las ciudades y sus desigualdades. Fue así como se estructuró los contenidos en tres módulos: Derecho a la Ciudad: empoderamiento de las mujeres e igualdad de género en Latinoamérica; Dimensiones para la construcción de ciudades seguras, inclusivas y sostenibles con una perspectiva de género; y herramientas para la promoción del derecho a la ciudad y el territorio con una perspectiva de género.

La masividad de la convocatoria significó un desafío de gestión y organización que puso a prueba la estructura horizontal e informal de la red. Sin embargo, las ideas que motivaron el proyecto funcionaron como base para orientar el trabajo y la orgánica antes difusa, se estructuró en equipos a cargo de tareas concretas y un espacio de resolución ejecutiva con integrantes de cada equipo. Al respecto, la virtualidad funcionó como un espacio facilitador para administrar una alta cantidad de integrantes del curso, así como el funcionamiento de equipos de voluntarias residentes en diferentes ciudades de Chile.

Este proyecto y su masividad evidenció el interés de muchas personas por romper las barreras que delimitan el espacio

público con el interior de su hogar, y las posibilidades que se abren para intentar derribar las desigualdades de género y las restricciones espaciales del entorno urbano en la vida de las mujeres.

Esta escuela se generó como un esfuerzo inédito en Chile, que luego ha motivado otros espacios, tales como articulaciones de mujeres por el derecho a la ciudad en sus ciudades o regiones, así como instancias educativas como el Diplomado lanzado en la Facultad de Arquitectura y Urbanismo sobre Derecho a la Ciudad y al Territorio desde la perspectiva de género el año 2022.

Reflexiones finales y desafíos para la ciudad post pandemia desde el feminismo

Acercarnos a la ciudad desde nuevos enfoques es prioritario si queremos adoptar las demandas feministas y transformarlas en políticas públicas capaces de intervenir las desigualdades en los diversos territorios en los que habitamos. Para esto cuestionar las concepciones centradas en la producción y explotación del medioambiente y las personas, que nos han hecho pensar, diseñar y habitar desde un sesgo mercantil que impide asimilar experiencias diferentes como válidas y posicionar el cuidado de la vida en el centro de la planificación urbana.

Como bien lo explica Paula Soto (2018 26) “las formas de experimentar e imaginar la ciudad comienzan a enfatizar en la diversidad de formas en las que el género, la etnicidad y la clase se cruzan para construir los modos de vivir e imaginar la ciudad. Por lo tanto, un desafío importante es poner atención al enfoque interseccional en los estudios de la ciudad para desestabilizar y problematizar la invisibilidad de colectivos de sujetos que están en una condición de exclusión urbana”. Para esto se requiere reactivar valores que promuevan la autonomía, la movilidad, la participación, y los cuidados, como una herramienta metodológica que nos permita cambiar el paradigma.

En base a las experiencias antes descritas y el trabajo levantado por académicas y activistas, es posible identificar algunas tendencias en las estrategias de las organizaciones que buscan plasmar las ciudades de la perspectiva de género, las más destacadas son: La organización horizontal, es una marcada característica de las organizaciones e iniciativas revisadas, que a diferencia de lo que se podría suponer, dan cuenta de una alta capacidad de reacción y efectividad ante la crisis. La organización horizontal o en red, permitió durante el periodo de estudio responder con un funcionamiento colaborativo, debido a que ninguna persona por separado tenía la capacidad de sostener o dirigir iniciativas por sí sola. Esto a lo vez, se configuró como una orgánica coherente con la crítica generada contra de la verticalidad de las instituciones dedicadas al desarrollo urbano, elemento que se asoció a la incapacidad de visualizar las necesidades de las mujeres y niñas en la ciudad durante la crisis.

Sumado a lo anterior, la motivación por la educación y autoformación es también un aspecto que se repite en las formas de funcionamiento e iniciativas de las organizaciones que trabajan por ciudades con perspectiva de género. Lo que está relacionado con la necesidad de generar conciencia de un aspecto poco discutido tanto desde el feminismo, como desde el urbanismo. De manera que buscan contribuir al desafío de transversalizar la perspectiva de género, incorporándose a los espacios y territorios que habitamos. Como también un reconocimiento a la necesidad de una transversalización en políticas públicas, frente a un escenario de diversas reformas del Estado. En la cual se reconoce que la imperante coyuntura de demandas y estrategias aprendidas desde la colectividad requiere de mecanismos concretos para que encuentre un asidero en la agenda institucional.

Un elemento relevante en las iniciativas de educación es la intencionalidad de levantar liderazgos de mujeres, de manera de revertir la desigual presencia que existe en los espacios de toma de decisiones en sus diferentes escalas de desarrollo urbano. Aspecto fundamental si se quiere avanzar en una justicia espacial con perspectiva de género.

Finalmente cabe destacar la articulación de mujeres y feministas que se logra para reaccionar ante las urgencias de la crisis, que ponen en cuestión la capacidad de la ciudad y el enfoque de desarrollo urbano capitalista para poner en el centro la vida. La respuesta ante el aumento de la violencia o ante la crisis alimentaria, dan cuenta de que el espacio doméstico postergado por las políticas de desarrollo urbano no da abasto con la necesidad que se generó de colectivizar los cuidados y generar redes de apoyo para otorgar seguridad a mujeres y niñas.

Lo anterior respalda lo planteado por Cristina Carrasco sobre el desafío que debe enfrentar la política de desfeminizar los cuidados y asumir que la sociedad en su conjunto debe hacerse responsable. De esta manera la delegación de los cuidados al espacio doméstico podría trasladarse a espacios comunitarios y públicos (Carrasco 2013), trabajar desde esta dimensión es vital ya que los cuidados desde el derecho a la ciudad impulsan una agenda que planifica, diseña y construye espacios cuidadores.

Ante esto, existe la posibilidad de reconocimiento de los cuidados y el derecho a vivir una vida libre de violencia, según lo propuesto en la nueva Constitución. Esto en la ciudad tiene posibilidades en la medida que el derecho a la ciudad también se aborde desde una perspectiva feminista y dé paso a una política de suelo que priorice las necesidades sociales y que considere mecanismos vinculantes de la participación ciudadana de las mujeres. Sin duda, queda mucho trabajo y preguntas por resolver. El espacio urbano tiene la posibilidad de ser transgresor y el feminismo es clave en el proceso de reconstrucción de la vida pública para todas las personas.

* * *

Notas

- ¹ En dicha coyuntura, Centros educativos y sus autoridades se vieron fuertemente interpelados por un movimiento que decidía poner fin a los pactos de silencio y la impunidad tras los abusos y acosos de índole sexual al interior de las aulas. Ver: *Mayo Feminista, la rebelión contra el patriarcado*, Faride Zerán, 2018. Santiago de Chile: LOM editores
- ² Ver el link <https://redmujeresporlaciudad.com/quienes-somos/>
- ³ Enlace de la iniciativa: www.emyc.uchilefau.cl

* * *

Obras citadas

- Bayas, Banca y Bregolat, Joana. *Propostes ecofeministes per repensar les ciutats. Camins públics i comunitaris*. Barcelona: Observatori del Deute en la Globalització, 2021.
- Carrasco, Cristina. El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos De Relaciones Laborales*, 31(1), 2013, pp. 39-56.
- Chile Despertó. *Cabildos Unidad Social*. 2019. Recuperado el 25 de julio de 2022 de: <http://www.chiledesperto.cl/2019/10/29/cabildos-unidad-social/>
- Cisterna, María Luisa. Otra vez las mujeres: las ollas comunes contra la desesperación en tiempos de crisis. *Diario Universidad de Chile*. 18 de mayo, 2020 Recuperado de: <https://radio.uchile.cl/2020/05/18/otra-vez-las-mujeres-las-ollas-comunes-contra-la-desesperacion-en-tiempos-de-crisis/>
- Ciudad Constituyente *Diagnósticos y propuestas para un hábitat digno en la Nueva Constitución*. Ciudad Constituyente, 2021. Documento online obtenido el 20 de julio de 2022 de <https://ciudadconstituyente.cl/adhiero/>
- Comisión de la Unión Europea. *Carta europea de las mujeres en la ciudad*. Comisión de la Dirección General (DGV) para el Empleo, la Industria, y los Asuntos Sociales. 1996.
- Ducci, María Elena. Chile: el lado oscuro de una política de vivienda exitosa. *EURE*, XXIII (69), 1997, pp. 99-115.
- Falú, Ana. (Ed.) *Mujeres en la ciudad. De violencias y derechos*. Santiago de Chile: Ediciones Sur, 2009.
- Falú, Ana. Restricciones ciudadanas. Las violencias de género en el espacio público. *Pensamiento iberoamericano*, 9. 2011, pp. 127-146.
- Federici, Silvia. *Revolución en punto cero*. Madrid: Traficante de sueños. 2013.
- Fraser, Nancy. *Los talleres ocultos del capital*. Madrid: Traficante de Sueños. 2020.

- Foro Social Mundial. *Carta por el Derecho de las Mujeres a la Ciudad*. Barcelona: Foro mundial de las mujeres. 2004.
- Gallardo, Bernarda. *El redescubrimiento del carácter social del problema del hambre: las ollas comunes*. Santiago de Chile: FLACSO. Documento de trabajo 247. 1985
- Gehl, Jan. *La humanización del espacio urbano. La vida social entre los edificios*. Barcelona: Reverté. 1971.
- Guerrero, Elisabeth. Entre el Deseo y el Desencuentro: Las Vicisitudes del Movimiento Feminista en Chile en Largo Eliana (Ed.) *Autonomía política de las mujeres, algunas reflexiones*. Santiago de Chile: Corporación Humanas. 2011.
- Hardy, Clarisa. *Organizarse para vivir: Pobreza urbana y organización popular*. Santiago de Chile: Programa de Economía del Trabajo. 1987.
- Harvey, David. *El enigma del Capital y las crisis del capitalismo*. Madrid: Akal. 2012.
- Hayden, Dolores. *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs For American Homes, Neighborhoods, and Cities*. Massachusetts Institute of Technology. 1982.
- Instituto Nacional de Estadísticas. *Síntesis de resultados CENSO 2017*. Santiago de Chile: INE. 2018. Obtenido el 30 de julio de 2022 de <http://www.censo2017.cl/>
- Jacobs, Jane. *Muerte y vida de las grandes ciudades*. 2da ed. Madrid: Capitán Swing Libros. 1961.
- Kern, Leslie. *Ciudad feminista. La lucha por el espacio en un mundo diseñado por hombres*. Barcelona: Bellaterra Ediciones. 2021.
- MIPP - Instituto Milenio para el Estudio de Imperfecciones del Mercado y Políticas Públicas. *Informe en desarrollo*. 2020. Obtenido el 20 de julio de 2022 de <https://www.ciperchile.cl/2021/03/09/violencia-contra-la-mujer-en-la-cuarentena-denuncias-bajaron-96-y-llamadas-de-auxilio-aumentaron-438/>
- Muxi, Zaida. *Mujeres, casas y ciudades. Más allá del umbral*. Barcelona: DPR-Barcelona. 2018. Rico, María Nieves y Segovia, Olga. ¿Quién cuida en la ciudad?: aportes para políticas urbanas de igualdad. Santiago de Chile: CEPAL. 2018.
- Rodríguez, Alfredo y Rodríguez, Paula. Ciudad y pandemia. *Barómetro de política y equidad*. 17. 2020, pp. 253-271.
- Rodríguez, Alfredo y Sugranyes, Ana. *Los Con Techo. Un desafío para la política de vivienda social*. Santiago de Chile: Ediciones Sur. 2005.
- Ruiz, C. *Octubre Chileno: La Irrupción de un Nuevo Pueblo*. Santiago de Chile: Taurus. 2020.
- Sabatini, Francisco y Wormald, Guillermo (Eds.). *Segregación de la vivienda social: reducción de oportunidades, pérdida de cohesión*. Santiago de Chile: Colección Estudios Urbanos UC. 2013.
- Segovia, Olga y Rico, María (eds.). ¿Quién cuida en la ciudad? Aportes para políticas urbanas de igualdad. *Libros de la CEPAL*, 150. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe. 2017.

- Soto Villagrán, P. El miedo de las mujeres a la violencia en la ciudad de México. Una cuestión de justicia espacial. *Revista INVI*, 27(75), 2012, pp.145–169.
- Soto Villagrán, Paula. Hacia la construcción de unas geografías de género de la ciudad. Formas plurales de habitar y significar los espacios urbanos en Latinoamérica. *Perspectiva Geográfica*, 23(2). 2018, pp.13-31.
- Tapia Zarricueta, R. Vivienda social en Santiago de Chile. Análisis de su comportamiento locacional, período 1980- 2002. *Revista INVI*, 26(73), 2011, pp. 105–131.
- Valdivia, Blanca. Del urbanismo androcéntrico a la ciudad cuidadora. *Hábitat y Sociedad*, (11). 2018, pp. 65-84.
- Vértice Urbano. *Resistencia popular durante la pandemia. Crisis de hambre y ollas comunes en Chile*. Santiago de Chile: Vértice Urbano. 2021.
- Vértice Urbano y ONU Mujeres. *El rol de las mujeres en las iniciativas solidarias y de ayuda en contexto de crisis de covid-19: composición y características de organizaciones de la sociedad civil que entregan respuesta humanitaria*. Santiago de Chile: ONU Mujeres. 2021.
- Zambrano, Catalina y Huaiqui, Valentina. Geo constituyente: cabildos y asambleas autoconvocadas. La recuperación de espacio público por parte de la organización popular. *Revista Planeo*, 42 (Ciudades Rebeldes). 2020.
- Zerán, Faride. *Mayo Feminista. La rebelión contra el patriarcado*. Santiago de Chile: LOM. 2018.

La Bailarina: Discusión de la ética de la diferencia sexual en un poema de Gabriela Mistral

The Ballerina: Discussion of the ethics of sexual difference in a poem by Gabriela Mistral

MARÍA SOLEDAD FALABELLA LUCO

Universidad de Chile

RESUMEN

En el contexto cultural latinoamericano del siglo XX, la figura de Gabriela Mistral (1889-1957) representa fuertemente las tensiones entre los ámbitos público y privado y los mecanismos de inclusión y exclusión en la asignación de roles de género y su posibilidad de transgresión. En el presente artículo, llevo a cabo una lectura históricamente crítica del poema La Bailarina, de la sección "Locas Mujeres" del libro Lagar (1954) y analizo las múltiples estrategias que Gabriela Mistral articula para negociar sus transgresiones a la matriz normativa de la diferencia sexual. Relevo el hecho performativo del discurso donde una mujer como ella "aparece" escribiendo públicamente. La Bailarina es un poema donde Gabriela Mistral textualiza las múltiples y paradójicas trayectorias de su discurso respecto a la emergencia del sujeto femenino en la esfera pública. Rastreo y visibilizo cómo las estrategias de la autora involucran tanto la constitución y como la apariencia (emergencia) de la voz y el cuerpo en la esfera pública, con el fin de valorar la creación de nuevos espacios y formas discursivas no solo a un nivel estético, si no también ético y político.

ABSTRACT

*In the Latin American cultural context of the 20th century, the figure of Gabriela Mistral (1889-1957) represents the tensions between the public and private spheres and the mechanisms of inclusion and exclusion in the assignment of gender roles and their possibility of transgression. In this article I query the multiple strategies that Gabriela Mistral articulates to negotiate her transgressions to the normative matrix of sexual difference regarding her emergence as a public writer based on a historically critical reading of the poem *The Dancer*, from the “Locas Mujeres” section of the book *Lagar* (1954). I underscore the implications of performance of a woman such as herself “appears” or “emerges” as a public writer. This is a poem in which the author textualizes the multiple and paradoxical trajectories of her discourse regarding the emergence of the female subject in the public sphere. I trace and visibilize how the author’s strategies involve both the constitution and appearance of voice and body in the public sphere to value the creation of new discursive forms and spaces not only at an aesthetic, but also ethical and political levels.*

Palabras Clave: *performance, estética, esfera pública, feminismo, Chile, América Latina*

Keywords: *performance, aesthetics, public sphere, feminism, Chile, Latin America*

Introducción

La trayectoria de Gabriela Mistral (1889-1957) está fuertemente marcada por su constitución como escritora y persona pública, productora de textos y transmisora de saberes, destacándose por su poesía, artículos de diario y participación en políticas culturales y pedagógicas. Desde un punto de vista de historia cultural latinoamericana se la ve funcionar como una mujer letrada, esto es, perteneciente a “un grupo social especializado” que surge en la colonia para administrar el poder colonial metropolitano. Teniendo en mente que, desde un principio, las mujeres

fueron excluidas junto con un gran número de marginados del pacto republicano efectuado por los hombres, blancos y propietarios para constituir la nación, la hazaña de esta escritora provinciana no es menor. En efecto, y cómo veremos en el presente artículo, Gabriela Mistral debe desarrollar múltiples estrategias para negociar sus transgresiones no sólo estéticas, sino éticas y políticas a la matriz normativa de la diferencia sexual que implica que una mujer como ella “aparezca” escribiendo públicamente. Pertenecer al grupo letrado de notoriedad pública tiene costos. No olvidemos que la característica estructural predominante de una sociedad tradicional que le toca vivir a Mistral (fines del SXIX y primera mitad del siglo XX) es una fuerte división entre lo público y lo privado. La mujer pertenecía al ámbito privado.

Entonces, ¿Qué estrategias de negociación respecto de la matriz normativa de la diferencia sexual tuvo que desarrollar? ¿Cómo impacta esta constitución y apariencia (emergencia) de voz y cuerpo en la esfera pública en relación con la ética y la política de su discurso? En este artículo se analizará el poema *La Bailarina*, de la sección “Locas Mujeres” del libro *Lagar* de Gabriela Mistral, poema en el que la autora textualiza las múltiples y paradójicas trayectorias de su discurso respecto a la emergencia del sujeto femenino en la esfera pública.

En el Chile de la primera mitad del siglo XX, a pesar de ser un elemento crucial en el desarrollo económico,

... las mujeres seguían estando legalmente subordinadas a los hombres, y los roles tradicionales que designaban el hogar como el lugar de la mujer persistían profundamente [en el imaginario social]. Por ejemplo, las mujeres casadas no tenían poder sobre su propiedad. (...) ..., fue sólo en 1925, cuando se abolieron algunas restricciones legales en contra de las mujeres, cuando se permitió que las mujeres testificaran en la corte¹ (Antezana Pernet 168).

Fue en este contexto adverso que Mistral debió surgir.

Francine Masiello en su estudio sobre la prensa de mujeres en Argentina del Siglo XIX, *Between Civilization and Barbarism*, destaca cómo el acceso a la prensa escrita, especialmente

la especializada en asuntos culturales y literatura hace posible la constitución de sujetos femeninos capaces de enunciar un discurso válido con respecto a los asuntos públicos.

También, las historiadoras Agliati y Montero investigando el Chile del XIX, han mostrado como el pensamiento positivista que impera en dicha época excluía a las mujeres de la vida pública. Tradicionalmente, su labor era ser “madres de la patria”, criar a los futuros ciudadanos, en definitiva, ser mujeres destinadas a lo doméstico. Por otra parte, los historiadores Pinto y Salazar enfatizan el cambio social que implicaron en el Chile de principios del siglo XX la entrada al espacio público de los llamados grupos medios, vinculados a las nuevas “relaciones dominantes entre capital y trabajo en la nueva jerarquización social.” Estos cambios permiten la integración de capas sociales medias y provincianas al nuevo orden público.

Vemos como Gabriela Mistral es parte de un flujo de cambio histórico y social. En efecto, se destacó como una voz pública de mujer de clase media y provinciana, colaborando en varios diarios locales: *La Voz del Elqui*, *El Coquimbo* y *La Reforma* de La Serena. Aprovecha este medio escritural, cercano a la oralidad por su carácter efímero, cotidiano, e inclusivo (capaz de integrar múltiples voces y puntos de vista), para abrirse un espacio e intervenir en los asuntos de la *polis*, publicando artículos de opinión y poemas.

Asimismo, no hay que perder de vista que se trata de un período de transición a la modernidad. Julio Ramos señala en *Desencuentros de la Modernidad en la América Latina*, cómo los procesos de modernización producen una mayor autonomización de la literatura como campo y una profesionalización del escritor, el que accede al mercado a través de la prensa:

... el concepto de la “división del trabajo” ha explicado la emergencia de la literatura moderna latinoamericana como efecto de la modernización social de la época, de la urbanización, de la incorporación de los mercados latinoamericanos a la economía mundial, y sobre todo, como consecuencia de la implementación de un nuevo régimen de especialidades, que

le retiraba a los letrados la tradicional tarea de administrar los Estados y obligaba a los escritores a profesionalizarse (11).

En este campo, aún lugar de “desencuentros”, Gabriela Mistral hizo suya la profesión escritora. Es una de las primeras mujeres letradas y con ello contribuye de manera decisiva a otorgar legitimidad a la voz de las mujeres para opinar sobre la *res pública*². Sin embargo, debe destacarse que el campo letrado resulta todavía más incierto e inestable para una mujer que está transgrediendo la tradicional división entre lo público y lo privado.

En *Plotting Women*, Jean Franco acertadamente recalca cómo durante la primera mitad del siglo XX, se da un momento de generación de mitos nacionales redentores, en los que la textualidad de los discursos de mujeres evidencian complejos y agudos problemas identitarios, destacando la paranoia de Mistral³. Se refiere su autoexilio: parte de su país en 1922. Tiene 31 años. Sólo volverá por breves períodos en tres ocasiones. Sin fortuna propia y económicamente dependiente del estado y de un público lector bastante conservador, para esta joven escritora y productora de un discurso intelectual público vivir en Chile se le hizo imposible. Transgredir la norma tuvo costos serios para la autora⁴.

Es más, en su obra Mistral trabaja sistemáticamente la experiencia de la sanción social vivida por sujetos mujeres por su transgresión a la norma. Un ejemplo de ello es el poema *La Bailarina*, el que nos ofrece una mirada reflexiva y crítica sobre la entrada de la mujer a la esfera pública, las negociaciones que están en juego, y los peligros y costos que esta irrupción implica:

La Bailarina

La bailarina ahora está danzando
la danza del perder cuanto tenía.
Deja caer todo lo que ella había,
padres y hermanos, huertos y campiñas,
el rumor de su río, los caminos,
el cuento de su hogar, su propio rostro
y su nombre, y los juegos de su infancia

como quien deja todo lo que tuvo
caer de cuello, de seno y de alma.

En el filo del día y el solsticio
baila riendo su cabal despojo.
Lo que avientan sus brazos es el mundo
que ama y detesta, que sonrío y mata,
la tierra puesta a vendimia de sangre
la noche de los hartos que no duermen
y la dentera del que no ha posada.

Sin nombre, raza ni credo, desnuda
de todo y de sí misma, da su entrega,
hermosa y pura, de pies voladores.
Sacudida como árbol y en el centro
de la tornada, vuelta testimonio.

No está danzando el vuelo de albatroses
salpicados de sal y juegos de olas;
tampoco el alzamiento y la derrota
de los cañaverales fustigados.
Tampoco el viento agitador de velas,
ni la sonrisa de las altas hierbas.

El nombre no le den de su bautismo.
Se soltó de su casta y de su carne
sumió la canturía de su sangre
y la balada de su adolescencia.

Sin saberlo le echamos nuestras vidas
como una roja veste envenenada
y baila así mordida de serpientes
que alácritas y libres la repechan,
y la dejan caer en estandarte
vencido o en guirnalda hecha pedazos.

Sonámbula, mudada en lo que odia,
sigue danzando sin saberse ajena
sus muecas aventando y recogiendo
jadeadora de nuestro jadeo,
cortando el aire que no la refresca
única y torbellino, vil y pura.

Somos nosotros su jadeado pecho,
 su palidez exangüe, el loco grito
 tirado hacia el poniente y el levante
 la roja calentura de sus venas,
 el olvido del Dios de sus infancias. (45-47)

El poema nos presenta una voz autorial compleja y en movimiento, capaz de constituirse en diversos lugares. Entiendo como voz autorial el espacio desde el cual la conciencia creadora enuncia un discurso a su público lector. Es un espacio imaginario en el que se “inventa” un personaje-autor. En este sentido, la voz autorial emerge tanto en el lugar de una voz que canta y que observa desde una distancia la interioridad subjetiva del sentir de la bailarina (La bailarina ahora está danzando/ como quien deja todo lo que tuvo/ .../ baila riendo su cabal despojo.) como en el lugar del “nosotros”, que “sin saberlo le echamos nuestras vidas/ como una roja veste envenenada.”

Vemos como la enunciación de la voz autorial en el poema *La Bailarina*, abre un espacio configurado a partir de polarizaciones entre lo público y lo privado, la interioridad y el espectáculo, el cuerpo observado y el que observa. De esta manera, se traza una geografía que denota la tensión tanto entre la bailarina y su público, como la relación conflictiva que mantiene la voz autorial con respecto a los diversos sujetos que emergen en el poema. Se trata de una trayectoria que comienza en un lugar “otro”, a partir de cuya distancia íntima la mirada de la voz registra, canta y aprecia estéticamente el *performance* escénico de la bailarina⁵.

Luego la voz se desplaza a un lugar sumido en la identificación entre sujeto y objeto: el goce del acto mismo del baile. El lenguaje descriptivo de las primeras estrofas pasa a adquirir fuerza *performativa*, esto es, el poder que le permite a las palabras actuar sobre el mundo para cambiarlo. Sin embargo, en el poema *La Bailarina* el lenguaje descriptivo del comienzo, al cargarse de performatividad, lo hace mediante marcas negativas, marcas retóricas para denotar la falta y la ruptura:

No está danzando el vuelo de albatroses
salpicados de sal y juegos de olas;
tampoco el alzamiento y la derrota
de los cañaverales fustigados.
Tampoco el viento agitador de velas,
ni la sonrisa de las altas hierbas.

Bailarina: cuerpo embriagado, lugar del exceso de la falta; fuerza actancial de la negación del lenguaje, vaciado de sí mismo (“No”, “tampoco”, “tampoco”, “ni”). Mujer: materia hecha lenguaje enloquecido, que busca romper con la ideología, formas y prácticas comunes y restrictivas: lo ya nombrado, conocido, bautizado. Materialidad que sólo puede ser enunciada a partir del despojo, de la ausencia de la plenitud, del exilio de la presencia. Se trata de una materialidad que no puede ser especificada, que se escapa de la razón.

Encontramos la especificidad textual en el espacio de la materialidad del *cuerpo*, lugar donde residen las huellas de la lucha de poderes. Es un cuerpo / texto en cuya superficie se pueden leer las marcas disciplinarias de la matriz sexual normal. Una superficie liminal y un lugar de mediación entre la interioridad psíquica y el espacio político-social:

The body can be regarded as a kind of *hinge* or threshold: it is placed between a psychic or lived interiority and a more sociopolitical exteriority that produces interiority through the inscription of the body's outer surface. (33)

Así, el cuerpo de la bailarina se constituye a partir del juego del lenguaje en su ejecución del *performance* de la diferencia sexual. Lugar de negociaciones y acecho de los distintos deseos que cruzan su territorio. Cuerpo bailando, lugar disponible y expuesto a violencias de la sujeción de la historia:

..., the body is always under siege, suffering destruction by the very terms of history. And history is the creation of values and meanings by a signifying practice that requires the subjection of the body (130).

Resulta ineludible la pregunta por la relación entre sexualidad y normatividad al trabajar con sujetos autoras mujeres, ya que la misma normatividad que las excluye es, a la vez, la ley que posibilita su emergencia como sujetos. Para lograr ser reconocidas deben primero rendirse inteligibles, para luego ser validadas por una audiencia de letrados que tradicionalmente las ha excluido de la normatividad. Solo si las escritoras mujeres logran ser reconocidas por otros letrados pueden transformarse en sujetos válidos para el campo letrado e integrarlo de manera *apropiada*.

Una de las filósofas contemporáneas más relevantes para la crítica del sujeto es la pensadora postfeminista Judith Butler, que en su libro *Género en disputa* indaga a cerca de los límites necesarios de las políticas de identidad. Para ello argumenta que es fundamental concebir al sujeto como “encarnado” (*embodied*) es decir un sujeto que no puede ser pensado de forma esencialista ni universal, ni fuera de su contexto político histórico y corporal:

La suposición prevaleciente de la integridad ontológica del sujeto antes de la ley puede considerarse el vestigio contemporáneo de la hipótesis del estado de naturaleza, la fábula fundacionista, que constituye las estructuras jurídicas de liberalismo clásico. La invocación performativa de un “antes” no histórico se convierte en la premisa fundacional que garantiza una ontología presocial de personas que consientes libremente ser gobernadas y, con ello, constituyen la legitimidad del contrato social (35).

Para Butler los sujetos esenciales, universales y ahistóricos, son un efecto normativo y naturalizador de la ley. En efecto, la crítica del sujeto conlleva una crítica de la identidad en sí como concepto. Su argumento se basa en la teoría de la psicoanalista francesa Luce Irigaray quien sostiene que la identidad es una reproducción infinita de “lo mismo”. La identidad, tanto sexual como de género, sería un efecto normativo y por lo tanto un producto ficticio del discurso que obliga compulsivamente a los sujetos a optar por masculino o no-masculino, esto es, femenino. Este sería el punto ciego de la sociedad como estructura tal como ha sido pensado a partir de Freud y Lévi-Strauss. Así, para Butler

la prohibición productiva de lo social no es el tabú del incesto (Freud y Lévi-Strauss) sino el tabú contra la homosexualidad (75). Así, el relato sobre la producción de la estructura social contiene en su base una prohibición cuyo efecto es el sujeto heterosexual, binario y coherente, la llamada heteronormatividad compulsiva, que consiste en un mandato automático a “ordenarse” sistemáticamente según el paradigma heterosexual. La siguiente cita aclara la crítica de Butler a la identidad de género fija:

Si es posible hablar de un “hombre” con atributo masculino y entender ese atributo como un rasgo feliz pero accidental de ese hombre, entonces también es posible hablar de un “hombre” con atributo femenino, cualquiera que éste sea aunque se siga afirmando la integridad del género. Pero una vez que eliminamos la prioridad de “hombre” y “mujer” como sustancias constantes, entonces ya no es posible subordinar rasgos de género disonantes como otras características secundarias y accidentales de una ontología de género que está fundamentalmente intacta. Si la noción de una sustancia consiste en una construcción ficticia producida a través del ordenamiento obligatorio de atributos en secuencias coherentes de género, entonces parece que el género como sustancia, la viabilidad de hombre y mujer como sustantivos, se pone en duda por el juego disonante de atributos que no se ajustan a modelos consecutivos o causales de inteligibilidad (57).

Si el tabú de la homosexualidad subyace a la estructura de lo social, entonces también ordena compulsivamente la norma de la cultura letrada. Para Ángel Rama, esta última en América Latina tiene una connotación “sagrada” (22) y es más, no olvidemos que la transgresión de una ley sagrada equivale a una *profanación*. Es por ello que las autoras que irrumpen en este ámbito deberán desarrollar estrategias que apacigüen la ansiedad que provoca dicha profanación.

La transgresión de Mistral es profunda y compleja. Ella no cumple con ninguno de los requisitos “apropiados” al modelo del autor en América Latina: es mujer, soltera, sin patrimonio pecuniario, de provincia y autodidacta, o sea, no cuenta con ningún título (*script*) que documente fehacientemente su idoneidad

profesional. De esta forma, vemos como la constitución de Gabriela Mistral como sujeto “letrado” no calza en la norma. Para entender la profundidad de la “transgresión” de la norma implicada en la emergencia de la sujeto autora Gabriela Mistral, es fundamental tener en cuenta la crítica a la identidad llevada a cabo por Butler. Sin el concepto de heteronormatividad compulsiva y de tabú contra la homosexualidad no lograríamos desentrañar la trama de prohibiciones que su vida y obra padecen aún hoy a más de 120 años de su nacimiento. No podemos olvidar el hecho que su ambigüedad sexual sigue causando revuelos⁶.

Bailarina: uso de cuerpo veloz, de “pies voladores”, materialidad en “fuga” y que se eleva: “Sin nombre, raza ni credo, desnuda/ de todo y de sí misma, da su entrega,/ hermosa y pura, de pies voladores. / ...”. Traza sus propios vuelos en el aire para que todos vean. Al hacer público su baile, su propia escritura, su propio cuerpo lo convierte en testimonio: “Sacudida como árbol y en el centro/ de la tornada, vuelta testimonio.” Cuerpo sonoro, pura materialidad formal, que se sustenta en el espacio vacío, libre de nombres, castas y religiones: *suspendida*⁷.

- Corte. Otro giro. Nuevo desplazamiento de la voz:

El nombre no le den de su bautismo.
Se soltó de su casta y de su carne
sumió la canturía de su sangre
y la balada de su adolescencia.

¿A quién se dirige el poema en esta estrofa? ¿Cuál es el espacio que se abre para el nuevo sujeto que emerge, sujeto nuevo, distinto, desplazado? Somos nosotros, el público *voyeur* y al acecho del espectáculo tanto textual como danzante, que nos constituimos como el “nosotros” social, lugar de la reiteración de la matriz normal. “Nosotros” que deseamos nombrar todo para controlar y determinar a la Bailarina a través del lenguaje, Ley del Padre. Nosotros, sujeto comunitario violento que surge para reducir y alinear la materialidad en fuga de aquello que resiste representación, mujer que no puede ser definida, pues es aquello que “no puede ser representado, aquello que no se habla,

aquello que sigue estando afuera del nombre y las ideologías” (163). “Nosotros” agresor, cuya acción es sobre el cuerpo mordido de serpientes. “Nosotros” generador de un mundo antagónico, en el que sólo existen dos polos, separados por el abismo absoluto que existe entre la víctima y de su victimario:

Sin saberlo le echamos nuestras vidas
como una roja veste envenenada
y baila así mordida de serpientes
que alácritas y libres la repechan,
y la dejan caer en estandarte
vencido o en guirnalda hecha pedazos.

Como lectores viajamos desde una configuración espacial a otra: pasamos de un espacio definido por una situación triangular, donde existen tres polos –la bailarina, la voz que canta, y el público que observa– a un espacio definido por una situación dicotómica, en que existen sólo dos polos –el cuerpo excluido/victimizado de la bailarina y el nosotros–.

Como lectores, nos vemos desplazados a un espacio constreñido: el conflicto agudiza las contradicciones y reduce el espacio, achatándolo, simplificándolo. El resultado es nuevamente un mundo dicotómico. Esta vez, sin embargo, no se trata de un espacio regido por la lógica del *voyeur* que busca apropiarse del otro mediante la sublimación/fetichización. Ahora, aquello que separa los polos es la destrucción del uno por el otro: la lógica es la de la guerra. Sólo se puede ser amigo o enemigo. Sólo se puede estar adentro o afuera, victimario o víctima. A nivel ético la única opción de ser es *la identidad de lo uno*, si no se calza, sólo resta la aniquilación de lo que no calza, del cuerpo rechazado.

En *Speculum of the other woman* la filósofa Luce Irigaray hace una relectura de la tradición filosófica occidental, mostrando cómo en cada texto “seminal” de esta tradición, se ha amputado la diferencia material de la mujer. Lo que resulta es un lenguaje/mundo unívoco, dentro del cual por un lado siempre se confirma la identidad de lo uno, lo parecido y familiar, y por otro se aniquila la posibilidad de ser de una diferencia sexual:

... all divergences will finally be proportions, functions, relations that can be referred back to sameness. (...) once the neck, the corridor, the passage has been forgotten. (...) the hysteria is made metaphor... For metaphor –that transport, displacement of the fact that passage, neck, transition have been obliterated– is reinscribed in a matrix of resemblance, family likeness. Inevitably so (247).

Toda diferencia deberá ser reducida a lo uno, al discurso de lo mismo. Y todo aquello que no calza debe ser violentamente rechazado exiliado de la comunidad. Se constituye así el enemigo interno, aquello que debe ser abyecto para que exista la identidad.

En nuestro poema, vemos como la bailarina pasa a ocupar el lugar abyecto, que constituye al nosotros: “Sin saberlo le echamos nuestras vidas/ como una roja veste envenenada/ ...” Paradójicamente, cumple un rol positivo: reforzar las estructuras que afirman el “nosotros”, los muros que son los ejes de la exclusión y aliviar a la comunidad de su culpa. Así, la figura de la bailarina, y en específico la materialidad de su cuerpo danzante y gozador de su proceso de liberación, se constituye en la sede de un excedente que sobrepasa aquello que es razonable e inteligible. El *performance* de su cuerpo queda así fuera de los muros de la comunidad y de lo lingüístico, sumido como depositario de lo prohibido, mudo, falta y locura.

En el psicoanálisis lo *abyecto* es “aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto” (11). La constitución de lo abyecto es un acto de censura, que al mismo tiempo de “sujetar” ese algo intolerable fuera de los muros, constituye al “sujeto” social “libre” de aquella mancha, limpio. Esto es, al mismo tiempo que la comunidad usa la bailarina para “sujetarse” como tal, la comunidad se “blanquea”, se limpia de la culpa de contaminación que la manchaba.

Sin embargo, en resistencia a esta lógica aniquiladora de la diferencia, y buscando subvertirla y productivizarla, en *An ethics of sexual difference* Luce Irigaray resalta otra de las “ironías” del hecho que se posicione a las “mujeres” fuera: estar en los márgenes

implica también tener un poder “dislocador” con respecto al centro, tener el poder de crisis para con el orden establecido de la matriz normal y ser así en su *exterior constitutivo*. Estratégicamente, la materialidad del discurso de las mujeres puede adquirir este poder crítico, de subvertir la lógica que las abyecta (116-129).

También Gabriela Mistral en el poema *La Bailarina* tiene sus estrategias para resistir y subvertir la lógica excluyente de disciplinamiento y normalización: no termina en el no-lugar dicotómico donde el adentro y el afuera están separados del adentro y el afuera, donde las mujeres y sus cuerpos están obliterados, y donde se constituyen como la eterna ironía de la comunidad. Al contrario, en este poema vemos como subyace una ética de la subversión: el desplazamiento del lugar donde se constituye el sujeto y las transformaciones en el espacio que plantea el poema, esto es, del escenario sobre el cual tiene lugar la acción, no sólo tienen consecuencias *estéticas* a nivel formal, sino que también *éticas*: cada nueva constitución de sujeto nos lleva a identificarnos con una distinta perspectiva ética ante el mundo. Con cada nueva subjetividad que se constituye tiene lugar un *reconocimiento* ético del otro. Con cada nuevo escenario subjetivo viene una manera de ser-en-el-mundo distinta. El acto de la lectura se convierte así en un ejercicio ético.

Al leer el poema debemos poner nuestra propia subjetividad, esto es, nuestra manera de ser-en-el-mundo, en suspensión, y tolerar la existencia de una diversidad de otras subjetividades. El escenario final que nos presenta el poema es uno donde no sólo se nos llama a reconocernos como el público-agresor/castigador, sino que, al mismo tiempo, como la propia bailarina. Como sujetos-lectores, debemos hacer el ejercicio ético/estético de identificarnos y reconocer cada uno de las nuevas subjetividades. Es más, en este poema de Gabriela Mistral, la identificación se produce no sólo simbólicamente, sino que también de manera material: a través de su cuerpo sonoro, de su pecho que jadea, de su piel cansada, y su voz que grita:

Somos nosotros su jadeado pecho,
su palidez exangüe, el loco grito

tirado hacia el poniente y el levante
la roja calentura de sus venas,
el olvido del Dios de sus infancias.

Terminamos sumidos en el poema-torbellino del baile desenfrenado. Finalmente, al juntar los espacios antagónicos, la energía performativa de las palabras, “la calentura de sus venas”, hace estallar el espacio, abriéndolo infinitamente, liberándolo. Espacio performativo en el cual la materialidad de los cuerpos –cuerpo de la bailarina, cuerpo cantante, cuerpo textual y cuerpo lector– se hacen carne. Formamos así parte de un acto donde mundo narrado, acto de narrar y lector coinciden en la creación de un espacio nuevo, abierto e indeterminado, en el cual distintas subjetividades no sólo pueden co-existir, sino que también *reconocerse* las unas a las otras en un diálogo. De esta manera, el poema *La Bailarina* termina como un discurso utópico de una comunidad, cuya ética es la tolerancia de distintas maneras de ser-en-el-mundo. Es un performance de un espacio dialógico en donde la variedad de lugares y subjetividades terminan en un ejercicio dramático de diálogo y reconocimiento entre la autora, la lectora y los sujetos de la obra en torno al tema de víctima y victimarios de la matriz normal.

El conflicto con la norma y posterior abyección de la comunidad es un tema que Mistral profundiza en muchos de sus escritos constituyéndose en el tópico de locura, la extranjería y el exilio. En *La Bailarina* vimos cómo la bailarina se hace vulnerable a los deseos disciplinadores de la sociedad, lo cual la constituye en abyecta, cuyo cuerpo es inscrito por las lógicas del disciplinamiento y castigo del cuerpo libre, gozador y danzante de una mujer.

* * *

Notas

- ¹ Texto original en inglés. La traducción es mía.
- ² La posición de las mujeres y otros grupos marginados como sujetos con poder de agencia emancipadora ha sido una de exterioridad, donde la subordinación de dichos sectores se considera necesaria y natural. Condensada en torno a la división entre lo público y lo privado, la construcción del espacio social en el cual la ciudadanía se manifiesta como tal, en cuanto a asuntos que conciernen a toda la comunidad, se ha fundado desde un principio desde un punto de vista que no permite la participación de ese sector en la sociedad civil:

... civil society' (...) is constituted through the 'original' separation and opposition between the modern, public –civic– world and the modern, private or conjugal and familial sphere: that is, in the new social world created through contract, everything that lies beyond the domestic (private) sphere is public, or 'civil', society. (Pateman 34.)
- ³ Dice Franco:

... Yet it was precisely at this time of superhuman redeemers that the problem of women's identity surfaced in an acute form –and not only in Mexico. All over Latin America women seemed torn between contradictory demands. We think of the suicide of Alfonsina Storni in Argentina, the murder of Delmira Agustini in Uruguay, the paranoia of Gabriela Mistral in Chile. Literary criticism asks us to separate the work from the life, but the violence or the representation of violence to the self is not simply a problem of textuality (105.)
- ⁴ Para una discusión pormenorizada sobre la relación entre Mistral y Chile, ver mi libro *¿Qué será de Chile en el Cielo? Poema de Chile de Gabriela Mistral*.
- ⁵ Entiendo por *performance* la transformación de la experiencia a través de la renovación de formas culturales. (Ver Roach 60.)
- ⁶ En el año 2001, Francisco Casas, ex miembro del colectivo de arte "Las yeguas del Apocalipsis", anunció que estaba preparando una película llamada "La pasajera", la cual presentaba a Gabriela Mistral como lesbiana. El alcalde de Vicuña, Fernando Guzmán, se opuso tajantemente ante este proyecto señalando: "No quiero que Gabriela Mistral termine como Gonzalo Cáceres" (*Las Últimas Noticias*). Posteriormente, en el año 2009, a raíz de la publicación de *Niña errante*, cartas entre Doris Dana y Gabriela Mistral, se desata otro escándalo en torno a la sexualidad de la autora. Algunos críticos señalaron que este aspecto de su vida no influía al momento de leer su obra, y que el epistolario era más bien para fines "voyeuristas". Al mismo tiempo, Pablo Simonetti comentaba "Ser lesbiana, el lugar donde nació, la sociedad en que vivió, los rechazos que soportó, conformaron a Gabriela Mistral. Que sea lesbiana, es algo que influye en la belleza y la calidad de su literatura". Además, agregó: "A mí me emociona que la mujer que sale en el billete de cinco mil pesos, y ahora sonriendo, sea lesbiana". (*El Mercurio Online*)
- ⁷ "Sublación", palabra clave y cargada del léxico de la filosofía alemana que aparece primero en Schlegel, para ser tomada por Kant, Schiller, Hegel y luego Marx en la explicación de la dialéctica. En alemán es *Aufheben* e implica el movimiento de suspender en lo alto, mantener algún objeto sobre la cabeza, para que debajo puedan pasar cosas. Concepto paradójico al implicar tanto detención, elevación, como acción productiva a la misma vez, este concepto acceder a una fenomenología del cambio.

* * *

Obras citadas

- Agliati, Carola y Montero, Claudia *Albores de modernidad: constitución de sujetos femeninos en la prensa de mujeres en Chile 1900-1920*. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Historia (Santiago: USACH, 2002) 66-65.
- Antezana-Pernet, Corinne "Peace in the world and democracy at home. The Chilean women's movement in the 1940's", *Latin America in the 1940's War and postwar transitions*, ed. David Rock. (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1994) 168.
- Butler, Judith *Gender Trouble* (New York: Routledge, 1990) 130.
- Casas, Francisco *Las Últimas Noticias*, 9 de agosto del 2001.
- Franco, Jean *Plotting women: gender and representation in Mexico* (New York: Columbia University Press, 1989) 105.)
- Falabella Luco, María Soledad *¿Qué será de Chile en el Cielo? Poema de Chile de Gabriela Mistral* (Santiago: Lom, 2003).
- Grosz, Elizabeth *Space, time and perversion* (New York: Routledge, 1995) 33.
- Irigaray, Luce *Speculum* (Ithaca: University of Cornell Press, 1990) 247.
- *Ethics of a Sexual Difference*. Ithaca: University of Cornell Press, 1989. pp.116-12.
- Kristeva, Julia *Poderes de la Perversión* (México, D.F.: Siglo XXI, 1989) 11.
- en Moi, Toril *The Kristeva Reader*. Oxford: Blackwell, 1995, p.163.
- Landes, Joan B. *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca: Cornell University Press, 1988).
- Masiello, Francine *Between civilization & barbarism. Women, nation, and literary culture in modern Argentina* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1992) 6.
- Mistral, Gabriela *Lagar* (Santiago: Andrés Bello, 1979) 45-47.
- Pateman, Carole *The disorder of women: democracy, feminism and political theory* (Cambridge: Polity, 1989) 34.)
- Rama, Ángel *La ciudad letrada* (Hanover: Ediciones del Norte, 1984) 23.
- Ramos, Julio *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX* (México, DF.: Fondo de Cultura Económica, 1989).
- Roach, Joseph; "Culture and Performance"; in Parker, Andrew and Kosofsky, Eve, eds.; *Performativity and Performance* (New York: Routledge, 1995) 60.)
- Salazar, Gabriel y Pinto, Julio *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento* (Santiago: Ediciones Lom, 1999) 67-68.
- Simonetti, Pablo *El Mercurio Online*, 1 de septiembre del 2009.

Incesto y reversión colonial en *Mapocho* de Nona Fernández¹

Incest and colonial reversal in *Mapocho* by Nona Fernández

FRANCISCO GARCÍA MENDOZA

Pontificia Universidad Católica de Chile
frgarcia2@uc.cl

RESUMEN

*Este artículo muestra que los acercamientos incestuosos entre los hermanos en la novela *Mapocho* (2002) de Nona Fernández constituyen actos de insubordinación contra los órdenes y normas establecidas. Así, el acto incestuoso de los protagonistas no solo amenaza con fisurar los cimientos de todo lugar posible de institucionalidad familiar, sino que, además, se articula como un acto que intenta revertir la matriz colonial que sostiene la nación que habitan. Para mostrar esto se propone el análisis de la relación existente entre los hermanos y la madre cruzado con algunos planteamientos de Sonia Montecino y Michel Foucault.*

ABSTRACT

*This essay shows that the incestuous approaches of the brothers in *Mapocho* (2002) by Nona Fernández is an act of insubordination against the established orders and norms. Thus, the incestuous act of the protagonists not only threatens to crack the foundations of any possible place of family institutionality but is also articulated as an*

act that tries to reverse the colonial matrix that sustains the nation they inhabit. Tho show this, an analysis of the relationship between the siblings and the mother is proposed, crossed with some approaches by Sonia Montecino and Michel Foucault.

Palabras Clave: *Nona Fernández, incesto, familia, nación, literatura chilena.*

Keywords: *Nona Fernández, incest, family, nation, Chilean literature.*

Introducción

En la narrativa sudamericana actual han surgido voces cuyo material de trabajo tiene que ver con la posibilidad del género y las relaciones familiares como materia discursiva articuladora en contra de los cánones o las normas sociales establecidas para vivir en comunidad. Lo anterior es particularmente relevante pues permite suponer que las estructuras fijas, normativas e históricas, tienen la posibilidad de ser cuestionadas, cambiar y mutar, no solo desde la agencia externa, sino que, también, las estructuras tienen la potencialidad de volcarse contra sí mismas para generar nuevas maneras de organización. Aparece, así, en diversas narrativas, el cruce incestuoso como transgresión exploratoria de nuevas posibilidades que intentan desbordar la familia y, por extensión, el orden patriarcal y heteronormativo en la comunidad. La chilena Nona Fernández, en su novela *Mapocho* (2002), se hace cargo de la historia de dos hermanos, la Rucía y el Indio, sometidos ambos a la hipervigilancia de su madre en un intento por evitar la materialización de los deseos incestuosos del muchacho por su hermana. La historia entrecruza el relato familiar resquebrajado con la historia oficial de la nación, ambos relatos contruidos desde el mito del hombre latinoamericano que sirve de modelo para sostener el imaginario nacional y familiar. En esta novela, la omnipresencia vigilante de la madre es el

factor que detona finalmente la transgresión del tabú del incesto: ir contra la familia desde la misma familia.

Mapocho es quizá la obra de Nona Fernández que mayor interés crítico ha suscitado en el espacio académico. Por lo mismo, me limitaré a comentar las lecturas realizadas por las investigadoras Macarena Areco, Andrea Jeftanovic, Rubí Carreño, Malva María Vásquez y Cristián Opazo, pues las considero relevantes en relación con mi línea de investigación.

Macarena Areco (2015), en su texto "*Mapocho* de Nona Fernández: novela híbrida entre la historia y el folletín", señala una premisa que, en primera instancia, se instalaría a contrapelo de los supuestos de lectura planteados en este artículo. La pareja formada por la Rucia y el Indio: "[...] funciona como contraimagen de la pareja primordial del mito relatado por el padre —el de la mujer y el hombre pequeños que soñaban que un dios los soñaba dentro de una gran piñata de colores— pero que, a diferencia de su modelo, está condenada a la muerte, único espacio donde se puede consumir el amor incestuoso" (200-1). En efecto, mis planteamientos iniciales apuntan a la consumación del acto incestuoso como posibilidad de un nuevo comienzo, dejar de lado los modelos y paradigmas que estructuran la sociedad para fundar otros nuevos. De hecho, la interdependencia del binomio fundación/destrucción posibilita lecturas inscritas en la complejidad del complemento y la contradicción, en el sentido de que la muerte, en la novela de Fernández, tiene que ver, más bien, con las posibilidades de revisión y comprensión de un pasado que permite a los personajes —y a la sociedad— avanzar hacia otros horizontes. En *Mapocho* los determinismos clásicos de la tragedia son actualizados y resignificados desde la especificidad contextual sudamericana. La historia oficial es cuestionada y la perspectiva de los oprimidos es la que adquiere relevancia. En ese sentido, la interpretación de Areco excede la labor cuestionadora de los protagonistas y apunta, más bien, hacia la instalación de un nuevo modelo: "No encontramos entonces aquí una desterritorialización de la historia oficial o una deconstrucción, sino la creación de un nuevo paradigma, a partir del par marginado:

ya no el español sino el indígena, ya no el heterosexual sino el homosexual, narrados como la cara verdadera de la historia, en oposición a las mentiras heredadas" (208). De esta manera, no solo la institucionalidad familiar es desafiada a través del acto incestuoso, sino que la transgresión se amplía hacia la construcción del imaginario nacional desde la instalación de una historia que primero cuestiona, deconstruye, y a la vez se instala en el lugar que desplaza.

Por su parte, Rubí Carreño, en un breve acápite de su libro *Memorias del nuevo siglo* (2009), realiza una lectura en donde la expurgación de la sexualidad tiene que ver con la instalación de un discurso oficial y nacional, de modo que la restitución de esta dimensión permite cuestionar e instalar la perspectiva de los desplazados: "La historia oficial escrita por Fausto, el historiador oficial, es serial y se expurga de ella todo lo que tenga que ver con la sexualidad. *Mapocho* recoge las concepciones de la sexualidad como lo pecaminoso y lo sucio, y entonces, la historia inmaculada se "ensucia" con las historias sexuales de sus protagonistas" (113).

De un modo similar, Andrea Jeftanovic (2007), en su artículo "*Mapocho* de Nona Fernández: la ciudad entre la colonización y la globalización", realiza una lectura poscolonialista de la novela, señalando que: "Es así como se suma a la tendencia de este tipo de escrituras, de revertir mitos de poder, raza y subordinación. Por ejemplo, mostrando a Pedro de Valdivia como un soldado desorientado e ingenuo, y un caballero que mantiene un idilio homosexual con el líder indígena Lautaro" (75). De esta forma, puede sostenerse que la sexualidad se transformará en uno de los vehículos que permite cuestionar y subvertir los discursos dominantes: "Y en ese sentido, se identifica el deseo tanto de colonizados como de colonizadores de crear un mundo nuevo a partir de la historia del antiguo. Españoles e indígenas, autoridades e individuos, padres e hijos luchan por imponer su relato" (Jeftanovic 75).

Por su parte, Cristián Opazo (2004), en su ensayo "*Mapocho*, de Nona Fernández: la inversión del romance nacional",² analiza la figura de Fausto, padre de los protagonistas, como articulador

de la historia oficial de la nación. Fausto es contratado por el Estado para escribir la historia de Chile. A partir de esto, se puede aventurar la hipótesis de que los hermanos, al cometer incesto, se están rebelando no solo contra la ley del padre, sino que su insubordinación también tendría que ver, por la responsabilidad de Fausto, con socavar los pilares de la oficialidad, de la Historia nacional: “Es evidente que la *Historia de Chile*, de Fausto, participa de una estructura de poder” (35), afirma Opazo y enfatiza en la relación alegórica entre casa y nación, entre espacio familiar y espacio nacional: “La casa familiar, tal como surge en esta composición alegórica, constituye una *heterotopía*. A decir de Michel Foucault, *heterotopía* es aquel lugar que tiene la propiedad de congregar todos los demás espacios recreados por la cultura, para confrontarlos, deformarlos, invertirlos y, finalmente, anularlos” (37). Si bien Opazo realiza una lectura donde propone que en *Mapocho* lo homosexual constituiría degeneración, y de ahí su análisis del episodio del general Ibáñez y las locas, me parece que ampliar esa propuesta a una categoría de “ejercicios sexuales no normativos” permitiría entender y justificar el proceder incestuoso de los hermanos no solo contra la institucionalidad familiar, sino que, además, siguiendo el planteamiento de Opazo, contra la propia estructura nacional.

Por último, Malva María Vásquez (2016), en su artículo “Memoria espectral nacional y cronotopos del horror en la narrativa de Nona Fernández”, lee en la relación incestuosa un develamiento de la farsa del ideal nacional de la familia burguesa y heterosexual:

Y, por último, para deconstruir los valores de la familia burguesa es fundamental desestabilizar la estructura familiar. Aquí el hecho de que los dos hermanos, la Rucía y el Indio, crean ser huérfanos –esto es ser huachos y concreten una relación erótica incestuosa– reitera el motivo clásico de la falla estructural familiar latinoamericana. Es, precisamente, el incesto, esa práctica sancionada como anormal y delictual por la necesidad de conformación de una comunidad no endogámica y consolidadora del nombre del Padre, la que va a impedir a los protagonistas proyectarse en la familia burguesa (6).

De esta manera, y considerando que la historia oficial es una construcción que responde más bien a un afán totalizador, o universalizante –para hacer el paralelo con la institucionalidad sexo/género heterosexual–, es pertinente afirmar que el incesto cometido por los hermanos protagonistas de la novela de Fernández tiene que ver precisamente con el cuestionamiento a los modelos hegemónicos sexuales, familiares y también nacionales.

Un cíclope en busca de su segundo ojo

La novela de Fernández tiene como protagonista a la Rucia, una mujer que regresa a Chile para verter las cenizas de su madre muerta al río Mapocho, flujo torrentoso y barroso que cruza y divide el territorio de este a oeste, un río que es también herida de un pasado colonial que se niega a cicatrizar. La novela entrecruza la historia de la familia protagonista con la narración de diversos hechos históricos, desde el arribo de los españoles en la Conquista hasta la consolidación del modelo neoliberal durante la dictadura de Pinochet. En *Mapocho*, la hipervigilancia omnipresente de la madre de la Rucia será el factor que detonará finalmente la transgresión incestuosa de los hermanos, una suerte de figura panóptica materializada en la presencia totalizante de la estatua de la Virgen María de 14 metros de altura que se erige en el punto más elevado de la ciudad de Santiago.

Mapocho está construida a partir de ciertas interrogantes que aparecen cuando los protagonistas comienzan a preguntarse por su construcción identitaria, que también se corresponde con la identidad de la nación que habitan:

Siempre estuvimos malditos, Indio, y ahora que el choque removió algo más que nuestras cabezas, es demasiado tarde para echar pie atrás. La cagada ya está hecha. Las dos mitades de un engendro monstruoso, un cuerpo dividido, tú la cabeza y yo el estómago, tú la boca, yo el ombligo. Un cíclope en busca de su segundo ojo, un mutante recuperando su presa abortada (Fernández 26).

El cuestionamiento de los hermanos comienza posterior a un accidente automovilístico, en un espacio entre la agonía y la muerte junto al río, un choque que debe leerse también en clave colonial como la violenta colisión entre dos culturas. La Rucia, hermana del Indio, se refiere a las “dos mitades de un engendro monstruoso”, una descripción que tiene que ver con la construcción y consolidación identitaria del sujeto latinoamericano,³ un sujeto que nace a partir de la violencia, de una “cagada”. Ambos hermanos, desde la constitución descriptiva de sus nombres –Rucia e Indio– dan cuenta de esa simbiosis española e indígena, una hibridez monstruosa que permanece indeleble en los habitantes de la ciudad narrada. Desde esa perspectiva, se puede observar cómo el cuerpo de los hermanos –tal como Antígona y Polinices en Sófocles– es depositario de los retazos y escombros sobre los que se ha construido la nación, hijos monstruosos de un encuentro violento y forzado, hijos malditos por el pecado del padre, un padre ausente que los condiciona como huachos obligados a cargar con la culpa y la mácula de sus predecesores: “La unión entre español y la mujer india terminó muy pocas veces en la institución del matrimonio. Normalmente la madre permanecía junto a su hijo, a su huacho, abandonada y buscando estrategias para su sustento. El padre español se transformó así en un ausente” (Montecino 48). Como podemos observar, en la construcción familiar de Fernández las identidades genéricas y raciales están invertidas: la Rucia es quien carga con los rasgos y simbolismos europeizados, mientras que su hermano, el Indio, posee la marca del sujeto colonizado. Es relevante considerar la referencia que apunta Montecino cuando dice que: “Las dos culturas en pugna, la indígena y la española, se amalgaman para dar rostro y cuerpo a otra. El fallecimiento de ambas es el presagio de algo nuevo que brotará” (74). Así, considerando que en la novela de Fernández ambos hermanos están muertos, el incesto y el fallecimiento de los protagonistas –aludiendo a Montecino– estaría abriendo las posibilidades de nuevos modelos de asociación e, incluso, la relación entre los hermanos sugiere la reversión de la matriz colonial que sostiene las identidades de la nación.

Fernández trabaja y desarrolla las diferencias de género desde la relación mujer/hombre entre los hermanos, lo anterior puede notarse cuando la madre le reprocha a La Rucia:

El Indio ya está grande, Rucia, basta mirar los ombligos que pinta para darse cuenta. Preferiría que no siguieran bañándose en pelotas, que no se pasearan a poto pelado por la playa y por la casa. Ya no son niños chicos, es mejor que te alejes un poco del Indio, solo un tiempo hasta que se le acomoden bien las pelotas. Tú también debes cuidarte, Rucia, las pechugas te están creciendo cada día más. Tápatelas, no andes tentando a la suerte (Fernández 32).

Es la madre quien impone su autoridad y obliga a los hermanos a separarse cuando ya han entrado en la pubertad, y es este hito el que marca el comienzo de la rebelión de los hermanos. Por otra parte, la madre refiere al sujeto varón como la potencial amenaza a la sexualidad de la hija, pero es ella –la Rucia– la que recibe el reproche y el mandato. En ese sentido, la madre reitera el discurso patriarcal y colonial que señala a la sujeto mujer y su cuerpo como culpables de tentar la suerte. La madre aparece como vigilante y guardiana de la institucionalidad y la sexualidad del hogar: “Ella [La Rucia] mira hacia su casa con la ilusión de que la madre no esté mirando y así poder desnudarse un rato siquiera. Pero ahí está, sentada junto a los ventanales. Pela guisantes en una fuente de greda y los mira fijo desde su punto de vigilancia” (Fernández 33).

En el pasaje anterior puede observarse el cruce simbólico entre la figura de la madre y la Virgen del cerro. Ambas se posicionan desde un lugar que les permite la vigilancia panóptica: la madre custodia la moral de los hermanos y la Virgen las costumbres de los habitantes de la nación.⁴ Esa imposibilidad de la hija de disponer libremente de su cuerpo da cuenta de una relación coercitiva. En ese sentido, contrasta la ausencia del padre con la presencia constante y agobiante de la madre. Para Montecino: “La figura del padre tráfuga, es también la imagen del poder, un dominio lejano y masculino que reside en los espacios fuera

del hogar (dentro de este el poder lo detenta la madre" (54). Así, la construcción familiar que plantea Fernández espejea la alegoría del mestizaje en Chile, pero la resignifica al invertir los códigos genéricos y raciales de sus protagonistas. Si bien es cierto que la familia en Fernández (madre, hija e hijo) no responde a un modelo tradicional o ideal desde el que se piensan, por ejemplo, las teorías psicoanalíticas, sí da cuenta de la constitución familiar particular instaurada por el violento sincretismo del proceso de Conquista:

De este modo, detener la mirada en la relación entre indígenas y españoles no es banal, como no lo es el modelo "filial" que de allí emerge. En nuestros trabajos hemos delineado la hipótesis de que la situación de mestizaje trajo consigo la configuración de una relación familiar en la cual hay un polo ausente y otro presente. Así, el y la mestiza se socializarán en un núcleo cuya madre es presencia y cuyo padre es ausencia, toda vez que la paternidad no será asumida para la entrega de la filiación. Este punto resultará de enorme importancia a la hora de considerar el sistema de prestigio y poder que emanará de estas relaciones de género (Montecino 182-3).

Por lo mismo, la novela funciona como dispositivo desmitificador de los ideales familiares tradicionales al plantear que, en realidad, la ausencia de la figura del padre aparece como normalidad si se piensa en las constituciones familiares instauradas posterior al proceso de la Conquista. El padre es un fantasma, el padre no halla su personificación real más que en la soberanía de los sistemas simbólicos de la nación que es sostenida, precisamente, por estos órdenes parentales dislocados. La madre se preocupa de que las posibles transgresiones entre los hermanos no excedan los límites del círculo familiar y del hogar. El secreto debe quedar contenido entre las paredes silenciosas de la casa para evitar el escándalo, para evitar el desmoronamiento de las estructuras que sostienen el modelo familiar/nacional ideal:

Necesito tocar sus manos, sentir sus dedos sucios de pintura y óleo rozándome el ombligo. No me retes, mamá, si ya sé que

no está bien, sé que lo mejor es olvidarme del Indio y hacerme la lesa. La abuela diría que el diablo me va a comer el alma, que lo más seguro es que dios se enoje y me castigue, pero aquí la virgen está de espaldas, es sorda y ciega y no tiene por qué enterarse de nada (Fernández 39).

Aquí La Rucia es consciente de que su acercamiento al hermano constituye una transgresión que no debe concretarse, al igual que Antígona que se sabe previamente culpable (la hacen culpable) por el hecho de ser mujer. En ese sentido, es relevante constatar cómo madre e hija son conscientes de que para mantener el mito del ideal familiar es necesario posicionarse desde las lógicas de la ocultación y la apariencia. Así, la figura de la estatua de la virgen (con minúscula en la novela), se constituye como alegoría de la misma madre omnipresente que siempre observa desde las alturas del cerro, pero, también, como guardiana del ideal familiar: “El marianismo sería un elemento central para el encubrimiento de nuestros orígenes históricos, al proponer una génesis trascendente, un nacimiento colectivo desde el vientre de la diosa-madre” (Montecino 39). Así, el hecho de que la figura del padre no exista desde su materialidad corporal carece de importancia ante el consuelo de saberse todos hijos de la misma madre. Sin embargo, a pesar de su omnipresencia y, como bien menciona La Rucia, el alcance observador de la madre/Virgen es limitado, pues los habitantes de la ciudad a quien da la espalda no ingresan directamente en el espacio de su vigilancia. Su poder no radica en la dirección hacia donde apuntan sus ojos, sino que en el hecho ilusorio de estar siempre presente o, recordando a Foucault cuando menciona la finalidad del Panóptico, en el hecho de: “[...] inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (*Vigilar y castigar* 233)”. Es por eso por lo que la madre –como la estatua del cerro– posee una autoridad omnipresente que ejerce sobre sus hijos. De hecho, es ella quien insta al Indio a reemplazar su objeto de deseo bajo la amenaza de ser expulsado del hogar. En una superposición de voces, madre e hijo dialogan:

¿Cuál es la fijación con el ombligo de tu hermana, Indio? Deja de mirarla de esa manera, ándate a pintar a la playa y prueba con otras cosas, con orejas, con ojos, con lo que sea. El ombligo de La Rucia me habla, mamá, míralo. No digas tonteras, Indio, ya eres un pelotudo viejo, llévate tus pinturas y búscate una mujer para que dejes de andar escuchando hablar al ombligo de tu hermana. No me hagas pasar malos ratos, Indio, tu hermana es tu hermana y si me entero de que le pintaste la guata te vas a tener que mandar a cambiar de aquí aunque me duela el cuerpo de no verte más (Fernández 73).

Ante la permanente vigilancia, amenaza e imposiciones de la madre, aparece entre los hermanos el deseo de transgredir el mandato: “La madre se molestaba si la sorprendía sin ropa frente a su hermano. No importaba que el pueblo entero la observara, pero si el Indio lograba ver un centímetro de sus pezones, la puteada se escuchaba hasta el pueblo más cercano” (Fernández 85). Por lo mismo, se entiende que la amenaza del incesto es también amenaza de desestabilización, poco importa que la Rucia tenga acercamientos con otros hombres, lo importante es que las fronteras que sostienen al modelo familiar no se borronen.

Con un monólogo que apela a las sensaciones corporales, La Rucia articula un discurso que sirve para cuestionar y subvertir la distancia obligatoria que la madre ha instalado con el Indio. Mediante esta descripción los hermanos recuperan la hibridez monstruosa original:

Un gemir. La respiración agitada de alguien que se esconde, de alguien que espía. Indio. Conozco tu olor. Identifico tu mirada detrás de los matorrales. Sé que estás ahí, siento los latidos de tu sangre, el crujir de tus huesos, el color de tus pensamientos. Estás ahí. Me observas. Mis pezones lo saben y se erizan. La piel se me pone de gallina y mi cuerpo tiembla. Tus nervios se crispan detrás de la vegetación, gimes y crees que el ruido de las olas te esconde, crees que no soy capaz de escuchar tu cuerpo, que no huelo tu presencia, que mis poros no perciben cada centímetro de tu aire. Crees que mi sexo se humedece de sudor y no al contacto de tu aliento. Crees que no sé lo que haces, que no intuyo tu pene apuntándome cierto desde las sombras, que no sé que tu mano lo toma y lo frota

fuerte mientras te tiemblan las piernas y muerdes tus labios ahogando los gemidos que igual oigo. Crees que no sé, pero lo sé todo. Cómo no saberlo si somos parte de la misma carne, venimos del mismo ombligo. Tu mano es mi mano. Soy yo la que te está tocando (Fernández 85-6).

Este acercamiento sexual entre los hermanos se da, precisamente, en el espacio ciego y sordo donde la vigilancia de la madre no opera, es el territorio de la nación de espaldas a la Virgen, detrás de los matorrales, donde los hermanos encuentran el lugar que permite el encuentro de las dos mitades del engendro monstruoso. La Rucia utiliza expresiones que apelan a la sensibilidad corporal que, además de ser signo textual de una escritura antipatriarcal, le sirven para expresar y materializar su deseo prohibido.

De esta manera, el saber corporal de la protagonista le permite concretar los acercamientos con su hermano, el uso de la sensibilidad corporal legitima una posición que ha sido prohibida por el imperativo de la palabra materna, una palabra que es, por lo demás, un mandato de silencio. Por otra parte, es justamente a través del deseo concretado en la corporalidad de los hermanos que es posible la simbiosis entre las partes anteriormente divididas: “Cómo no saberlo si somos parte de la misma carne, venimos del mismo ombligo” (Fernández 86), “Tu mano es mi boca, tu mano es mi sexo [...]” (Fernández 86). Así, mediante el ejercicio de la sexualidad, la división desaparece, como si la madre y la Virgen quedaran expulsadas del hogar debido al incesto entre los hermanos, pues, finalmente, se puede observar cómo La Rucia ha logrado subvertir el discurso de la madre que la apuntaba a ella como víctima (y también culpable) de los acercamientos del hermano. La Rucia se asume agente activo de la transgresión cuando menciona: “[...] porque soy yo la que te traje a esta Cala Chica, la que inventó este juego, la que sabía que tarde o temprano aparecerías allí escondido, la que ahora te toca, la que te hace gemir, la que pone tu piel de gallina, la que hace correr tu semen por las rocas y los matorrales” (Fernández 86). Si bien es descrito desde la articulación corporal mutua, este

encuentro bien podría ser una expresión del deseo de los hermanos más que un acto concreto de incesto, sobre todo porque la transgresión se materializa una vez que la madre es partícipe desde su mandato interventor y castigador. Esta vez la narración está en tercera persona:

Los dedos sucios del Indio se posan en su vientre. Los dedos sucios acariciando su ombligo, rodeándolo, circunscribiéndolo en un límite de óleo. Un círculo imperfecto que luego se transforma en un surco de pintura delineado suavemente rumbo al pubis. Las huellas digitales del Indio marcando territorio, tiñendo sus vellos rubios, bajando líquidas y azules, hasta introducirse en su cuerpo. Las huellas del Indio en su interior. Sus dedos palpándole por dentro. Recorriendo su propia rajadura, esa que debe ser curada de alguna forma, con algún ungüento colorinche como el que empieza a gotear por la entrepierna. Una herida abierta, un espacio en blanco, un hueco a llenar, un hoyo, un abismo, una caverna que comienza a ser habitada por ese par de dedos azules que el Indio ha introducido (Fernández 125).

Más allá de que la genitalidad de la mujer es descrita desde un lenguaje que remite a las concepciones freudianas que apelan a un hueco a ser llenado (por el hombre), lo relevante de esta escena radica en la subversión que se realiza, desde el ejercicio sexual, de la herida colonial.

De ahí que ambos hermanos conciban la vulva de La Rucia como una rajadura “que debe ser curada de alguna forma”; y el gesto del Indio “marcando territorio, tiñendo sus vellos rubios, bajando líquidas y azules hasta introducirse en su cuerpo”, pueda leerse como una Conquista (territorial) invertida, pues es lo rubio lo que se tiñe de oscuro con la penetración de sus dedos; no es la sujeto indígena la que es forzada, violada y desgarrada por el hombre blanco. De hecho, es La Rucia quien desea y consiente la incursión de su hermano:

—¿Te duele? —pregunta y ella niega con la cabeza porque la voz no sale. Tiene ganas de gritar. De reírse. Abre las piernas todo lo que puede para que la mano del Indio entre completa y deje

paso a la muñeca, al codo. Para que él se introduzca en su cuerpo presente y la habite. Para que le pinte de azul las vísceras, los huesos, los nervios. Tenerlo dentro y no sacárselo nunca. Alimentarse de él, consumirlo, tragarlo (Fernández 126).

En la escena anterior, se puede observar cómo la palabra –baluarte simbólico del dominio patriarcal– se subordina al cuerpo que aparece como medio expresivo para la legitimación del deseo. Son los gestos, el movimiento de la cabeza, de las piernas, la mano del hermano indagándola por dentro, los que posibilitan la concreción de una palabra otra, despojada del mandato masculino, del imperativo castigador de la madre.

Al mismo tiempo, se repiten los significantes que remiten al territorio en conquista, pero desde una lógica decolonial: es La Rucia quien invita y permite que él se introduzca y la habite, pues habitar y conquistar difieren en el sometimiento que implica el uso de la violencia. Finalmente, en el fragmento, aparece el color azul, los dedos teñidos de su hermano que van pintándola por dentro. En el imaginario mapuche, y parafraseando al poeta Elicura Chihuailaf, el Azul es color de origen y destino, es el color desde donde llegó el primer espíritu mapuche y es también el lugar hacia donde se dirigen los espíritus una vez que abandonan el plano material.⁵ Por lo tanto, es posible afirmar que el acto incestuoso de los hermanos cuestiona y revierte los signos de la dominación patriarcal, las jerarquizaciones implicadas en las relaciones español/indígena, hombre/mujer, se invierten con el gesto de la transgresión, lo que posibilita, por supuesto, nuevas maneras de entender y concebir no solo las relaciones entre los sujetos antes conquistadores y sometidos, dominadores y subordinados, sino que también en la manera de entender las alegorías fundacionales de la nación a las que refería Montecino. Finalmente, la escena del acercamiento incestuoso concluye con la irrupción y el edicto de la madre:

Pero las reglas son las reglas. No se puede ir contra ellas. La habitación cruje. Las paredes se estremecen. La puerta de la pieza se abre de golpe y la figura de la madre, se encuadra en

el marco de la entrada. Trae una lámpara que ilumina la pieza entera. Su mirada autoritaria sobre los dos cuerpos desnudos. El ombligo y el vientre de La Rucia al descubierto, manchados de pintura, las huellas del Indio estampadas en su piel. El rostro sudoroso y coloreado, los pelos revueltos. Ninguno de los hermanos dice nada (Fernández 126).

El espacio que los hermanos habían encontrado ajenos a la autoridad materna comienza a estremecerse, el territorio (re)apropiado cruje, la resignificación de los signos y la posibilidad de nuevos ordenamientos se viene abajo. Así, la madre irrumpe en la habitación y su mirada inquisidora todo lo abarca, como “la lámpara que ilumina la pieza entera”, como el panóptico que reaparece, en palabras de Foucault, “[...] para modificar el comportamiento, encauzar o reeducar la conducta de los individuos” (*Vigilar y castigar* 236).

Con esa luz que todo lo descubre vuelven también las reglas que se imponen sobre los cuerpos de los hijos y no hay posibilidad de articular resistencia. Los hermanos quedan totalmente en silencio desde su desnudez expuesta. El hermano es finalmente expulsado de la casa: “El Indio es mi hijo, Rucia. Lo quiero tanto como a ti. A él nunca le faltará nada y yo lo cuidaré como hago contigo, pero no puedo dejar que ustedes vuelvan a estar juntos. Si no te digo dónde está es por el bien de los dos. Es mejor que no preguntes” (Fernández 131). Debido a la interrupción de la madre, la relación genital entre los hermanos no es posible y es entonces –recordando a Areco– cuando aparece la muerte como único espacio para consumarla, el accidente vehicular:

Él la contempla y sonrío. Moja sus labios hinchados, los muerde con dolor y se sienta en la cama a observar ese cuerpo azul y quebrado que tiene en frente. Sus dedos rotos se meten en la melena revuelta de La Rucia y acarician su cabeza. Van localizando uno a uno los cristales que se le han incrustado en el cuero cabelludo. El Indio olfatea la herida que cruza la frente de su hermana. También la lame y la limpia con su lengua. A ella le arde, no puede evitar quejarse, y a cada quejido el Indio vuelve a arremeter con su lengua, hurgando más profundo, sacando más polvo. Sus manos juegan con los pezones

de La Rucia mientras trata de curarla con la boca. Pero ella llora. La herida duele. Necesita un abrazo, un apretón fuerte. Con dificultad La Rucia acerca su cuerpo aún más al Indio. A horcajadas se sienta sobre su pene duro, y así, instalada sobre él, lo abraza y lo aprieta con las piernas para que no se le escape. El Indio adentro. Lo siente perfecto y no puede callarse los quejidos porque la vagina también le duele. Seguro que también tiene vidrios allá en su interior, que algo se le quebró o se le rajó y que por eso sangra. El Indio gime del mismo modo. Tener a La Rucia encima le cuesta. Siente la herida del muslo abriéndose más con el peso del cuerpo, la sangre comienza a gotearle por la pierna, le crujen las costillas rotas, pero igual abraza a su hermana. Sentirse adentro suyo le gusta, y si llora es solo porque el dolor es demasiado. Sus lágrimas se mezclan con las de La Rucia, se amalgaman con el sudor, con la saliva, con la mugre. Heridas sobre heridas, corte sobre corte. Y ambos se mueven con cuidado y todo es una queja, un aullido como esos que daba la madre cuando dormía por las noches. Sufren, aguantan, y el dolor aumenta, se intensifica hasta que se hace insoportable. Los dos se muerden la piel, se tiran los pelos, y resisten un poco más, porque siempre se puede un poco más, y entonces pasan la barrera, llegan a la meta, el dolor queda atrás, se anestesian y pueden disfrutar un segundo (Fernández 188-9).

Como se observa, la muerte y el dolor es el único espacio que les queda a los hermanos para consumir la transgresión incestuosa. Solo el ejercicio de la sexualidad y del goce le permite abrazar la vida.

Del mismo modo, se puede observar la reciprocidad que los aproxima aún más a ese sujeto originario, esas “dos mitades de un engendro monstruoso, un cuerpo dividido” (Fernández 26), cuando ambos se lamen y limpian con sus lenguas hasta llegar al acople incestuoso. Aparece también la voz que siempre estuvo acallada, ambos gritan, ambos gimen, la Rucia “no puede callarse los quejidos porque la vagina también le duele” y “El Indio gime del mismo modo”, no es la palabra, es el grito, es el quejido el que, en palabras de Olea: “[...] moviliza potencialidades no sospechadas de alteración y ruptura de los sistemas de normas y de prohibiciones sobre los que se ha construido

el orden y el pensamiento” (22). Finalmente, la última barrera que deben sortear los hermanos es el dolor, ambos cuerpos están magullados por el accidente, pero el dolor también puede leerse como un signo de lo prohibido, duele porque hay algo que no corresponde, algo que no debiese ser, un dolor significativo del no reconocimiento del padre, de una genealogía materna clausurada en el acople incestuoso de la muerte. Aun así, la Rucia y el Indio siguen adelante, su resistencia es, precisamente, llegar a ese segundo final que es el goce de su desacato.

Conclusiones

En la novela de Fernández el cuerpo y la sexualidad problematizan los discursos y modelos tradicionales de la familia y los fundamentos coloniales de la nación. Así, se observa que en *Mapocho* la transgresión del tabú del incesto funciona como ejercicio desestabilizador de las normas que sitúan a la mujer desde los roles de género que la subordinan al sujeto varón. De esta manera, el transgredir el tabú constituye una amenaza a los cimientos de la cultura en la medida en que su ejercicio es capaz de fisurar ciertos supuestos del orden de género y del orden familiar. Los hermanos en la novela aparecen como agentes cuestionadores de los discursos oficiales instaurados desde la matriz colonial y la madre funciona como sujeto vigilante, una suerte de panóptico corporalizado y soslayado por el ejercicio incestuoso de la Rucia y el Indio que solo es posible en el espacio del dolor y de la muerte. De esta manera, el desacato es articulado desde la horizontalidad relacional que sitúa a los hermanos en una posición contraria a la verticalidad que sostiene las relaciones subordinadas entre padres-hijos o español-indígena y ensayan, mediante el ejercicio incestuoso, nuevas estructuras que permiten revisar los fundamentos que sostienen tanto a la familia como a la nación en la que habitan.

Notas

- ¹ La novela es publicada por primera vez en Chile el año 2002 por la editorial Planeta y reeditada en su versión revisada y definitiva en 2019 por la editorial Alquimia. Para efectos de este artículo me remitiré a esta última versión.
- ² Opazo apoya su planteamiento en el texto de Doris Sommer, *Ficciones fundacionales: la novela nacional en América Latina* (1991).
- ³ Aquí es pertinente referirse a la idea del mestizaje fundacional al que alude Sonia Montecino cuando menciona que: "De este modo, investir a América Latina como una cultura mestiza, barroca y ritual, es pensarla como una particularidad, en donde se amalgaman sangres y símbolos, en una historia de complejas combinaciones que torna, muchas veces, difícil definir su rostro" (47).
- ⁴ Aquí es pertinente recordar a Foucault: "El que está sometido a un campo de visibilidad, y que sabe que lo está, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las pone en juego espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí la relación de poder en la cual juega simultáneamente los dos papeles; se convierte en principio de su propio sometimiento" (*Vigilar y castigar* 235).
- ⁵ "El áspero y poético recado de Elicura". Entrevista al poeta Elicura Chihuailaf, por José Miguel Varas. <http://www.letras.mysite.com/elicura04.htm>

* * *

Obras citadas

- Areco, Macarena. "Mapocho de Nona Fernández: novela híbrida entre la historia y el folletín". *Cartografía de la novela chilena reciente: realismos, experimentalismos, hibridaciones y subgéneros*. Santiago: Ceibo Ediciones, 2015, 199-216.
- Carreño Bolívar, Rubí. *Memorias del nuevo siglo: jóvenes, trabajadores y artistas en la novela chilena reciente*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2009.
- Fernández, Nona. *Mapocho*. 2002. Santiago: Alquimia Ediciones, 2019.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. 1975. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Madrid: Siglo XXI Editores/Clave Intelectual, 1976.
- Jeftanovic, Andrea. "Mapocho de Nona Fernández: la ciudad entre la colonización y la globalización". *Chasqui* 36. 2007, 73-84.
- Montecino Aguirre, Sonia. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. 1991. Santiago: Catalonia, 2010.
- Olea, Raquel. *Lengua víbora: Producciones de lo femenino en la escritura de mujeres chilenas*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 1998.
- Opazo, Cristián. "Mapocho, de Nona Fernández: la inversión del romance nacional". *Revista Chilena de Literatura* 64, 2004, 29-45.
- Vásquez, Malva Marina. "Memoria espectral nacional y cronotopos del horror en la narrativa de Nona Fernández". *Revista Hispanoamericana* 6, 2016, 1-17.

Resistencias en escenarios de colonización: análisis comparado de los movimientos de mujeres Mapuche y beduinas del Néguev

Resistances in colonization scenarios: Comparative analysis of the Mapuche and Bedouin of the Negev women's movements

MARÍA AGOSTINA SILVESTRI

Universidad de Buenos Aires (UBA)

agostina.silvestri@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo procurará presentar y desarrollar un binomio comparado entre las estrategias de lucha y resistencia de las mujeres indígenas, particularmente de las mujeres mapuche, y de las mujeres palestinas, particularmente de las beduinas del Néguev. Se atenderá a exponer las principales condiciones sociales, históricas y políticas que delinear en cada caso la participación de las mujeres en la resistencia a la colonización-ocupación y en la (re)organización comunal. Se abordarán particularmente las estrategias tendientes a la recuperación y/o visibilización de las identidades mapuche y beduina, y la lucha por la recuperación de los territorios y por la liberación nacional / libre determinación de los pueblos. A estos fines, se realizará un análisis hermenéutico de fuentes bibliográficas y audiovisuales.

ABSTRACT

This work will attempt to present and develop a comparative pairing between the strategies of struggle and resistance of indigenous women, particularly Mapuche women, and Palestinian women, particularly the Bedouin of the Nagev. The main social, historical, and political conditions that delineate in each case the participation of women in resistance to colonization-occupation and in community (re) organization will be addressed. Strategies aimed at the recovery and / or visibility of Mapuche and Bedouin identities, and the struggle for the recovery of the territories and for the national liberation / self-determination of the peoples, will be particularly addressed. For these purposes, a hermeneutical analysis of bibliographic and audiovisual sources will be carried out.

Palabras Clave: *colonización, Mapuche, mujeres, Palestina, resistencia*

Keywords: *colonization, Mapuche, women, Palestine, resistance*

Introducción

La Nación Mapuche proclama llevar catorce mil años de existencia y resistencia en territorio transfronterizo. En la actualidad, se encuentra dispersa en comunidades, denominadas *lof*, emplazadas en los territorios habitados por los Estados-Nación chileno y argentino. En este sentido, resisten la represión por parte de las fuerzas armadas estatales y para-estatales, en complicidad con latifundistas y grandes corporaciones. Sufren con esto la estigmatización de la identidad mapuche y se encuentran expuestas a vejaciones que, con componente de género, afectan sin duda mayormente a niñas y mujeres jóvenes; como crímenes de odio racista, mecanismos de control y disciplinamiento, denominado como *chineo* (Gómez y Sciortino 2015; Rodríguez Flores 1996). En este contexto, el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir lleva adelante una lucha autodenominada política y espiritual por la recuperación del territorio colonizado por los

Estados-Nación y por la libre determinación de los pueblos indígenas (Millán 2020b).

Por otra parte, las comunidades de beduinos del Néguev conforman una población minoritaria de la nacionalidad árabe palestina, que proclama la unicidad de su historia y cultura. Incluso aunque la sociedad árabe en su conjunto ha experimentado múltiples transformaciones a lo largo de su historia, la comunidad de beduinos en Israel se ha visto particular y dramáticamente afectada (Abu-Sa'ad 2005). En adición a los cambios acontecidos por el proceso general de modernización, la comunidad ha sufrido una progresiva pérdida de relevancia política desde el establecimiento del Estado de Israel. Este acontecimiento determinó, mediante sucesivas políticas de expropiación, discriminación y deslegitimación, que la comunidad de beduinos se redujera drásticamente y se convirtiese en una minoría dentro de un estado judío. Tales transformaciones impactaron no sólo en el sistema tribal, sino también en las relaciones entre los géneros y la participación de las mujeres en la lucha política.

Ambas sociedades (Mapuche y beduina) comparten rasgos de subalternidad. De distintas maneras, ambas han resistido –y en parte aún resisten– los discursos nacionalistas y los procesos de modernización. Entre algunas alianzas tendientes a alcanzar visibilidad / audibilidad, algunas comunidades mapuche y beduinas han sostenido su resistencia ante las propuestas o amenazas de cooptación por parte de los Estados-Nación. Así, las existencias mapuche y beduinas evidencian las formas de violencia producidas por las pugnas binarias de las historiografías nacionales (colonialismo español / Estado argentino y colonialismo británico / Estado de Israel / nacionalismo árabe) y denuncian las políticas y prácticas colonizadoras en manos de los propios Estados, revelando que las identidades y discursos más visibles no abarcan a todos los cuerpos.

Asimismo, las comunidades continúan, en parte, defendiendo estilos de vida y culturas que rechazan los procesos de modernización-urbanización, y el sistema económico enmarañado en ellos. Millán (2020a) destaca, de hecho, que es esta misma

defensa del territorio y la lucha por la auto determinación de la Nación Mapuche, la que a su vez representa una amenaza para las grandes corporaciones, para la propiedad privada y para el capitalismo en su conjunto. Las existencias y resistencias mapuche y beduinas visibilizan que quienes no formaban parte de las élites locales, ni de los líderes, ni de la clase gobernante aún llevan un estilo de vida diferente, en el que el territorio, la comunidad y la espiritualidad determinaban la vida de manera mucho más significativa que las pugnas del poder político en manos de los funcionarios británicos/españoles/sionistas, el nacionalismo árabe/judío o el nacionalismo argentino. Tal como lo advierte Pappe (2007), aunque habitualmente los nacionalismos –con sus ideales de independencia y libertad– se presentan como alternativas a las perspectivas eurocéntricas o colonialistas, de todos modos resultan parte integral de la historia de la occidentalización y del exterminio de los pueblos indígenas.

Atendiendo a tal marco histórico, el presente artículo presenta y desarrolla un binomio comparado entre las estrategias de resistencia de colectivos de mujeres mapuche y beduinas del Néguv. Para ello, se desarrollará un recorrido por los procesos de colonización de los territorios por parte del Estado Argentino y del Estado de Israel respectivamente, considerando las sucesivas políticas y prácticas nacionalistas de invisibilización o estigmatización de las identidades-corporalidades mapuche y beduinas. Luego, se revisan algunas modalidades de participación política y organización de las mujeres, la conformación de las organizaciones “Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir” y “Ma’an” y sus principales ejes de lucha y reclamos. Asimismo, se entregan algunas de las estrategias desplegadas en torno a la visibilización de las identidades, la defensa del entramado cuerpo-territorio y la lucha por la liberación nacional / libre determinación de los pueblos. Para tal fin, se realizará un análisis hermenéutico de fuentes bibliográficas, audiovisuales y del contenido expuesto en páginas web de las organizaciones.

Colonización, diásporización y sedentarización forzada

En la obra *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos* (2007), Pappé destaca que la vida, la cultura y la estructura elemental de la sociedad beduina tuvieron relativamente pocos cambios durante los períodos previos a la conformación del Estado de Israel, de manera tal que, a comienzos del siglo XX, el estilo de vida nómada o semi-nómada aún se mantenía vigente entre las tribus de beduinos del Néguev (Pappé 2007). Las afectaciones propiciadas por el movimiento sionista, sin embargo, adquirieron consistencia progresivamente mediante las políticas tendientes al establecimiento del estado judío en Palestina, concretado paulatinamente mediante incursiones de funcionarios sionistas para la inspección de tierras y su ulterior compra. El mismo autor menciona que incluso estos asentamientos judíos iniciales ya empleaban técnicas modernas de irrigación y modalidades de vallado que, de manera creciente, pusieron en amenaza la supervivencia económica de los palestinos del ámbito rural.

La presentación de Palestina en general y del desierto del Néguev en particular como tierra vacía resultó fundamental para la constitución ideológica y moral del proyecto de establecimiento del Estado judío. Con el lema “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra”, el proceso de judaización de la tierra vacía se conformó como una política oficial. Tal como lo señala Abu-Sa’ad (2005), la representación de “vacía” no implicaba necesariamente el desconocimiento de la existencia de habitantes y/o de cultivos, sino que, más bien, se volvía una manera de expresar las modalidades del pensamiento civilizatorio. Si bien se estima que hacia mediados de 1940 la población de beduinos del Néguev era de aproximadamente 79.000 personas organizadas en alrededor de 95 tribus semi-nómadas con tierras y cultivos propios, de todas maneras, el imaginario sionista consideraba que la inmigración judía haría “florecer el desierto”¹ (Abu Sa’ad 2005 115).

De un modo similar, la ocupación militar de la Nor-Patagonia argentina entre las décadas de 1870 y 1880 fue presentada

—en ocasiones, continúa presentándose— con el nombre de “Conquista del Desierto”. Aún con conocimiento y evidencia de las poblaciones que habitaban el territorio, las lógicas civilizatorias configuraron la avanzada militar como “conquista” de una tierra, sino vacía, al menos habitada por bárbaros. De manera posterior a las invasiones, las fuerzas armadas, en connivencia con el Estado en conformación y con las élites del poder, negaron el reconocimiento de soberanía a los grupos indígenas. Pérez (2019) destaca que fue mediante la “conquista” y la incorporación forzada de la Patagonia al territorio nacional, que se fortaleció el proceso de modelado del Estado-Nación argentino como nación blanca. A su vez, en la conformación de la comunidad nacional, “lo indígena” se produjo como abyección.

Iniciada y desarrollada la ocupación de los territorios tanto en Palestina como en la Nor-Patagonia, tomó curso un proceso de expulsión y/o de sedentarización forzada de palestinos e indígenas en general, y de beduinos y mapuche en particular. En el marco del proyecto sionista, se desarrollaron prácticas y políticas tendientes a remover o transferir a los habitantes palestinos del territorio del futuro Estado israelí. Durante y luego de la guerra de 1948 que resultara en la conformación del Estado de Israel, se produjo la expulsión de la mayor parte de la población beduina del Néguev hacia territorios circundantes, como Gaza y Jordania. Así, aquella población estimada en 79.000 habitantes se redujo drásticamente a aproximadamente 11.000; de aquellas 95 tribus habitantes del Néguev anteriormente mencionadas, sólo 19 se sostuvieron con una densidad poblacional tal que accedieron al reconocimiento oficial por parte del gobierno de Israel. Luego, 12 de ellas fueron expulsadas de sus tierras y confinadas a un área restringida y particularmente poco fértil del noreste del Néguev específicamente designada (Siyag), que representaba sólo un 10% de la extensión de tierras que los beduinos controlaban de manera previa a la guerra de 1948. Estos asentamientos se conformaron por unidades habitacionales de extrema precariedad como cabinas o carpas, debido a que las construcciones permanentes de piedra o de cemento fueron prohibidas en el Siyag;

al negárseles el reconocimiento gubernamental, al mismo tiempo les fue denegado el acceso a servicios básicos como electricidad o agua corriente (Abu Sa'ad 2005). En suma, estas políticas representaron no sólo un proceso de diáspora, sino, a su vez, uno de sedentarización forzada que contribuyó a profundizar la marginalidad de las tribus y a acabar con su estilo de vida tradicional, constituyendo a los beduinos como minoría étnica y eventualmente como "refugiados" en diáspora.

Por otra parte, en el marco de la ocupación militar del territorio de Nor-Patagonia argentina, miles de indígenas fueron deportados hacia distintos polos de crecimiento económico y ciudades del país, desmembrando así las comunidades y familias, y obligándoles a ingresar al mercado de trabajo como mano de obra forzada. A la vez, proyectos de beneficencia se encargaban de desarrollar el proceso civilizatorio mediante prácticas como el bautismo, el cambio de nombre y la inculcación de valores occidentales. También los proyectos de blanqueamiento mediante la conformación de colonias mixtas de indígenas e inmigrantes contribuyeron a horadar la reproducción de la cultura y la historia indígena (Pérez 2019).

Cabe señalar que uno de los aspectos más peligrosos de estas políticas de expropiación y colonización de tierras es que se produjeron –y continúan produciéndose– mediante canales legítimos. La legitimidad de prácticas de colonización y expulsión se evidencia en políticas tales como la de anti-repatriación, puesta en marcha por el gobierno israelí luego de la guerra de 1948, que resultó en la destrucción, invasión o confiscación de cualquier propiedad, aldea o campo palestinos abandonados, en aras de la "seguridad" nacional (Pappe 2007). A la vez, estas prácticas y políticas contaron y cuentan generalmente con gran aceptación social local y con la complicidad de la opinión pública internacional, y, de hecho, en ocasiones llegan a representarse como males necesarios del proceso de modernización. Es en este sentido que Pérez (2019) señala que la modernidad ha funcionado como condición de posibilidad del racismo y de la indolencia de la sociedad bajo el amparo del Estado. Así, la

promesa de la modernidad puede presentarse como una mascarada de procesos de colonización o de incorporación forzada de pueblos indígenas a los Estados-Nación.

Justamente, es en torno a la relación con la tentación o el forzamiento a la modernización que las resistencias beduinas y mapuche configuran potencias rupturistas. Pappé (2007) destaca que fue gracias a la resistencia beduina, que el Néguev resultó la única zona de Israel que el fervor modernizador dejó prácticamente intacta durante los primeros tiempos del sionismo; aunque luego, hacia finales de la década de 1950, la agricultura y la semi proletarización llegaron a lesionar profundamente su estilo de vida. Cuestionando el ideal de modernidad, Moira Millán, *weychafe* (guerrera) mapuche y coordinadora del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, recibe los ofrecimientos de “ayuda” por parte de quienes tienen “el privilegio de vivir en la ciudad” con ironía, y manifiesta: “No crean que en las grandes ciudades tienen los privilegios (...) ustedes están encarcelados (...), están secuestrados, no pueden autogestionarse el alimento ni la medicina. Necesitamos empezar a desandar estos modelos y volver a la tierra. La lucha contra el terricidio es la lucha de todes, y el mayor atentado contra el capital, los latifundios y la propiedad privada. Es por eso por lo que el enemigo que aterroza a la corporocracia son los pueblos indígenas” (Millán 2020a).

Las identidades indígena y palestina como otredad

Durante y luego de las ocupaciones militares, y hasta los tiempos presentes, las operaciones de colonización y alienación se continúan y profundizan mediante la construcción de sentidos “comunes” en torno a los cuerpos palestinos e indígenas. Estas operaciones tendientes a la perpetuación de la discriminación, la expulsión y hasta el exterminio de los cuerpos abyectos se sustentan en variadas estrategias de construcción de otredad. Pérez (2019) desarrolla que, en Argentina, los indígenas representaron la excepción dentro de la construcción hegemónica

normativizante y de las narrativas históricas preponderantes, de manera tal que los cuerpos “indios” continúan siendo encarnando un “otro interno” al Estado-Nación. Como se desarrollará a continuación, estas operaciones de construcción y re-construcción de beduinos-palestinos e indígenas-mapuches como otredad se ejecutan a través de discursos mediáticos, políticos y escolares, entre otros dispositivos de disciplinamiento y construcción de sentidos colectivos.

Una de las más eficientes modalidades de deslegitimación de las identidades beduinos-palestinas e indígenas-mapuche es la construcción del sentido de barbarie. Abu Sa’ad (2005) destaca que, en la medida en que las narrativas sionistas producían la noción de que los palestinos eran seres incivilizados, se favoreció la aceptación social de la colonización como una operación relativa a la modernización y el progreso. De un modo análogo, Pérez (2019) menciona que la llamada “Conquista del Desierto” logró constituirse como un genocidio exitoso al instalar el relato de la guerra ganada a la “barbarie”.

La versión contemporánea de la producción de las existencias beduinas y mapuche como barbarie puede encontrarse en los discursos de criminalización. En las políticas y discursos emitidos desde el Estado de Israel, los beduinos que habitan o hacen uso de las tierras que tradicionalmente ocuparon son representados como invasores o criminales. Abu Sa’ad (2005) recuerda que, en el año 2002, Avigdor Lieberman, por entonces ministro de infraestructura, afirmaba que se debía detener la invasión ilegal de los beduinos en las tierras del Estado por todos los medios posibles. El ministro llamaba la atención acerca del no respeto a las leyes por parte de los beduinos, y alertaba acerca de la amenaza que su presencia representaba para las tierras del Estado. De un modo análogo, los principales medios masivos de comunicación argentinos –incluyendo los de la Nor-Patagonia– continúan reproduciendo discursos criminalizadores al momento de abordar los reclamos y las luchas mapuche por la recuperación territorial, mediante titulares tales como “Violencia en Villa Mascardi: ‘No son mapuches, son delincuentes’”, “Mapuches atacaron un móvil

de Parques Nacionales desde el predio que era de Gas del Estado” o “Toma de tierras en el Sur: la Iglesia, una de las principales víctimas de los ataques mapuches.”

Otra de las operaciones fundamentales de deslegitimación es la invisibilización de los cuerpos-identidades beduinos-palestinos y mapuche-indígenas de las historiografías nacionales. Pérez (2019) convoca la atención sobre la ausencia de preguntas en torno a los sobrevivientes de la “Conquista del Desierto”: “La llamada ‘cuestión indígena’ fue barrida de la arena nacional aun cuando el problema de los sobrevivientes no estaba resuelto en los Territorios Nacionales del Sur (...) ¿Qué sucedió con los mapuche y tehuelche después de la ocupación militar?; ¿qué sucedió con los sobrevivientes dentro del territorio cuando liberaron los campos de concentración?” (46).

La ausencia –o, más precisamente, el silenciamiento de relatos, preguntas o imágenes de cuerpos-identidades beduinos y mapuche abona a la construcción de otredad al desprender de la condición de persona. En relación con el análisis y la revisión de las historiografías sionista e israelí, Bracco (2017) destaca que, en los textos escolares impartidos en el sistema educativo israelí, los palestinos son representados como no-judíos, es decir, como negación impersonal de la identidad nacional. La investigadora establece, asimismo, una comparación con los manuales escolares impartidos en la educación pública argentina, en los que los indígenas son presentados en su ligazón al pasado y no como cuerpos-identidades presentes en la contemporaneidad. Esta lógica de extinción de lo indígena impacta profundamente en la construcción de sentidos comunes y en la estructuración de las relaciones sociales, emplazando a los cuerpos-identidades indígenas en un pasado sin tiempo, y deshistorizando sus relaciones con los Estados, en la transición desde las colonias hasta los Estados modernos.

Justamente, la invisibilización de las historias beduina-palestina y mapuche-indígena ha funcionado –en ambos casos– en favor de la construcción (y la masificación) del discurso nacionalista. En las narrativas hegemónicas de la historia de la Patagonia

Argentina, conquistadores, colonizadores y descendientes de aquellos suelen ser representados como “pioneros” progresistas que, con gran esfuerzo y dedicación, concretaron el desarrollo de la civilización en el territorio. Estas versiones, que incluso son frecuentemente transmitidas de manera oral en los pueblos de la Nor-Patagonia, universalizan perspectivas nacionalistas y liberales que abonan a la noción mérito, omitiendo, al mismo tiempo, la proliferación de políticas de Estado –fundamentalmente vinculadas a las tierras y la seguridad de los territorios– que fueron clave para tal estratificación jerarquizada de la sociedad patagónica (Pérez 2019). Millán expresa este sesgo nacionalista en pocas palabras: “Hubo un proceso de argentinización que se hizo a través de un genocidio. (...) La perspectiva decolonial no interpela a los patriotas. Se habla de ‘lo decolonial’ para la invasión de Europa a América. A veces, para el imperialismo de Estados Unidos. Y *hasta ahí*” (Fornaro 2020).

En el marco del mundo árabe, por otra parte, Pappe (2007) desarrolla cómo la atracción por el nacionalismo permeó la construcción cultural de la juventud, encontrándose especialmente interesados quienes habían atravesado una educación secular y europeizada bajo influencia del mandato británico. En la actualidad, los discursos nacionalistas impregnan profundamente los textos escolares del sistema educativo israelí, presentando a la comunidad judía como una identidad homogénea y continua, históricamente violentada por nazis y palestinos en escalafones equivalentes. Estos textos escolares, constructores de memoria, sentidos y lealtades, operan corroborando los discursos de la élite política. Recuperando los supuestos básicos del sistema educativo israelí desarrollados por Nurit Peled-Elhannan en el libro “Palestina en los textos escolares de Israel”, Bracco (2017) señala que los mismos tienden a construir y reforzar el sentido común del derecho histórico del pueblo judío a la tierra de Israel, de la amenaza y el odio árabe y del antisemitismo mundial, delineando una memoria colectiva del victimismo. Asimismo, se produce la noción de que los ciudadanos palestinos constituyen

un problema y una amenaza demográfica, por lo que deben ser controladas por el Estado israelí en defensa de la población judía.

Por último, cabe mencionar, entre las modalidades quizás más romantizadas de las operaciones de construcción de otredad y abyección, los discursos tendientes a volver como exóticos o fetichizar a las identidades subalternas. En la Nor-Patagonia, por ejemplo, los mapuche son asociadas al estereotipo aplastante de indio malonero; sus cuerpos, vestimentas y objetos tradicionales son exhibidos como exóticas piezas de museo (Pérez 2019).

Participación política de las mujeres y formas de organización

En intersección con las opresiones vinculadas a la raza / clase / nacionalidad, las mujeres beduinas y mapuche se han encontrado con modalidades de discriminación relativas al género. En muchas oportunidades, el acceso a la participación en debates, decisiones o acciones resulta obstaculizado por compañeros varones de la propia comunidad o grupo tribal, encontrándose incluso ellos mismos en posición de marginalidad respecto de otros varones o colectivos con mayor jerarquía y poder político, económico y social. Es evidente que, si bien la lucha por la emancipación y/o la participación política de las mujeres no es exclusiva del contexto palestino ni indígena, sino que es consustancial al sistema patriarcal, en los casos de mujeres beduinas y mapuche, raza, género y clase conforman un marco de penetraciones recíprocas que producen formas específicas de opresión (Gómez García 2013). Dada tal especificidad de la opresión, las modalidades de resistencia adquieren asimismo caracteres singulares. En este sentido, los movimientos de mujeres en los países del Tercer Mundo generalmente resultan muy valiosos en materia de lucha anticolonial (Bracco 2020), antirracista y anti patriarcal.

En este sentido, no sería correcto limitarse a decir que las mujeres son simple y llanamente marginadas de una esfera política dominada por varones. Al contrario, resulta fundamental cuestionar la aparente inmutabilidad de tal marginación, atendiendo a

las formas alternativas de movilización social y política que los colectivos de mujeres han desarrollado y continúan desarrollando. En el caso específico de las mujeres beduinas del Néguev, las transformaciones económicas y sociales derivadas de los procesos de colonización afectaron los métodos de resolución de conflictos y de lucha de las comunidades beduinas, de manera tal que las relaciones entre los géneros y las vías de participación y expresión de las mujeres se reconfiguraron a su vez.

En aquel contexto, una de las formas específicas de resistencia de las mujeres fue el recitado de poemas que discutían y visibilizaban sus subversiones cotidianas. Algunos de estos poemas, por ejemplo, presentaban el rechazo de las mujeres jóvenes a los matrimonios forzados tanto como las formas alcanzadas de ejercicio de poder de las mujeres más viejas al controlar el Haren o al incidir sobre los arreglos matrimoniales (Marteu 2005). En estos poemas se evidencia que, si bien los procesos de urbanización alteraron las configuraciones sociales y de alguna manera circunscribieron a la mujer a la célula familiar, al mismo tiempo esta reclusión las habilitó para dominar con mayor eficacia ese espacio, y les dio oportunidad de autonomía respecto de los varones.

Marteu (2005) advierte que estas modalidades de participación como ejercicio de poder no son homologables a la participación política, dado que la influencia de las mujeres beduinas continuaría circunscribiéndose mayormente a la esfera privada, en un rol secundario y aún dependiente de la tutela masculina. Sin embargo, a su vez, la investigadora menciona que –eventualmente– asociaciones y redes de mujeres nacionales e internacionales facilitaron que ciertas beduinas accedieran a la arena política en una dimensión pública. En este sentido, resultaría viable problematizar la división taxativa entre los ámbitos privado y público, ya que progresivamente –en algunos casos– un ámbito devino en otro. Tal vez sea posible trazar continuidades entre la auto-percepción de la habilidad para ejercer poder en la esfera privada, y las subsiguientes implicaciones en la esfera pública mediante asociaciones de mujeres. Lo que sí, en todo caso, resulta evidente es que, incluso cuando hacia 1980 los varones beduinos

se implicaron en partidos políticos árabes autónomos mediante los cuales proclamaron colectivamente su identidad palestina, las mujeres resultaron nuevamente excluidas o bien no accedieron a participar pues no tenían conocimiento de las herramientas y estrategias de la arena política israelí.

Incluso en el marco de esta exclusión, algunas jóvenes mujeres beduinas de clases privilegiadas participaron en las manifestaciones organizadas ante la masacre de Chabra y Satila en 1982, en solidaridad con la lucha por los territorios ocupados y con les refugiades palestinos. En este sentido, aquellas jóvenes estudiantes universitarias beduinas comprendieron la importancia de desarrollar complicidades y articulaciones con luchas aliadas, a fines de acceder a un campo más politizado y de mayor relevancia a nivel nacional. Retomando la perspectiva interseccional, estas mujeres de clase urbana privilegiada lograron sortear algunas barreras de género y raciales para acceder a modalidades de participación pública.

Así, hacia el año 2001, mujeres beduinas del desierto de Naqab / Néguev conformaron la organización Ma'an. Declarando un perfil feminista, no-partidista y heterogéneo, la organización se encuentra estructurada como un foro en el que se discuten proyectos para el avance en la igualdad y la defensa de los derechos de las mujeres beduinas. Se apela, para ello, a tratados internacionales de DD.HH. Ma'an, además, ofrece a las mujeres beduinas servicios de defensa y apoyo emocional de manera gratuita en situaciones de abuso físico, sexual y psicológico, para lo que cuentan con una línea telefónica directa. En su sitio web, la organización destaca como principal motor de su conformación, el hecho de que las mujeres beduinas se enfrentan a una doble discriminación por pertenecer a una minoría étnica y, a la vez, por ser mujeres en una sociedad patriarcal. En este sentido, las metas propuestas, de corte asistencialista, se proponen "luchar en nombre de las mujeres árabes beduinas para que puedan disfrutar en condiciones de igualdad" y "empoderarlas para que desarrollen su potencial" (Ma'an 2014).

En el caso de las mujeres mapuche, su implicancia en la creación –junto con mujeres de otras comunidades indígenas– del Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (en adelante MMIBV) en el año 2013 determinó la profundización de alianzas históricas y nuevas modalidades de ejercicio político. En el marco de la comprensión del Estado-Nación argentino como racista y eurocéntrico, las mujeres de distintas comunidades conformaron un frente en el que reconocen la similitud de la historia de sus pueblos y de sus experiencias como mujeres indígenas. Hasta el momento presente, además de las numerosas entrevistas en medios de comunicación, las acciones directas cotidianas y el uso de las redes sociales para generar contenido informativo y organizar eventos virtuales, se han realizado una marcha multitudinaria (2015), un Parlamento de Mujeres Indígenas (2019), un Campamento de Pueblos contra el Terricidio (2020) y una campaña por la abolición del chineo (2020) (Fornaro 2020).

Desde el MMIBV se sostiene un discurso que, a la vez que exhorta a la sociedad *winka* (blanca) a tomar consciencia de su posición jerárquica y opresiva respecto a las comunidades indígenas, asimismo convoca a producir alianzas en contra del latifundio, de las grandes corporaciones, y del Estado Nación. En esta intersección, también se problematizan los feminismos occidentales blancos y hegemónicos. Millán (2020b) advierte que las integrantes de MMIBV no son “feministas”, y que colectivamente se niegan a adscribir a tal identidad a cambio de ser recibidas por los movimientos feministas occidentales. En su lugar, el MMIBV interpela a las mujeres blancas en sus criterios de homogeneización de las identidades y en su complicidad, a través del silencio, con el Estado opresor: “[Nosotras] decimos ‘Si tocan a una, nos tocan a todas’. Lamentablemente, no estamos teniendo ese nivel de repercusión y de entramar en una sola lucha con las mujeres no indígenas” (Millán en Fornaro 2020). El discurso de Millán, en tanto coordinadora del MMIBV, también incomoda a las mujeres blancas al visibilizar cómo sus criterios de cuidado y de “sororidad” no alcanzan a las mujeres indígenas, que aún continúan situadas en un lugar de otredad, de barbarie y/o de esclavitud.

Al referirse a las mujeres indígenas viviendo en espacios urbanizados, desarrolla: “La mayoría de ellas trabaja de empleada doméstica, en situaciones prácticamente de esclavitud. (...) Cuando les pregunté cómo las miraban las mujeres blancas, decían que las miraban como patronas, siempre tutelándolas, queriendo hablar y pensar por ellas” (Millán en Fornaro 2020).

Tras este recorrido, es posible pensar que tanto las mujeres mapuche como algunas mujeres beduinas de clases privilegiadas han tenido especial atención en convocar a alianzas estratégicas con luchas asociadas, de manera tal de acceder a mayor visibilidad para sus denuncias (mujeres beduinas acompañando el reclamo por refugiades palestinos no beduinos, mujeres mapuche produciendo un frente de lucha con otras mujeres indígenas). Sin embargo, esta primera aproximación parecería evidenciar en el MMIBV un ensamblaje político y una organización sólida que se sostiene crítica a los procesos de modernización, mientras que Ma’an funciona con visión y objetivos menos radicales. Asimismo, resulta evidente que, mientras las mujeres mapuche, a través del MMIBV, sostienen un discurso que interpela a los feminismos de clase media y alta, las mujeres beduinas han accedido a la participación en organizaciones de mujeres nacionales e internacionales justamente gracias a su posición de clase y su educación de élite. A continuación, se mencionarán algunos de los principales ejes de lucha y resistencia, y las actividades asociadas desde ambas perspectivas.

Algunos ejes de lucha, comunicación y/o resistencia

	MMIBV (Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, no fechado "a" y "b")	Ma'an (Ma'an, 2014)
	<i>Estrategias de visibilización y de asistencia a la comunidad</i>	
Sitio web	No posee sitio web propio, se desarrollan páginas en redes sociales como Facebook o Instagram.	Posee sitio web de dominio .org (dominio perteneciente a organizaciones sin fines de lucro, acciones humanitarias y beneficencia).
Principales reclamos / ejes de comunicación vía redes sociales / sitio web	Denuncias a la colonización, los latifundios, las grandes corporaciones, los Estados-Nación, el terricidio, el genocidio indígena, la represión policial, el racismo, la criminalización, el chineo (violación de niñas y jóvenes indígenas como crimen de odio y estrategia de disciplinamiento por parte de criollos). Llamamiento a la libre determinación de los pueblos / plurinacionalidad, la recuperación y defensa de la tierra, la defensa de la cosmovisión indígena.	Visibilización de la doble segregación que padecen las mujeres beduinas (raza / clase-género). Denuncias a la violencia doméstica, los abusos sexuales, la poligamia, la violencia económica y el escaso acceso a la esfera pública, a oportunidades educativas y laborales. Información sobre los derechos de estudiantes secundarias.

<p>Otras modalidades / actividades de visibilización y asistencia a la comunidad</p>	<p>Marchas, parlamentos, campamentos, festivales, entrevistas con medios periodísticos y con organizaciones aliadas a través de medios formales de comunicación y de redes sociales, cortes de ruta, ocupaciones (recuperaciones) de tierras. Organización de comedores en los territorios.</p>	<p>Revista Grindstones, reporte acerca de la condición de mujeres palestinas en Israel, trabajos de investigación y publicaciones, producción de cartelería. Talleres de sensibilización para mujeres, para estudiantes secundarias y docentes. Conferencia anual Ma'an. Asistencia a mujeres en situaciones de violencia por línea telefónica directa, asesoramiento jurídico a mujeres mediante el proyecto "Juntas".</p>
	<p><i>Financiamiento, alianzas y asociaciones</i></p>	
<p>Financiamiento</p>	<p>No posee financiamientos formales. Eventualmente se comparte mediante redes sociales un número de cuenta bancaria al que se pueden hacer aportes económicos voluntarios.</p>	<p>Financiada por la Unión Europea (UE) y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID).</p>

Asociaciones / Alianzas	Asociación con Organización Mapuche de Derechos Humanos y Medio Ambiente Comunidad Mapuche Pillán Mahuiza. No se declaran otras asociaciones formales estables. Mediante actividades compartidas, se evidencian alianzas situacionales con organizaciones y movimientos autónomos. Mediante el uso de lenguaje inclusivo y de manifestaciones de apoyo, se evidencia alianza con organizaciones y movimientos LGTBQ+ contra el transodio y el heterosexismo.	Asociación con el Foro Operativo de Mujeres (conformado por asociaciones de mujeres nacionales e internacionales), con el Comité de Trabajo para la Igualdad en Casos del Estatuto Personal, con la Asociación para el Avance de la Cultura de Mujeres Árabes en el Negev (Universidad Ben-Gurion).
-------------------------	--	---

Conclusiones

Realizado este recorrido, es posible discernir tanto factores en común en la historia de las comunidades mapuche y beduina, como profundas diferencias en las organizaciones de mujeres que a partir de tales comunidades emergieron.

Las comunidades mapuche y beduina comparten una historia similar en lo relativo a la colonización de sus territorios y la construcción de su identidad como otredad en el marco de los discursos nacionalistas. A su vez, este proceso ha contribuido a profundizar la marginalidad de sus existencias. En este sentido, en ambos colectivos culturales se han presentado resistencias o problematizaciones a los discursos de modernización impuestos por los Estados-Nación, dada la profunda conexión con las

tierras habitadas y trabajadas, pues, a través de su cuidado y cultivo, ambas comunidades obtenían –y, en algunos casos, aún obtienen– su medicina y su alimento (Pappe 2007), (Millán 2020a). Asimismo, en ambos casos la pérdida de las tierras estuvo intrínsecamente ligada a los cuerpos de las mujeres, amenazados y disciplinados mediante las violaciones de los invasores (Bracco 2020) y (Millán 2020^a y 2020b).

Sin embargo, la prevalencia en la participación pública de mujeres beduinas universitarias provenientes de familias de clases privilegiadas, a la vez que la sostenida resistencia de las mujeres mapuche a la modernización y a los entramados estatales parece haber determinado la ulterior diferencia entre las organizaciones de mujeres emergentes de cada comunidad. Mientras que desde el MMIBV los principales reclamos y actividades sostienen la denuncia a la colonización de los territorios y la lucha por la recuperación de estos, incluso, la práctica de chineo, que comprenden y visibilizan como un crimen de odio relativo a la colonización; los principales reclamos y actividades de Ma'an se refieren a las violencias recibidas por las mujeres en el marco de sus familias y en la sociedad patriarcal en general. Las actividades y comunicaciones de Ma'an no incluyen la visibilización ni la discusión de la colonización y el exterminio beduinos ni palestinos. En este sentido, mientras que desde el MMIBV se sostiene la crítica y la denuncia a la modernización, a las grandes corporaciones, a los latifundios y a los Estados-Nación, Ma'an no emite pronunciamientos al respecto y se encuentra financiada por organizaciones del continente europeo y de Estados Unidos. Es posible que el sesgo de clase en la conformación de la organización haya determinado el delineamiento de actividades y de objetivos que no se corresponden a las necesidades de las mujeres beduinas más marginadas.

Si bien resulta evidente que Ma'an provee una valiosa asistencia a mujeres en situación de vulnerabilidad y que la organización representa un espacio provechoso para que las mujeres trabajen, socialicen y discutan entre sí, es posible que sus actividades y reclamos reproduzcan un discurso clasista cómplice

de los procesos de modernización y colonización. Por otra parte, este silencio concede a la organización el beneficio de acceder a financiamientos internacionales. Quizás, aún sea necesaria, entre las comunidades y mujeres beduinas, la emergencia de una organización autogestiva y profundamente crítica para lograr, eventualmente, retomar la lucha por las tierras colonizadas y las existencias exterminadas mediante el proceso sostenido de diáspora, sedentarización forzada y marginación en manos del Estado. En todo caso, es probable que una organización con tales características no llegara ni menos eligiera contar con el beneficio de financiamientos. Más bien, como lo han hecho las mujeres mapuche, apelar a la visibilización de los cuerpos-identidades y procurar especialmente generar complicidades con otras existencias marginales, y no con organismos internacionales o clases jerárquicas. Podría resultar un camino de transformación más lento, y, a la vez, más profundo.

* * *

Nota

¹ La traducción es mía.

* * *

Obras citadas

- Abu-Sa'ad, Isma'el. "Forced Sedentarisation, Land Rights and Indigenous Resistance: The Palestinian Bedouin in the Negev." *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees*. London: Zed Books, 2005.
- Bracco, Carolina. "Entre la tierra y el honor: estrategias de resistencia de las mujeres palestinas". *Estudios de Asia y África*. 55 (1), 2020, pp. 113-142.
- . "Movimientos de mujeres y feminismos del mundo árabe". *Descentrada*, 2(1), 2018. [http:// www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe039](http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe039)

- Bracco, Carolina y Marrone, Laura, Embajada Palestina. "Palestina en los textos escolares de Israel" [Archivo de video]. 29 de diciembre de 2017. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=-TT3lxylbBc>.
- Fornaro, Ana. "Moira Millán: 'El racismo hacia nuestras niñas y mujeres resulta en crímenes de odio'". *La tinta*. 4 de junio de 2020. Recuperado de <https://latinta.com.ar/2020/06/moira-millan-racismo-nuestras-ninas-mujeres-crimenes-odio/>
- Gómez García, Laura. "Igualdad y género. La mujer árabe recompone su militancia". *Viento Sur*. 129, 2013, pp. 61-70.
- Gómez, Mariana y Silvana Sciortino. "Mujeres indígenas, derechos colectivos y violencia de género: Intervenciones en un debate que inicia." *Revista de la carrera de Sociología. Memoria Académica*. Vol. 5, nro. 5, 2015, pp. 3763. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.11152/pr.11152.pdf
- "Mapuches atacaron un móvil de Parques Nacionales desde el predio que era de Gas del Estado." *El Cordillerano*. 14 de agosto de 2020. <https://www.elcordillerano.com.ar/noticias/2020/08/14/93901-mapuches-atacaron-un-movil-de-parques-nacionales-desde-el-predio-que-era-de-gas-del-estado>
- Ma'an. "Sobre nosotras". 4 noviembre 2014. Recuperado de <http://www.maanegev.org/index.php/about-us>
- Marteu, Élisabeth. "Some Reflections on How Bedouin Women of the Negev Relate to Politics." *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*. 16, 2005, pp. 271-286.
- Millán, Moira. [VOICOT]. Terricidio [Archivo de video]. 25 de Julio de 2020a. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=RGZ39DdO2b0>
- Movimiento de mujeres indígenas por el buen vivir. "Doing Feminisms with Moira Ivana Millán Indigene Frauen, Gender & Weltanschauung (Cosmovisión)". *YouTube*, 1 de Abril de 2020b. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Wvg9nk-x-vk> ().
- Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (no fechado "a").. Recuperado de <https://www.facebook.com/movimientodemujeresindigenasporelbuenvivir/>
- Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir (no fechado "b"). [Sitio web en red social]. Recuperado de <https://www.instagram.com/mujeresindigenas/?hl=es-la>
- Pappe, Ilan. *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos*. Madrid: Akal, 2007.
- Pérez, Pilar. "La conquista del desierto y los estudios sobre el genocidio. Recorridos, preguntas y debates". *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*. 27 (2), 2019, pp. 34-51.
- Rodríguez Flores, Ana María. *El Chino...o la Violación como Costumbre: Violencia Sexual de Varones Criollos hacia Mujeres Indígenas en el Chaco Argentino*. Tesis de Magíster. FLACSO Argentina, 1996. PDF.
- "Toma de tierras en el Sur: la Iglesia, una de las principales víctimas de los ataques mapuches" *Clarín*. 06 de junio de 2020. <https://www.clarin.com/>

sociedad/toma-tierras-sur-iglesia-principales-victimas-ataques-mapuches-villa-mascardi_0_ORK8bqmCA.html

Violencia en Villa Mascardi: "No son mapuches, son delincuentes". *El Cordillerano*. 27 de agosto de 2020. <https://www.elcordillerano.com.ar/noticias/2020/08/27/94396-violencia-en-villa-mascardi-no-son-mapuches-son-delincuentes>

Spandex, el destape cultural de la Transición: Homosexualidad y performance en tiempos de SIDA

Spandex, the cultural uncovering of Transition: homosexuality and performance in AIDS's times

ANDRÉS PETRIC TOBAR

Universidad de Chile

RESUMEN

El presente artículo problematiza la influencia del conocimiento público del VIH/SIDA en las acciones performáticas llevadas a cabo por personas LGBTI en Spandex: una serie de fiestas underground celebradas en Santiago de Chile entre los años 1991 y 1992, las cuales fueron pioneras en generar instancias nocturnas de entretenimiento en donde convergieron múltiples identidades, impulsando un destape cultural capitalino ansiado por quienes sufrieron los estragos de la represión, en todas sus esferas, durante la dictadura militar (1973-1990). Para esto, realizamos entrevistas a cinco hombres homosexuales participantes de las fiestas, ya sea en producción o en asistencia, para así indagar en las motivaciones, dinámicas y efectos que tuvieron las muestras escénicas y su relación con el conocimiento público del virus.

ABSTRACT

The following article problematizes the influence of public knowledge about AIDS on Spandex's performances: underground parties celebrated in Santiago de Chile between 1991 and 1992, which were

pioneer manifestations of entertainment that brought together many identities, especially LGBTI people, boosting a metropolitan cultural uncovering longed for who suffered sociopolitical violence during military dictatorship (1973-1990). For this, we interview to five gay men which produced or just were to the parties for to know about motivations, dynamics and effects of performances and its relationship with public knowledge about AIDS.

Palabras Clave: *Homosexualidad, VIH/SIDA, performance, cultura.*

Keywords: *Homosexuality, AIDS, performance, culture.*

Introducción

Al no adecuarse a las normas sexoafectivas convencionales, las vivencias de las personas LGBTI (sigla para Lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersex.) han estado atravesadas por experiencias de rechazo y violencia. Durante la década de los ochenta, dicha discriminación se potenció con el conocimiento público del SIDA, un extraño síndrome del cual poca información se disponía además de su carácter letal y de afectar, principalmente, a hombres homosexuales, razón por la cual se asoció con prácticas “inmorales”.

Fueron estos mismos, en primera instancia, quienes se organizaron para prevenir lo que en aquel entonces se conocía como una enfermedad. El repertorio de su activismo abarcó desde la creación de corporaciones comunitarias hasta acciones artísticas como las *performances*: puestas en escena con contenido crítico llevadas a cabo a través de la expresión corporal, las cuales contribuyeron a la visibilización de conflictos sociales tales como la heteronormatividad y la represión social.

En Chile, la transición democrática no solamente intensificó la asociatividad político-comunitaria entre homosexuales, sino además las instancias de entretención y creación artística. Ocurrió un “destape” cultural que impulsó la creación de performances en

fiestas, manifestaciones públicas y/o actividades a beneficio, las cuales experimentaban con “el cuestionamiento a la heteronormatividad, el desorden de la estética convencional, el espectáculo y la exposición de la problemática del SIDA” (Opazo 2017 52).

Al ser fenómenos que ocurrieron simultáneamente, el presente artículo problematiza la influencia del conocimiento público del SIDA en las acciones performáticas llevadas a cabo por personas LGBTI en Spandex: una serie de fiestas *underground* celebradas en Santiago de Chile entre 1991 y 1992. Para esto, describiremos las principales performances y puestas en escena presentadas en las fiestas Spandex, para finalmente, mediante entrevistas a asistentes y/o productores, relacionar el contenido de éstas con la estigmatización hacia los homosexuales a raíz de la expansión del VIH/SIDA.

La conceptualización del sujeto homosexual y sus acciones performáticas las enmarcamos en la Teoría Torcida (queer). Relacionado con prácticas perversas que denotaban exceso sexual e inmoralidad, el homosexual es reducido a sus impulsos corporales y se le despoja de cualidades racionales, fenómeno que el sociólogo Ricardo Llamas (1995) explica mediante el concepto de hipercorporalización, ya que “si su existencia sólo queda confirmada por la práctica sexual, esta pasa a ser tan definitoria que preside toda su vida. El homosexual es presa de la bulimia sexual” (Llamas 68). En otras palabras, se representa solamente como un cuerpo vicioso y contaminado.

Cuando en el mundo se conocieron los primeros casos de personas afectadas por el SIDA, éstos coincidían por presentarse, aparentemente en su totalidad, en hombres homosexuales, por lo que la enfermedad moral se manifestó físicamente en los perversos: una relación de crimen-castigo entre sus prácticas sexuales “contra natura” y su descomposición progresiva a causa del síndrome (Sontag 2003). Por ende, quienes no se adecuaban a las prácticas heteronormadas se tornaban abyectos, perversos y desviados.

En este sentido, el término *queer*, traducido como “anormal, marica, torcido o raro” (Llamas 1998 374) propone una reapropiación de dichos adjetivos como estrategia para visibilizar formas

diferentes de expresar deseos, placeres e identidades. En palabras de Judith Butler, “[el concepto] emerge como una interpelación que plantea la cuestión del lugar que ocupan la fuerza y la oposición, la estabilidad y la variabilidad, dentro de la performatividad” (2002 318). Así, ocurre una apropiación queer de la performatividad (repetición de actos e ideas) mediante la acción crítica o performance, exponiendo así la posibilidad de expropiar el poder de coerción del sistema sexo/género.

Si bien existen múltiples y variadas nociones en torno al concepto de performance (Taylor y Fuentes 2011), lo comprendemos para efectos prácticos del presente artículo como una acción corporal realizada a través de elementos tales como la teatralización, la parodia y/o el espectáculo, con lo que se evidencia que la interiorización y sociabilización de las representaciones se lleva a cabo mediante actos repetitivos (o performativos) constituidos socioculturalmente, desafiando su invariabilidad a través de un mensaje crítico y transmitiendo otras alternativas de acción.

Si nos adentramos en el contexto latinoamericano, existen otros aspectos que se pueden considerar: hay una tensión entre el centro del saber y sus articulaciones periféricas, la cual el escritor Juan Pablo Sutherland interpreta como el problema de la traducción, ya que “...hizo que se tensionaran otras líneas de constitución o tráfico de saberes (...) [en donde impulsó a] la operación discursiva del “yo” maricón como gesto político de desplazamiento, [proponiendo] la fuga de la estabilidad homonormativa” (2009 17), cuestionando así las políticas de identidad que se consolidaron en el contexto primermundista.

Por su parte, el escritor Pedro Lemebel expresa esta tensión luego de su visita al bar Stonewall en Nueva York: “cómo [los homosexuales estadounidenses] te van a dar pelota si uno lleva esta cara chilena asombrada frente a este Olimpo de homosexuales potentes y bien comidos que te miran con asco, como diciéndote: te hacemos el favor de traerte, indiecita, a la catedral del orgullo gay” (2009 94).

Capítulo I: Los colipato(logizados)

El 22 de abril de 1973 se habría llevado a cabo la primera manifestación homosexual pública en Chile. Con lugar en la Plaza de Armas de Santiago, y como protagonistas a un grupo de trabajadoras sexuales travestis hartas del maltrato policial y del desprecio social. La reacción de los transeúntes fue de impacto y violencia: pedían a gritos que el “repugnante” espectáculo acabara, que la policía las aprisionara y que, incluso, les quemaran vivos para que no cundiera el “mal ejemplo” en la sociedad.

El diario El Clarín señaló en portada “COLIPATOS PIDEN CHICHA Y CHANCHO”, haciendo alusión a lo inconcebible que parecían las demandas de un grupo de travestis que reclamaban su derecho básico a la existencia. Esta situación se intensificó durante el golpe cívico-militar encabezado por Augusto Pinochet, comenzado siete meses después y rigiendo, oficialmente, hasta 1990.

En este escenario, un hecho puntual remeció los cimientos de la clandestinidad homosexual. Se conocían en Chile los primeros casos de SIDA: el 31 de julio de 1984 la prensa informó sobre la notificación del primer sujeto diagnosticado con SIDA en Chile. Al respecto, las autoridades sanitarias locales aseguraron que “esto es un caso aislado, somos un país decente, eso no va a llegar aquí” (cit. en Donoso y Robles 2015 13), evidenciando la carga inmoral con la cual ya se trataba la enfermedad.

Aquel primer caso diagnosticado se trataba de Edmundo Rodríguez, homosexual de 38 años que falleció en el hospital clínico de la Universidad Católica el 22 de agosto, menos de un mes después. Al día siguiente, la prensa (diarios Las últimas Noticias y La Tercera de la época) se refirió a él con conceptos tales como sodomita, además de anunciar la primera víctima del cáncer gay, o la enfermedad rara— Los estigmas fueron en aumento al conocerse los próximos dos casos diagnosticados: al igual que Edmundo, fueron dos hombres homosexuales.

Al reforzar una tradición discursiva que ya representaba al homosexual como un sujeto enfermo y contaminado debido a

prácticas que transgredían los límites sociosexuales de la heteronorma, el SIDA se interpreta como una enfermedad punitiva y amonestadora (Llamas 1995), una consecuencia por desafiar los límites conductuales que resguardan el comportamiento social “sano”. La relación causal entre contaminación moral y contaminación física comienza a ser determinante en las representaciones e imaginarios colectivos en torno a los homosexuales.

Este contexto hostil de discriminaciones punitivas, afectaciones y/o muertes por el SIDA impulsó a los homosexuales a enfrentar dicha situación a través de una incipiente asociación comunitaria que buscó frenar la expansión y los estragos que el síndrome estaba provocando. La primera de ellas fue la Corporación Chilena de Prevención del SIDA, la cual nace en 1987 en medio de una sociedad azotada por la represión dictatorial y la expansión del virus.

Al respecto, uno de sus fundadores, Tim Frasca, recuerda: “es importante recordar que los primeros esfuerzos de las organizaciones coincidían casi a la perfección con el fin de las dictaduras [...] Creo que esto fue clave, porque dio la sensación de que el SIDA (y el tema gay) fueran asuntos que una sociedad democrática tendría que asumir” (cit. en Donoso y Robles 2015 38).

Por su parte, el colectivo de arte-performance las Yeguas del Apocalipsis, conformado por Francisco Casas y Pedro Lemebel, denunciaron los estragos del SIDA, la represión política y sexual desde la marginalidad y la disidencia. En palabras del escritor Juan Pablo Sutherland, “la fuerte marca social y política de las acciones de las Yeguas del Apocalipsis respondió al ejercicio crítico de alejarse del discurso militante clásico de izquierda y generó un corte que expuso el cuerpo homosexual desde la hiper-identidad de sujetos subalternos” (2009 29).

A comienzos de la década de los noventa, con el retorno a la democracia, la articulación y asociación política proliferó en la ciudadanía y los homosexuales no se quedaron atrás: comenzaron una lucha por socializar sus deseos e identidades. A partir de la Corporación de prevención del SIDA nació el Movimiento de Liberación Homosexual (MOVILH) el 28 de junio de 1991,

organizando las primeras manifestaciones homosexuales de carácter público.

En el plano gubernamental, se creó la Comisión Nacional del SIDA (CONASIDA) en 1990, convirtiéndose en la primera propuesta estatal que abordó la prevención y expansión del síndrome en Chile (Donoso y Robles 2015). Paralelamente, la Corporación creada en 1987 adquiere personalidad jurídica en 1991, por lo tanto, el trabajo en torno a la prevención y los tratamientos se retroalimentaron e intensificaron, fomentando la incidencia de personas homo y bisexuales en el modelo de trabajo de CONASIDA.

Al mismo tiempo que estos sucesos acontecían, ocurría un incipiente “destape cultural” en ciertos sectores de la sociedad (principalmente la población juvenil) el cual se llevó a cabo no sin rechazo por parte de los medios de comunicación y las autoridades, después de todo, existían aprehensiones respecto al “exceso” de libertad, fenómeno que aún se trataba con cautela. No obstante, se generaron eventos, espectáculos y actividades en donde las puestas en escena y la diversidad sexual formaron parte importante, elementos que podemos identificar en nuestro caso de estudio: las fiestas Spandex.

Las Spandex consistieron en una serie de fiestas *underground* celebradas en el Teatro Esmeralda de Santiago, entre mayo y junio de 1991, y otras más durante el año 1992 en el Teatro Carrera. Fueron gestionadas por el escenógrafo Daniel Palma y el director dramaturgo Andrés Pérez para financiar los proyectos del Gran Circo Teatro, su compañía teatral (Opazo 2017). Las fiestas se caracterizaron por proyectar espectáculos cuya teatralidad estaba inspirada en clubes europeos: música de vanguardia, *acid-house* que Palma traía desde Manchester o Nueva York durante las giras de la compañía teatral.

Los espectáculos de los *Gogó dancers*, los montajes teatrales, las performances y los stand-up comedies fueron habituales en la gran mayoría de las versiones de Spandex, las cuales abarcan temáticas relacionadas con la liberación sexual y la expansión del SIDA. Entre los participantes, performers y productores

destacan Candy Dubois, Carlos Franco (Divina Extravazanga), Ramón Griffero, Herbert Jonkers y Germán Bobe.

La prensa conservadora no tardó en registrar estos sucesos como “una crisis moral” producto de un exceso de libertad evidenciado en los atuendos, maquillajes, la desestabilización de las normas sexo/genéricas y el uso de drogas entre los asistentes. Dicha postura no tardó en llegar a las autoridades gubernamentales de Patricio Aylwin y así, en medio de una crisis de censura, las fiestas no encontraron ni el espacio ni el financiamiento para poder seguir.

La educación sexual y la visibilización de sujetos que no se ajustaban a identidades convencionales (tales como los homosexuales, punkis y travestis) aún causaban impacto en la conservadora sociedad chilena: las autoridades temían que un destape a la española, como ocurriera en la postdictadura de Francisco Franco, sucediera en Chile.

Capítulo II: Luz, cámara, prevención: la rebelión de los raros

A medida que se masificaba el conocimiento público del SIDA en Chile, comenzaron a surgir las primeras organizaciones comunitarias en torno a la problemática. Protagonistas y testigos de la época coinciden en que el SIDA fue un puntapié que impulsó la organización homosexual en Chile. Marco Becerra, uno de los fundadores de la corporación chilena de lucha contra el SIDA (actual Acción Gay) en 1987 y activista de la organización hasta el día de hoy, destaca: “No olvidar que estábamos en dictadura y por lo tanto no había, no se hablaba sobre la homosexualidad ni sobre la sexualidad en general y por lo tanto fue un gran mérito, la motivación inicial de este grupo de seis homosexuales que dan origen a la corporación, actualmente Acción Gay” (2019).

En la transición democrática es posible observar diferencias fundamentales en comparación a la década anterior. Germán Bobe, artista multidisciplinario que ha incursionado en cine, diseño y artes visuales, formó parte de este proceso creativo. Al

respecto, recuerda: “A principio de los noventa se produjo una explosión artística, vanguardista y de libre pensamiento, liderada por artistas homosexuales organizados. Lo importante era crear un espacio libre, alejado del contexto religioso y represivo que se vivía en Chile por esos años” (2019).

En cuanto a las diferencias con lo que se vivió en la década anterior, marcada por la dictadura cívico-militar, Bobe reflexiona en torno a un cambio en el discurso de fondo, ya que “en los ochenta, Pinochet y la represión tanto política como de género está presente en las obras. En los noventa, estamos en una búsqueda de esclarecimientos personales, de liberación homosexual a través de la expresión artística” (2019).

Con la finalidad de reunir dinero para la compañía Gran Circo Teatro, el escenógrafo Dany Palma y el dramaturgo Andrés Pérez crearon, en 1991, las fiestas Spandex. Entre sus muchas particularidades, fueron instancias que se caracterizaron por concentrar a un público diverso, en el cual interactuaban personas heterosexuales y LGBTI. Situación singular, dado que éstas últimas acostumbraban a frecuentar espacios exclusivos o *ghettos* como las discotecas y/o bares para reunirse y/o entretenerse. Al respecto, Dany Palma describe lo ocurrido:

Hicimos seis fiestas en el Teatro Esmeralda, las fiestas íconos, donde llegaba la gente del Estado, los ministros, la gente de la tele, los famosos. La comunidad homosexual completa: desde el rusio al marica negro, chico, feo, ¿cachai? ¡Todos! Esa fue la gracia y ese fue el boom, donde pudiste ver a chicos de la mano, chicas de la mano (...), se hizo con toda la intención de otorgarle a la comunidad santiaguina el experimentar de salir a carretear a todo trapo. Hubo diversidad, todos somos iguales (2019).

Esta coexistencia marcó un punto de inflexión en torno a la sociabilización homosexual: se abre el espacio y se desdibujan los límites que acostumbraban a reunirlos por separado. Si bien la principal finalidad de las Spandex fue la entretención de los asistentes, a diferencia de lo ocurrido en espacios más politizados como el Trolley, las fiestas noventeras llevadas a cabo en Chile se

desarrollaron a través de espectáculos, performances, y stand-up comedies que transmitían mensajes en torno a ciertas inquietudes sociales, dentro de las cuales la libertad de expresión y la expansión del VIH/SIDA fueron recurrentes.

Ocurrió una simultaneidad, la cual rescata Juan Pablo Sutherland, de la libertad ansiada en la promesa democrática y la expansión del VIH/SIDA, por lo cual los eventos con producción artística y estética surgieron desde ambas dimensiones y se intersecaron entre sí (2019).

La expresión de la diversidad sexual, si bien nunca fue una temática propiamente tal, estuvo presente tanto en la creación y producción artística de los espectáculos ofrecidos a lo largo de la noche, como en los asistentes. Jordi Castell, como uno de los bailarines gogó consolidados de las fiestas, relata: “la situación que más recuerdo, sin duda, fue cuando hice de Madonna. Quisimos hacerlo lo más parecido posible. Y lo otro que quise hacer es no esconder mi figura de hombre, es decir, no me escondí el paquete, no me afeité, soy yo haciendo de Madonna” (*Yo amo los '90* 2014).

Así, la transgresión al binarismo de género se constituye como una constante en las expresiones artísticas y performáticas de Spandex. En palabras de Butler, “si la anatomía del actor es en primer lugar diferente del género, y estos dos son diferentes de la actuación del género, entonces esta muestra una disonancia no sólo entre sexo y actuación, sino entre sexo y género, y entre género y actuación” (2007 268), fenómeno que contribuiría a desarticular el carácter esencialista y naturalizado de las identidades hombre/masculino y mujer/femenina.

Sin embargo, es necesario mencionar que este fenómeno respondía más a un deseo de libertad de expresión que a una necesidad de crear nuevas formas de concebir el género (Palma 2019). Tal como señala Castell, “estábamos todos experimentando y no sabíamos qué es lo que era ser rupturista o ser vanguardista” (2014). Ramón Griffero, en su calidad de director artístico de algunas de las fiestas, destaca que es necesario “...tener un lenguaje artístico que permita que eso entre, para que la gente

diga “que emotivo el gay, tiene la misma emoción que yo (...) si no la veían ahí, no la veían en ninguna parte, porque tenían un peso artístico y un factor creativo” (2019). Respecto a la receptividad de su obra, responde que “la gente está en un estado de aceptar lo que se muestra. Y, además, lo vas a apropiar. Lo empiezas a asimilar como normalidad. Todos los gays no asumidos (...) veían que podía ser público. Si puede estar en un escenario frente a mil personas, ¿por qué me estoy reprimiendo?” (2019).

La desestabilización de los preceptos patriarcales del sistema sexo/género se observó en instancias como las que recuerda Palma, en el contexto de una redada policial:

Uno de los pacos dijo: ya, para identificarse, hombres a la derecha, mujeres a la izquierda. En eso, Nikito, un italiano, muy cola, con muchos otros colas más que habíamos adentro, dijo ¿y nosotras? La mujer chilena, ¿dónde nos formamos? Porque yo soy homosexual, no soy ni hombre ni mujer. Y el paco así todo trabado. Empezaron a armar espontáneamente una fila al medio, fue como un acto político, fue una performance espontánea. Ante la represión, se formaron en una fila al medio con actitud de cola, parada de cola y fumando pucho como cola. Aquí estamos todas las colas, y todos ¡buaah! [aplausos] (2019).

Identificaciones tales como mujer y homosexual, si bien obedecen a categorías establecidas por la ciencia sexual (Foucault 2007), se utilizaron de una manera reivindicativa para situarse en un espacio intermedio. La nueva identidad que surge de dicho intermedio inclasificable según los parámetros convencionales del género binario toma sentido y forma a través de lo *cola*, funcionando, así como un punto de fuga a dichos parámetros (Sutherland 2019) y reafirmando que la estética siempre jugó un papel fundamental en este fenómeno.

En palabras de Butler, ocurre un aprovechamiento de la debilidad de la norma: se pone en evidencia su ineficacia (Butler 2010 333) y, por ende, se resignifica en función de actos que traspasan sus límites, como un hombre maquillado y ejecutando acciones que permeabilicen el comportamiento masculino. Al ocupar un espacio marginal en la cultura hegemónica, las representaciones

sociales de los homosexuales estarían construidas desde el imperativo heterosexual y, por ende, tenderían a relacionarse con la anormalidad.

En –muy acertadas– palabras de Ricardo Llamas, el homosexual se constituye como un ejemplo de falsa alteridad: una falsificación de la mujer y, peor aún, una traición del hombre (1995 169), características que se naturalizan mediante la ciencia (anti reproductivo) y se justifican en las normas y valores nucleares de la sociedad: pervertido, anormal, inmoral, entre otras.

No es casual que las autoridades gubernamentales se alarmaran respecto a lo que ocurría en las fiestas y amenazaron a Andrés Pérez con quitarle todo apoyo a su compañía teatral si seguía realizándolas. Dany Palma tuvo que elegir entre la compañía teatral y las fiestas. Escogió las Spandex. Asegura que las siguió realizando sin Pérez y se trasladó al Teatro Carrera, marcando el fin de la “primera era Spandex” (2019).

Ya instalados en dicho teatro, las fiestas intensificaron su carácter *underground*: ya no contaban con el respaldo ni la aprobación de las autoridades gubernamentales, así como tampoco con la asistencia de personas vinculadas a la política institucional. Pasaron de ser la fiesta de la democracia a un espacio de trinchera. En este contexto, una de las artistas más reconocidas fue Candy Dubois. Transgénero y contestataria, sus actos performáticos hicieron algo más que entretener: también abarcó problemáticas socioculturales como la liberación sexual y la expansión del VIH/SIDA.

El espectáculo “Ooopz Danze!” fue celebrado el 14 de agosto de 1992 en Spandex y producido por Germán Bobe. Constó de acrobacias, proyección de material audiovisual, diferentes estilos de música y desfiles de moda. En las propias palabras de Bobe, “la idea era presentar un espectáculo que tiene un concepto de continuidad con lo que he hecho anteriormente. Pero ahora queremos que sea una súper fiesta” (2019). En cuanto a los discursos relacionados con el VIH/SIDA, Dubois hizo referencias tanto a la represión del amor y el deseo como a los estigmas consolidados acerca del síndrome. Parte de su discurso, acompañado con una

canción que repetía *maten a todo el mundo hoy* reiteradas veces, recitaba: “eso quiero yo, sexo, sentimientos que me den fuerza. Infectados los quiero, no me importa, es amor (...) Maten a todo el mundo hoy: de amor, de placer (...) Qué importa infectado, te amo igual, que le importa eso a la gente (...) Condón, condón, condón, eso es amor” (Bobe, 1992). Este discurso refleja una postura que se hizo común en los espectáculos de las fiestas: se promovió el uso del condón, pero también la ridiculización de los estigmas que se consolidaron en torno al VIH/SIDA durante la década de los ochenta. Presentado como “el chiste”, se propuso una estrategia de no infundir el pánico colectivo entre los grupos más afectados: que éstos no se convencieran de que estaban destinados a enfermar por desear fuera de los límites heteronormados impuestos por la sociedad.

La intersección entre la visibilización homosexual y la expansión del VIH/SIDA no se articuló al azar. En palabras de Bobe:

Esta fiesta se realizó bajo el código Camp; en referencia a lo homosexual, el transformismo; está presente como estructura de soporte y discurso. El objetivo implícito es el sentirse libre y orgulloso (...) Figura principal la artista transgénero Candy Dubois. Elegimos el momento cúspide de la noche para hablar del VIH, de usar condones, etc. (2019).

Frente a esta situación, hubo colaboraciones entre Spandex e instancias de concientización y prevención del VIH/SIDA. Una de ellas se llevó a cabo en el Parque O’higgins por la Corporación en vísperas del día mundial del SIDA¹. Para esto, Daniel Palma organizó una serie de Spandex a beneficio del evento. En las fiestas se creó el “*show* del condón”, en el que mostraron cómo utilizarlo y promovieron su uso. El evento fue realizado por Dany Palma junto a Carlos Franco y Roberto Moreno, partícipes en la organización y producción de las fiestas.

Si bien el evento tuvo poco eco a nivel mediático y social, en éste hubieron puestos de diferentes organizaciones compartiendo información respecto al VIH/SIDA y sus métodos de prevención, en donde Sutherland destaca que “se yuxtaponen militancias de

un lado y de otro. Una escena de mayor espectacularidad con Andrés Pérez, Palma y Candy Dubois le dan otro enfoque a estos territorios de activismo político y social” (2019). En un intento por reunir fondos para otra colaboración con una feria de educación sexual y prevención de VIH/SIDA, se realizó una actividad dentro de Spandex en la cual enseñaron a colocar condones con la boca. Palma nos explica: “...Nikito con una pecera llena de condones y yo con un dildo gigante negro, les enseñamos a las chiquillas a poner el condón con la boca (...) cómo se abre el condón, no lo muerda, etc. Nos pusimos la camiseta con la prevención” (2019). Promover el uso del condón mediante espectáculos y actividades se transformó en la principal estrategia para abarcar la prevención del VIH/SIDA en las fiestas, especialmente las realizadas durante el año 1992.

El año anterior, la influencia del conocimiento público del síndrome en las dinámicas de Spandex fue acotada. La experiencia de sus asistentes coincide con que la sociabilización del SIDA no ocurrió a gran escala debido a que no había discursos y/o la suficiente información para abordar el problema. Ramón Griffero relata: “no había discurso para decirle qué hacer (a los afectados). ¿Qué les decís? ¿Qué te vaya bien, ojalá te cuidís? No había discurso, no sabías cómo abordarlo” (2019). En su calidad de espectador y asistente, Sutherland rescata la interseccionalidad del deseo y la identidad mediante la acción corpórea:

Era como un punto de fuga del deseo, veías gente en pelota arriba de los cubos y por primera vez, en un espacio más accesible, se veía una estética drag, y todo muy mezclado con mucha exhibición de cuerpo (...) son las primeras veces que uno ve en espacios más accesibles, fiestas que sean fiesta y espectáculo a la vez. Yo diría que eso fue lo interesante de las Spandex, de alguna manera mezclaron discursos escénicos con dispositivos de baile, fiesta y juego (2019).

Motivados por los deseos de ser y expresarse tal cual querían, la visibilización homosexual en las Spandex respondió más a una necesidad de transgredir los rígidos límites socioculturales

reforzados durante la dictadura cívico- militar que a una urgencia por generar espacios de interacción homosexual para enfrentar la problemática de la expansión del VIH/SIDA.

Palma declara en relación con las performances de Dubois que aludieron al síndrome: “tampoco eran discursos desde el área científica, ¿cachai? Eran weás pa’ la noche (...) no podiai decir más de cuatro palabras, si no la gente no entendía nada” (2019), mientras que Sutherland recuerda las actividades del día del condón, el evento presentado en el Parque O’Higgins, como una instancia más clara y dirigida que abarcó la prevención del VIH/SIDA en un espectáculo al estilo Spandex.

Cabe destacar que los elementos que estuvieron presentes en dichas acciones, al igual que en las performances, fueron los accesorios, los vestuarios y los discursos que apuntaban a tensionar la represión sexual promovida por discursos conservadores, como el enseñar, mediante dildos, el uso del condón e incentivar a los asistentes a practicarlo. Sin embargo, relacionando las reflexiones de los entrevistados, la prevención del VIH/SIDA no convocó al *cola* que conformó y/o asistió a Spandex, sino que al contrario, éste la convocó y la transmitió al resto de los asistentes posteriormente y sin ser un factor clave que haya influido, desde un comienzo, en las puestas en escena, espectáculos y performances de cada una de las jornadas festivas.

Reflexiones finales

Las relaciones de poder perpetuadas por el sistema político-económico responden, primeramente, a un control de nuestras subjetividades. El mapa cultural funciona en calidad de dispositivo que nos dicta lo posible y lo imposible, lo correcto y lo incorrecto. En este sentido, los deseos, la pasión y la creatividad son aspectos fundamentales en la articulación de nuestro comportamiento. Al controlarlos, el poder institucional se torna más plausible. La fuerza bruta no es el único elemento para regular nuestras subjetividades, también lo es el convencernos de un

limitado universo de posibilidades en donde podemos existir. El desbordar este estrecho, patriarcal y heteronormado universo fueron las ansias de los sujetos no-heterosexuales.

La histórica estigmatización a la homosexualidad en tanto práctica sexoafectiva se complementó con la represión cívico-militar de la dictadura. Los deseos y la libertad de expresión se encontraban contenidos bajo una doble –y sangrienta– cerradura. La transición democrática amplió el espectro de aspiraciones sociales. Si antes era la lucha por derrocar a Pinochet, ahora lo era también reclamar el derecho al entretenimiento y a la libertad de expresión sin represalias. Los placeres sexuales y la necesidad recreacional fueron una potente energía movilizadora que pretendió tensionar y desbordar aquellos rígidos límites que enmarcaban el universo sociocultural a comienzos de los años noventa en Chile.

Sin embargo, la expansión del VIH/SIDA tensionó constantemente las ansias de la libertad. Ya estigmatizado como un “cáncer gay”, los homosexuales fueron los primeros que se organizaron para enfrentar los estragos que el síndrome estaba provocando. Los desafíos que impulsó la expansión pandémica del VIH/SIDA en el proceso de liberación homosexual se concentraron, principalmente, en la recolección de información biomédica, la desestigmatización del síndrome propiamente tal y las connotaciones inmorales que se le atribuían a los portadores.

En el caso de Spandex, dichos propósitos se llevaron a cabo mediante las muestras performáticas de carácter teatral y la concientización respecto al uso del condón, práctica impulsada como parte de las dinámicas de las fiestas. La fusión entre arte, cultura y política le otorgó a Spandex las facultades para abarcar problemáticas sociales mediante el espectáculo, razón por la cual fue abordada en el presente artículo: un espacio en donde pudiésemos indagar en los deseos de liberarse de los estigmas y grilletes culturales mediante la creación artística, además de concientizar frente a fenómenos como la expansión del VIH/SIDA, pese a que no tuvo una influencia trascendental.

La reflexión clave a destacar es que la libre expresión de nuestros deseos y placeres podría traducirse en una potente energía creativa capaz de desbordar y poner en crisis la legitimación de sistemas sociales, políticos y culturales basados en la desigualdad, la jerarquía y la represión. La articulación de Spandex como una instancia de entretenimiento, espectáculo y epicentro de creación artística provocó que la libertad de expresión se alzara como una de sus principales consignas. Libertad de creación, de sociabilización y de expresión sexual e identitaria que convulsiona a una cultura cuya producción de sentido se cimenta en la heteronormatividad patriarcal. En base a esto, debemos tener en cuenta que los espacios de entretenimiento también pueden llegar a ser profundamente políticos.

* * *

Nota

- ¹ Declarado y celebrado por primera vez en 1988 por la Organización Mundial de la Salud.

* * *

Obras citadas

- Bobe, Germán. "Candy Dubois en espectáculo "Ooopz Danze", de Germán Bobe, en Spandex". 1992. Youtube.com. Julio 2019 <https://www.youtube.com/watch?v=WAvnGaeEMPY>
- Butler, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós Básica, 2017.
- . *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. 1990. Buenos Aires: Paidós Básica, 2007.
- . *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós Básica, 2007.
- Canal 13. *Yo amo los '90 - Capítulo 3: el inicio del destape de Canal 13*, 2014. Consultado en <https://www.youtube.com/watch?v=LqWxAnCQ-veA&t=72s> el 18/03/2022.

- Donoso, Amelia; Robles, Víctor. *SIDA en Chile. Historias fragmentadas*. Santiago de Chile: Siempreviva, 2015.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I: la voluntad del saber*. 1976. México DF: Siglo XXI editores, 2007.
- Lemebel, Pedro. *Loco Afán, crónicas de sidario*. 1996. Santiago: Seix Barral, 2009.
- Llamas, Ricardo. *Construyendo sidentidades: estudios en el corazón de una pandemia*.: Siglo XXI editores, 1995.
- . *Teoría Torcida: prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*. Barcelona: Siglo XXI editores, 1998.
- Opazo, Cristián. "Pedagogías teatrales en el Chile posautoritario". *A contracorriente*. Vol. 12/Núm. 1 (2014), pp. 125-135.
- . "Pánico a la discoteca: Teatro, transición y underground (Chile, época 1990)". *Cuadernos de Literatura* Vol. 21/Núm. 42 (2017), pp. 49-66.
- "Ostentación de sus desviaciones sexuales hicieron los maracos en la Plaza de Armas". *El Clarín* el 24 de abril de 1973.
- Robles, Víctor. *Bandera hueca: historia del movimiento homosexual en Chile*. Santiago de Chile: ARCIS, 2009.
- "Síndrome de los homosexuales ya hizo su debut en Chile". *Las Últimas Noticias*. Santiago de Chile, 31 de julio de 1984, p7.
- Sontag, Susan. *La enfermedad y sus metáforas*. Buenos Aires: Taurus, 2003.
- Sutherland, Juan Pablo. *Nación marica*. Santiago de Chile: Ripio, 2009.
- Taylor, D., & Fuentes, M. *Estudios avanzados de performance*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Fuentes primarias

- Entrevistas orales: Marco Becerra (activista Acción Gay), Ramón Griffiero (artista y asistente), Daniel Palma (creador de Spandex) y Juan Pablo Sutherland (escritor y asistente).
- Entrevistas escritas: Germán Bobe (artista y asistente).



CAMPO ABIERTO

Escribe:

- JOSÉ SALOMÓN GEBHARD

© Esther Margaritas

Registro: Marco Concha

Performace intervención callejera.
Bajo el marco de circuito de arte austral.
Puerto Varas 2021.

Desajustes democráticos y retóricas del silencio

JOSÉ SALOMÓN GEBHARD

Doctor en Literatura
ppsalomon@gmail.com

Con toda seguridad, los resultados del plebiscito de septiembre pasado, a favor de la opción rechazo a la nueva constitución, no sean tan sugerentes de analizar como el particular proceso que condujo a la derrota a quienes debimos cargar con el ya tradicional peso simbólico de la izquierda, nosotros los exaltados, los indigenistas, diversos y minoritarios, abortistas, radicales y plurales, que pretendíamos utópicamente colocar lo marginal en el centro. El color amarillo del triunfo se volvió el icono de la medida y el diálogo, del acuerdo político y el consenso de las cúpulas. Para la clase política fue, en definitiva, la recuperación del lenguaje común de la élite, ininteligible y por lo mismo autoritario, que les había arrebatado la fuerza semiótica del estallido social con sus nuevas voces y sentidos. El triunfo del rechazo nos devolvió al tradicional lugar de silencio y censura a que nos hemos venido acostumbrando, por lo menos desde el día del Golpe Cívico Militar, cuando las políticas del silenciamiento y la censura despojaron a la sociedad chilena de su propio sentido del acontecer histórico y que en tiempos de postdictadura adoptaron el nombre de consenso. Creímos que con el estallido sería posible etiquetar el fin de la postdictadura, terminando con el último y más porfiado bastión militar, la Constitución de 1980. Como nada de eso ocurrió y, al parecer, es inevitable que nuestros deseos colectivos se vean frustrados, podemos concluir que el silencio es la forma discursiva más característica de la sociedad chilena,

una sociedad sin expresión, censurada, que vive el ocultamiento de su experiencia cotidiana y cuyo acceso al espacio público consiste, precisamente, en la experiencia del silencio compartido, tal como vivimos hoy el post-estallido.

Ya en la década de los noventa, el silencio democratizado trajo consigo la modificación de las prácticas de la censura como política de Estado e instaló la noción de consenso como ejercicio público de enunciación, no solo con el objetivo de aplacar la persistente amenaza militar, sino también de normalizar la vida cotidiana, en una construcción permanente de homogeneidad social y omisión de diferencias y alternativas, que ni los actuales discursos sobre la diversidad o la inclusión logran penetrar, en tanto los significados de lo diverso y lo inclusivo constituyen solo un capítulo más de la retórica del consenso nacida en esa misma década. Experiencias de lo cotidiano cuya valoración no traspasa la mera anécdota ni cuyos relatos alcanzan legitimidad discursiva. Desde los triunfos deportivos hasta la rutina del crédito, desde el temor a la delincuencia hasta la intimidad familiar, lo cotidiano ha perdido toda cualidad experiencial y, con ello, toda posibilidad de constituirse no solo en una mera narración, sino particularmente en un testimonio que garantice la representación de una experiencia significativa en la trama silente de relatos que urden los sentidos y símbolos en la sociedad chilena. La apelación al futuro, a la novedad y a la meta alcanzada, a la esperanza que nunca se pierde y al cambio que nunca llega, no son sino la cruel operación retórica con que se disfraza la monotonía de lo cotidiano, carente de experiencias pero plagada de frustraciones y promesas sin cumplir que, ellas mismas, no logran establecer una secuencia narrativa ni una temporalidad sin quiebres en la historia del país. El retorno a la continuidad democrática en los años noventa frustró las expectativas de cambios institucionales, de giros políticos, emergencias discursivas y aparición de nuevas subjetividades, pues la naciente democracia de los acuerdos debió operar estratégicamente en el proceso de transición, optando por la homogeneización de las diferencias y la anulación de la diversidad cultural antes que por los cambios esperados.

La retórica del consenso constituyó su instrumento de difusión, no solo entorpeciendo la emergencia de nuevos sujetos sociales, sino especialmente estableciendo un campo discursivo que se caracterizó por mantener la censura como expresión de consenso:

La noción de consenso político, que se limitó a la clase política durante la transición, se ha extendido culturalmente a la mayoría de la población chilena [...] el uso del vocablo pasó a internalizarse como una modalidad cultural en la clase política. Su expresión más gráfica es la propia palabra “concertación”, que no sólo sirvió de nombre para la alianza electoral y coalición de gobierno, sino de apelación a la ciudadanía para dejar de lado las visiones confrontacionales. El consenso reemplazó la lógica de la polarización y del enfrentamiento que rigió en la política chilena desde los años sesenta, y se instaló como una especie de dogma de comportamiento en el Chile post 1990 (Fernández, 1998: 35).

Dogma de comportamiento y extensión cultural constituyen los presupuestos sociales que posibilitaron la circulación pública de la retórica del consenso y se instalan como polos opuestos de la representación discursiva de identidades diversificadas o minoritarias.

El periodo iniciado en la década de los noventa, y que el estallido social no logró concluir, se consideró como una transición política indefinida, superficial e incompleta, como un largo período que se superpone e imbrica con el calificativo de postdictadura. En esta etapa de regulación de la sociedad chilena la administración del consenso tendió a la ambigüedad, a la posibilidad permanente pero nunca alcanzada, a la medida de lo posible, a la probabilidad de definir un presente que debe ser omitido para mirar a un futuro que, a casi cincuenta años de su inicio, se convirtió en un pasado que aún requiere explicaciones.

Al menos, en la reflexión de esos años existió un cierto acuerdo respecto de la baja calidad del sistema democrático resultante, no así en cuanto a la resolución de los límites del período, comienzo y fin, uno de los acápites más recurrentes del discurso político durante el período de los gobiernos concertacionistas. Desde variadas perspectivas se sentenció el fin de la transición,

como el momento de las reformas constitucionales durante el gobierno de Ricardo Lagos (2005) o el regreso al gobierno de la derecha política con Sebastián Piñera (2010). El pacto de la Nueva Mayoría no escapó a la intencionalidad fundacional de un nuevo período histórico a partir de su nueva denominación, como tampoco lo ha logrado el gesto renovador del actual Frente Amplio. Desde el punto de vista de las reivindicaciones de los derechos humanos, la detención en Londres de Pinochet en 1998 marcó otra posibilidad de poner término al proceso de cambio; también desde las narrativas de los movimientos sociales se postuló el fin de la transición en las movilizaciones estudiantiles, tanto en 2006 como en 2011, en la medida en que marcaron el postergado retorno a las calles de los movimientos populares. No es necesario reiterar que el estallido social no consiguió quebrar la insostenible presencia de la retórica del consenso, legitimada ahora por el plebiscito reciente. El azar también ha participado de estos esfuerzos por delimitar el término de la transición: para algunos el terremoto de 2010 constituyó el fin del período; para otros, el incendio del edificio Diego Portales que arrasó con el sector oriente de su estructura central en el año 2006¹.

A comienzos de la postdictadura, se construye un nuevo escenario social que redefine las relaciones entre actores y representaciones simbólicas, de modo que el campo cultural se transforma en un espacio que reprime los conflictos de sentido y pluralidad de identidades, con el objetivo de que el consenso democrático construya una unidad homogénea en torno a los múltiples lugares de enunciación y posiciones críticas frente a las interpretaciones que la literatura, y el arte en general, emitía sobre el proceso político del momento. Nelly Richard (2000) calificó de “teatro de representaciones” a este nuevo escenario: “el escenario de las mediaciones simbólico-institucionales donde códigos e identidades traman interactivamente significaciones, valores y poderes” (97). Para esta autora,

El escenario democrático ha hecho prevalecer una dimensión de cultura espectáculo que lo llena de visibilidad y de figuración numérica hasta que el simbolismo complaciente de lo

mayoritario borre los matices del pliegue crítico-reflexivo y disipe las ambigüedades de todo lo que no contribuye directamente a la vistosidad de las actuaciones. Esta dimensión de cultura-espectáculo ha privilegiado un modelo de pluralismo que se congracia con la pluralidad reuniendo la mayor diversidad de opiniones, pero cuidándose de que ninguna confrontación de tendencias desarmonice el equilibrio que lleva las diferencias a coexistir pasivamente bajo un régimen neutral, alineadas todas por igual bajo la fórmula reconciliatoria –y conciliadora– de la suma (2000: 105).

Pluralismo sin confrontación, diferencias sin representación y neutralidad cultural son los ejes que sostienen la dinámica retórica del consenso cuyo objetivo, como ya se sostuvo, se consolidó mediante la homogeneización discursiva de las diferencias y la anulación de la diversidad cultural.

El caso paradigmático de producción textual bajo esta retórica consensual lo constituyó lo que en su momento se denominó el Boom editorial o Nueva Narrativa, conjunto de autores y textos signados por la lógica mercantil de editoriales transnacionales que publicaron en la primera mitad de los años noventa a autores chilenos con gran aparataje publicitario. Un conjunto de textos narrativos que retornó al paradigma consensual de representación realista, rechazando no solo el experimentalismo formal de, especialmente, la escena de avanzada de los años ochenta, sino también la politización del discurso literario presente en el género testimonial de denuncia política de las décadas anteriores. Cierta sector de la producción literaria asumió el consenso en su representación realista y el acatamiento de las ya consagradas formas sociales implementadas durante la transición económica. Cárcamo-Huechante (2007) ha analizado este punto, señalando que “el denominado ‘ajuste estructural’ fue también un ajuste cultural y/o un giro simbólico” (17), para lo cual establece una continuidad semántica desde la conferencia dictada por Milton Friedman en el edificio Diego Portales en su visita a Chile en 1975, el libro *La revolución silenciosa* de Joaquín Lavín publicado en la década de los ochenta, hasta desembocar en la novela *Mala onda*, de Alberto Fuguet, texto emblemático de la Nueva Narrativa.

Según Cárcamo-Huechante, en esta novela se grafica de forma patente la nueva discursividad consensual, y economicista, del recién iniciado período de postdictadura. Se puede calificar este período como la época de los discursos políticos subsumidos a las leyes económicas del mercado, como el tiempo de una (aparente) despolitización del sistema político: una institucionalidad concebida como un entramado de discursos ajenos a toda definición ideológica. Esto constituye, para Tomás Moulian (1997), la democracia protegida, la crítica de las ideologías y la muerte de la política, aunque pareciera vislumbrar una posibilidad de expresión alternativa, una posibilidad de discursos enunciados por subjetividades subalternas, marginales o minoritarias frente al consenso retórico de la postdictadura, cuando afirma que, frente a la inercia generalizada que ha impuesto el tiempo consensual de la postdictadura,

Hay por debajo un oscuro y lento trabajo de reconstrucción del tejido social, de constitución de sujetos. Incluso puede decirse que el peso de la actual neblina histórica indica la necesidad de buscar en el nivel de lo local un espacio de rehistorización molecular [...] esa orientación busca la recreación de sujetos que desde la particularidad, o sea desde su condición vivida y racionalizada, 'trabajada', se autoproduzcan como mediadores entre lo particular y una universalidad histórica (Moulian, 1997: 78).

Salazar y Pinto (1999) diagnostican la misma emergencia de subjetividades locales: "cada mazazo asestado a la civilidad (para profundizar la individuación y nivelar el piso del Mercado) ha aumentado la densidad de los sujetos y multiplicado sus redes laterales. La centrifugación de la institucionalidad aventó del espacio público a los sindicatos, núcleos de partido y organizaciones nacionales de masas, pero no ha podido aventar las redes sociales y culturales de refugio" (119-120). Es en este refugio cultural, en esta emergencia productora de subjetividades locales donde se localizan las narrativas que problematizan identidades de género, nuevas subjetividades y márgenes de lo literario, más allá no solo del consenso simbólico que supuso la

Nueva Narrativa, sino también más allá de la inercia discursiva generalizada del ámbito cultural de las décadas recientes. Al abrigo de este espacio social no reconocido, se recrean nuevas redes sociales y posibilidades de expresión identitaria, ajenas a la uniformidad de sentido que impulsó el consenso en todas sus manifestaciones.

Nelly Richard y Francine Masiello han señalado la emergencia de nuevas subjetividades que operan en confrontación a la retórica consensual de la postdictadura. La primera realiza un diagnóstico de la cultura en la década de los noventa, afirmando su carácter complaciente y conciliador con la nueva discursividad social y política, ajena a toda confrontación simbólica y a toda propuesta de variedad interpretativa en las construcciones de sentido, tanto en literatura como en arte:

La consigna de recuperación-consolidación del orden en la fase de transición democrática ha priorizado metas de estabilidad que tendieron a postergar los contrapuntos diferenciadores. Una cierta ritualización del consenso ha cumplido con eliminar las señas rememoradoras de cualquier enfrentamiento de posiciones que amenazaran con romper la voluntad general de apaciguamiento de los conflictos. Trasladada al campo de la cultura, esa consigna de moderación oficial ha favorecido las prácticas más acordes con el nuevo formato de distensión nacional que llama a aquietar en lugar de inquietar el orden del sentido, y ha desfavorecido aquellas otras prácticas que siguen concibiendo el lenguaje como zona de disturbios (2000: 106-107).

Richard destaca, por oposición, la presencia de estas subjetividades que desestabilizan el orden discursivo hegemónico de postdictadura, que no se inscriben en su retórica consensual. Son estas subjetividades las que producen los desajustes de representación, los desbordes discursivos que busca limitar y reprimir la retórica del consenso:

Desbordes de *nombres* (la peligrosa revuelta de las palabras que diseminan sus significaciones heterodoxas para nombrar lo oculto reprimido fuera de las redes oficiales de designación); desbordes de *cuerpos* y de *experiencias* (los modos discordantes en que las subjetividades sociales rompen las filas de la identidad normada por el libreto político o el spot publicitario con zigzagueantes fugas de imaginarios), desbordes de *memorias* (las tumultuosas reinterpretaciones del pasado que mantienen el recuerdo de la historia abierta a una incesante pugna de lecturas y sentidos) (2001: 27).

Censura y consenso son, así, los dos polos de la misma operación discursiva que tanto incluye como excluye nombres, cuerpos y memorias. Frente a esta operación retórica, para Masiello (2001) el arte producido en postdictadura implementa una estrategia de política cultural que pretende tensionar horizontalmente la relación binaria de términos vigentes bajo la cultura jerárquica de la postdictadura: lo culto y lo popular, hombre y mujer, centro y periferia; el arte de la transición es un modo de producción cultural que deroga o enfrenta dichas oposiciones para relevar la relación, no los términos que la componen: “A partir de las condiciones sospechosas de la cultura en la época postdictatorial emergen las dos caras de Jano, imagen emblemática del doble modo de hacer cultura: la insistencia en la doble mirada” (34). Masiello releva el reordenamiento conceptual que implica la ruptura de los binarismos subyacentes a la retórica consensual de la postdictadura, deconstruyendo la jerarquización simbólica de la hegemonía neoliberal en curso, particularmente desde una perspectiva de género para relevar la aparición de nuevas subjetividades en confrontación con la homogeneización discursiva neoliberal y que evidencian “una transición en las prácticas culturales centradas en la cuestión de la clase social y desplazadas ahora hacia los asuntos de la sexualidad y el género; una transición en los estilos de representación que oscilan entre un deseo por una totalidad modernizante y la celebración del pastiche postmoderno” (Masiello, 2001: 16). Como apunta Masiello, la ruptura de las jerarquías binarias posibilita la aparición de subjetividades subalternas signadas por lo local, por la definición de

género o por otra condición periférica que, desde el nivel de lo local, reconstituyen sus experiencias y sus escrituras desajustando los códigos normativos del consenso.

A lo largo del extenso período de postdictadura, comenzó a incubarse paulatinamente la idea del malestar como definición amplia del inconformismo con el estado de cosas en el país. Ya en el año 1998, el mismo en que el ex Ministro Mario Fernández definía el consenso, el Informe del PNUD reconoció la existencia del malestar como signo difuso que expresaba, en la población, una sensación de divergencia entre la esfera pública y la percepción sobre la propia experiencia: “la distancia entre las condiciones objetivas y las percepciones subjetivas señala una desazón. Las autoridades reconocen la existencia de un malestar difuso y mudo que no es fácil de explicar. La misma opinión pública se revela ambigua a la hora de evaluar el modo en que funciona la sociedad chilena” (PNUD, 50). A lo largo de todo el Informe, las estadísticas sobre el consumo de los chilenos se desenvuelven paralelamente con las ideas de malestar, desconfianza e inseguridad que atraviesan a la sociedad chilena, como efectos de una democratización incompleta, de una modernización parcial que ha dejado de lado los requerimientos de la vida privada, de lo cotidiano, las necesidades del individuo y los anhelos subjetivos: “la cara oscura del desarrollo chileno consiste, según el diagnóstico presentado, en un conjunto de hechos, objetivos y subjetivos, que producen inseguridad e incertidumbre. Estas situaciones, expresadas de modo difuso en el malestar existente, parecen ser el producto de un desajuste entre la modernización y la subjetividad” (PNUD, 223). Este desajuste ha quedado sin resolución, aún más, parece constituir el signo epocal de la postdictadura, pues en él se evidencia la contradicción entre el desencanto del sujeto y el ostentoso placer neoliberal por las estadísticas. Así, las manifestaciones culturales de subjetividades marginales, alternativas o minoritarias no han podido sino confrontar la política consensual de homogeneizar la sociedad chilena, al instalar voces divergentes que, frente a la obligación del acuerdo, oponen la representación de sujetos disidentes en sus prácticas culturales. La aparición de reivindicaciones

locales y minoritarias se contrapuso a las políticas de reunificación ciudadana suscritas por el consenso y articuló un nuevo tejido social, un espacio de comunidades específicas organizado en torno a propuestas identitarias emergentes que no tienen cabida en las políticas surgidas desde el Estado. Los movimientos sociales, en especial durante las manifestaciones de 2011 y durante el estallido social, pugnarón por levantar representaciones definidas desde la contingencia particular y lo local, como las identidades de sujetos migrantes, homosexuales, indígenas, mujeres. No obstante, la política supuesta tras la retórica del consenso, cuya más reciente expresión ha sido la estigmatización de la opción del Apruebo, ha negociado permanentemente la incorporación de estos contenidos culturales diversos dentro de la dinámica social de la postdictadura, de modo de cumplir con el mandato democrático que se le había asignado. En esta negociación de sentidos confluye, entonces, la ambigüedad semántica como estrategia política de instalación de un espacio público homogéneo, consensual, y sin conflictos que desestabilicen el precario ejercicio de ciudadanía. Por ello, hacer todo en la medida de lo posible, sin alterar la frágil convivencia social ni la institucionalidad heredada, constituyó uno de las frases más emblemáticas de la época. La propia caracterización de este período, como transición o postdictadura, sugiere de suyo un aparato conceptual indefinido e incompleto que, además, se diseminó hacia la reflexión crítica y los modos de configurar la periodización literaria y de describir los campos de producción textual legitimados y alternativos. En esta perspectiva, se ha reiterado la interpretación histórica habitual en Chile, que hace depender el ejercicio literario de procesos históricos mayores, sin articular el debate sobre los modos en que el campo cultural puede definir y moldear los procesos sociales, especialmente desde los lugares subalternos y excéntricos a los ámbitos de la política hegemónica. Es en estos espacios periféricos y minoritarios donde los sujetos rompieron el silencio con prácticas diversas de habla e identidad. Parte importante de la mejor literatura producida en Chile en los últimos treinta años pertenece a este campo excluido, que, desde el discurso de la

ficción, desde un verdadero giro ficcional, ha buscado instalar su propio testimonio de resistencia.

* * *

Nota

- ¹ La participación del azar en la dinámica histórica del país no es solo banalidad folclórica; en los discursos cotidianos de la población existe una cronología histórica que remite a las fechas de los movimientos telúricos para fijar los hitos principales de la vida (así se recuerda, por ejemplo, el terremoto de la Manivela el 8 de julio de 1971, debido a un popular programa televisivo que estaba al aire en ese momento). En cuanto al edificio Diego Portales, es importante recordar que en él se estableció el Poder Ejecutivo durante la dictadura y cuyo incendio terminó por arrasar simbólicamente la hegemonía de dicha autoridad que, de modo similar, había alcanzado el poder mediante otro incendio perenne en la memoria colectiva chilena: el ataque y posterior incendio del palacio de La Moneda en 1973.

* * *

Obras citadas

- Cárcamo-Huechante, Luis Ernesto. *Tramas del mercado. Imaginación económica, cultura pública y literatura en el Chile de fines del siglo veinte*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2007.
- Fernández, Mario. "El sistema político chileno: características y tendencias". Cristian Toloza y Eugenio Lahera (Eds.). *Chile en los noventa*. Santiago: Dolmen Ediciones y Presidencia de la República, Dirección de Estudios, 1998. pp. 27-51.
- Masiello, Francine. *El arte de la transición*. Buenos Aires: Norma, 2001.
- Moulian, Tomás. *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago: Lom Ediciones, 1997.
- PNUD. *Desarrollo humano en Chile*. Santiago: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 1998.
- Richard, Nelly. *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2001.
- Richard, Nelly. *La insubordinación de los signos. (Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2000.
- Salazar, Gabriel y Julio Pinto. *Historia contemporánea de Chile I. Estado, legitimidad, ciudadanía*. Santiago: Lom Ediciones, 1999.



Abertura de mar

Esther Margaritas

MEMORIA TRANS

DOSSIER / ANTOLOGÍA 2016-2022

Esther Margaritas (Puerto Varas, Chile. 1992) Escritora de formación autodidacta. Su trabajo apunta a crear un puente escritural entre las ciudades en que ha vivido y sus vivencias sexuales y geográficas, creando con esto una suerte de manifiesto underground. Tanto su activismo transgénero como la memoria y geografía son fundamentales en su obra. Ha publicado tres libros de poesía: *Irreverente. De la libertad al erotismo* (Spam! Ediciones. Santiago, 2017); *Lagrimal. Cuando nos ajamos en la tarde* (Ediciones La Polla Literaria. Santiago, 2020) y *Abertura de Mar* (Editoras Saraza. Buenos Aires, 2022). Trabaja también la fotografía y la performance. Ha participado en numerosos festivales de literatura, expuesto sus quehaceres fotográficos de manera independiente y colectiva en bibliotecas, galerías de arte y ferias contraculturales. Actualmente escribe su cuarto libro *Bitácora de una chica trans* (Fondo de la Cultura y el Libro, 2021). El proyecto *ISLA DE LAS BAUDAS* recibió el premio Fondart Regional a las Artes Visuales, 2022. Se desarrolla como profesora de literatura y performance en talleres de distintos Centros Culturales del país. Radica en Castro, Región de los Lagos.

© Esther Margaritas

Fotografía: © Zaida González Ríos, 2018

Del libro *Lagrimal*. Ediciones La Polla Literaria, 2020

*Abertura de Mar. Prólogo, 2022*¹

ESTHER MARGARITAS

Habitualmente, los prólogos son textos escritos por personas afines al autor(x) para, destacar, elogiar e invitar a la lectura desde su subjetividad. En este caso no me dirigiré a ustedes. No lo tomen como un acto de desidia, sino más bien, siéntanse como espectadorxs de un diálogo entre mi texto, al que le di forma de carta y la misma antología poética. Esta es una conversación entre dos flores abiertas, de las que emanan palabras y silencios. Esther, una margarita y yo, una flor del pájaro.

Querida Margarita:

Debo confesarte que jamás he escrito un prólogo y que me sorprendió gratamente tu invitación a ser parte de tu libro. Desde el poema brevísimo con el que abres el texto: “mi boca; nido de flores/ no desmemories mis espasmos” me transformaste en flor y como tenemos la maravillosa posibilidad de construirnos, me convertí en aquella que siempre soñé, una flor del pájaro o ave del paraíso.

¹ Para la siguiente edición en *Nomadías* N°31/dic 2022 hemos realizado una selección de textos de la antología *Abertura del Mar* (2016-2021, Editorial Saraza) compilatorio que incluye (*Irreverente* 2016, *Lagrimal* 2020, *Caléndula* 2021) El libro fue presentado en Santiago en junio de 2022. Se incorporan el texto que prologa el libro, carta de Anastasia María Benavente a la autora y carta de Esther Margaritas para preparar la edición de 2022 en *Nomadías* N°31.

¿Quién no desojó un margarita para saber si era amada? Tu poesía me llevó a territorios cancelados de mi memoria y me espejeé en tus versos. Eres bien caliente #peazoputa, las imágenes que construyes en torno al deseo y el sexo lograron erotizarme. La presencia de culos, vergas y senos incipientes de hormonas, le dan un sazón muy nuestro, muy travesti, muy, muy rico.

Este trabajo de compilación, además de evidenciar el paso, evidente, de la categoría “tiempo”; muestra un tránsito identitario de tu yo poético. El ser “Irreverente” del 2016, además de mostrar una fuga de la norma heterosexual, en torno a las prácticas, juega con el uso de morfemas de género. Es muy interesante como feminizas el lenguaje, porque el uso del femenino genérico, resulta un insulto para los machirulos y una aberración para los detractores de un “lenguaje inclusivo”. Esto me parece atractivo ya que tu voz se instala

desde un “yo” encarnado fuera del CISTEMA.

Aprovecho de darte las gracias por tu libro “Lagrimal”, parte de esta antología. Te cuento, que este tráfico literario, abrió mi lagrimal, porque justamente estaba pasando una historia amorosa con mi propio baibibad. ¿Por qué nos rondan los rufianes? Leer tu libro hizo preguntarme esto una y mil veces. Con mis amigas travas hablamos sobre el tema y nos damos respuestas variadas; pero, para quedarnos más tranquilas le echamos siempre la culpa a las hormonas.

¿Será porque esos hombres nos dan esa adrenalina que nos estremece? o ¿quizás porque esos hombres tienen la valentía de consumir sus deseos, más allá del mete y saca? o ¿quizás, porque esos hombres tienen la capacidad de vernos como la flor que somos? o simplemente, ¿el expresar nuestra feminidad nos hace presa fácil para estos seres? ¿Por qué el lagrimal que es parte de nuestro propio cuerpo se convierte en el nombre con el que llamas a ese hombre en tus versos? ¿Ese otro quien nos hace jugar con nuestras lágrimas? La georeferencialidad de tu antología, les da movimiento a tus poemas. Al situarte en Santiago en el texto “Lagrimal” te permite impregnar tus poemas de las experiencias ciudadanas, como los trayectos en micro, las caminatas nocturnas

y, por supuesto, relevar la presencia de tu pájaro punk de pico grande #golosa. Él vuela raudo por la ciudad, seguro tiene varias paradas, pero su nido habitual, es tu nido, cerca del metro Grecia. Querida amiga en esta parte de tu libro comenzó a emanar olor a poto relamido, a pucho, a alcohol, a trasnoche, a moco seco, entre otras cosas que también tanto nos gustan. Me encanta que sea así, que te alejes de los versos higienizados por el romanticismo y que juegues también con las normas de gramática.

Con el texto “Caléndula: estragos de una chica trans” cierras esta antología, que más que un fin, es una pausa en el camino, un regreso al sur. Esta cita lírica, onírica, desquiciada, desde el primer verso se va precipitando al desenlace. Es esquicito para una persona trans/travesti leer a una compañera, que ganas me dan de que puedas declamar tus versos en una asamblea o manifestación, que ganas que todas pudiesen darse la posibilidad de plasmar por escrito sus pensamientos y emociones. Tenemos tanto que decir, sin embargo, el SISTEMA ha excluido a una buena parte, de la posibilidad siquiera de decodificar un texto. Por esto que tu poesía me parece urgente, subversiva, llena de púas que sirven para reventar el heteroparadigma.

La deshojada margarita se trans-forma en caléndula, esta flor que sirve para proteger y para sanar heridas. Desde mi perspectiva “transitar” tiene mucho de eso, de curar las heridas que hemos recibido desde siempre, por no pertenecer a ese molde binario. Esta acción política y radical del cuerpo, nos hace encontrarnos en nuestros extravíos y nos da la posibilidad de volver a perdernos y fluir por sobre las categorías del heteroparadigma. Gracias por este bálsamo sanador de caléndula, por aliviar mi quebradizo tallo, por convertirme en un ave el paraíso y ser acariciada por el viento y el sol. Ya para despedirme compañera, una última pregunta, entre nos... ¿Qué importa que una boca sea un nido de flores secas? Siempre que el nido seas tú, si sabes que, siendo flores, terminaremos secas. Con mucho cariño y admiración,

Anastasia Benavente, la flor del pájaro.

Octubre 2021

15 de diciembre de 2022. Castro.
Región de los Lagos

Querido Juan Pablo:

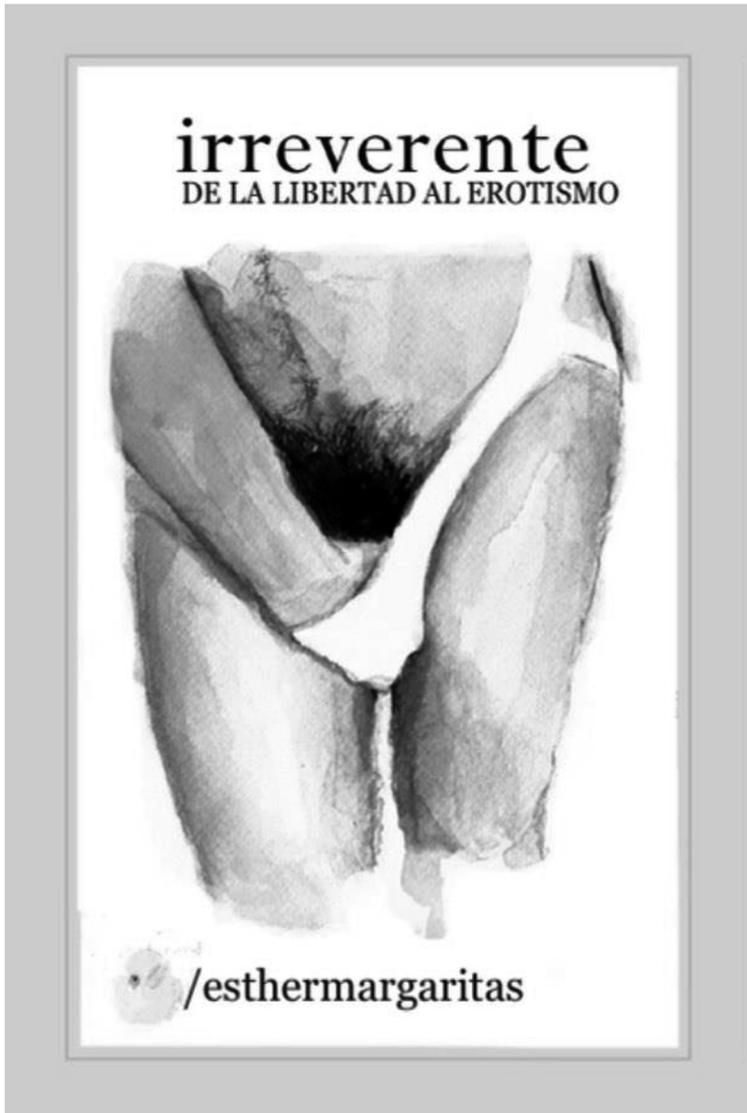
Quisiera partir esta carta contándote que leí *Nación Marica* en mi casa de Chiloé. Es impresionante la cantidad de crónicas y archivos que tienes para contar. Es que la escritura si no es eso, ¿entonces qué? Es ese mundo subcutáneo que arraiga lo más interno de una y lo lleva a la hoja blanca. Me gustan las cartas. Esta es nuestra segunda epístola porque la primera fue para pedirte si pudieras tomar de tu tiempo y leerme la *Antología Poética* que fue publicada en Buenos Aires y que tan desde el amor accediste a crear un texto que ahonda justamente en la investigación y la estética del contenido que habita en mi libro. Debo de decir que esa noche del lanzamiento me ruboricé mucho pues pocas veces habían metidose en mi obra de la manera en que plasmaste tu ojo agudo, ensayístico, crítico y letrado. Todo por esta travesti que solamente un día se sentó después de ahogar la pena y ponerse a escribir desde la fractura: porque estaba muy herida cuando escribí el primer poema de *Abertura de Mar*, no me reconozco en otro sitio si no es en la escritura cuando me enclava la pena y me arrastra a la costra. Debo de contarte en esta carta que cuando leí en mi adolescencia *Ángeles Negros* fue meterme más aún en mi mundo de la rabia contra el sistema, la disidencia formó he hizo de lleno otro plano cuestionable que, sin duda, no habría llegado si no fuese por tu escritura. Eso es hermoso. Nunca te lo había escrito y ahora lo sabes. Entonces, quiero sepas, la admiración es mutua. El cariño es sincero y la complicidad de nuestras escrituras aprietan el margen para soltar la norma porque no somos convencionales, por eso aprendimos a escribir. Por eso decidimos dedicarnos a desarmar todo tipo de métricas impuestas. *Abertura de Mar* trata un poco de ello. El título es porque justamente vivo en una abertura en la Isla de Chiloé. Tienes que ir a verme a casa. De seguro nos la pasaremos muy bien. Siempre quise tener un libro de bolsillo. Un libro que pueda ser traficado en un abrigo. Por eso el tamaño a pesar del osado título de Antología. Es una palabra muy grande, no quería no pretendo ni deseo grandes ambiciones en mi carrera como escritora: sólo esto, generar vínculos de cariño y dedicarme al oficio de la letra porque hay tanto que contar allá afuera o acá dentro, tú entiendes.

Querido Juan Pablo. Sin más que agradecerte por generar este espacio en donde la palabra cumplirá siempre un rol fundamental.

Se despide desde este Archipiélago, con gran cariño y admiración: tu amiga Esther.



- ATENTADO TRAVESTI. GALERÍA NEMESIO ANTÚNEZ. SANTIAGO, 2020.
- VIDEO PERFORMANCE PTO VARAS 2020 REGISTRO:
[HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/WATCH?V=MQHFGL1WHNO&AB_CHANNEL=ESTHERMARGARITAS](https://www.youtube.com/watch?v=MQHFGL1WHNO&AB_CHANNEL=ESTHERMARGARITAS)



irreverente
DE LA LIBERTAD AL EROTISMO (2016)

Desnudo

Este soy yo, libre y desnudo.
Desarregladamente desnudo,
nacé de enredaderas lacias y crepitadas.
Sureño.
Mi cuerpo cambió su forma y
me convertí en Adán con alma de Eva.
Soy corriente frente a lo normado.
También me quisieron abyecto y atolondrado.
Combatí a las llamas del amor y me dejé
caer pecaminoso
sin harapos que me cubran el alma.
¡desnudo me hice hombre
de la manera inversa!
Mi poesía es un
anti poema
largo y angosto
como el país donde vivo.
Traje selvas celestiales
para formar diversidad.
Mi vida no ha estado exenta
de dolores y también, a veces,
sufro mucho.
Entre esa dispersidad me he
movido siempre

* * *

Soy Margaritas Héctor; Alguien similar a ti,

bizarro por naturaleza.
Soy Héctor. Un poeta loca,
Soy Héctor, del griego: el que protege
Yo no soy San Sebastián

No me disfrazo de la injusticia,
no quiero ser crucificado
por sentir el llamado del sexo
masculinamente desatado.
Ni mártir ni ovacionado.
Ni santo Queer ni popular
¡Hasta cuando dejaremos de
celebrar el horror!
quiero ser las flechas de su cuerpo
quejoso y lanzarla al vacío político
moral cristiano del clero.

* * *

VIH

Y la lepra continúa
pero no corriendo en el torrente
sanguíneo positivo de Carlos, Yohana ni la
Greace.
Continúa en los cantos religiosos
que van abatiendo y apuntando sida
mi sexo, mis tullidas manos de tanto
tocarme el culo cuando hace frío y estoy
sólo en mi habitación.
Continúan apuntándonos cantos políticos
y mensajes intelectualoides en el Mercurio

mientras en La Cuarta se ríen de nosotros,
 chiquillas.
 ¡Pero y qué tiene si saliste positiva
 o dudosa y vas a la segunda revisión!
 Los medios de comunicación nos suprimen
 pero hay algo que nunca lo hará,
 hay un torrente metafórico que
 nunca lo hará;
 ¡qué se abran las puertas sidosas!
 los versos,
 finalmente, la poesía.

* * *

Memoriales cuarentones

Y me gustaba tanto la Donna Summer
 me gustaba tanto que siempre del
 trabajo a mi casa
 la podía escuchar sin problemas.
 En ese lapsus de media hora
 lentita –bien lentita–
 podíamos ser amigas con la Donna
 cantábamos igual
 yo estaba sin marida
 sin las dos perritas poodle
 que ella me pidió en Navidad
 y en Sta Lucía
 (antro gay)
 Poco a poco
 o
 mucho a mucho
 fuimos descubriéndonos mi sexualidad y yo;
 me gustaría tener tu edad ahora

pero tú escribes un libro
debes de contar que allá en lo lejano
de los ochenta no se respiraba
como se respira hoy.
Yo tenía treinta y cinco y jamás
me habían hecho sexo oral
a mi mujer nunca le gustó hacerlo
esperamos a esa pequeña Donnita
que nunca llegó
nunca le pude trenzar sus cabello morenos
pero tú escribes un libro y debes de contar
de ese día cuando pasé por fuera de las
fiestas Spandex,
de cuando entré y un chico
–quizá un poco menor que tú–
me pidió un trago y del trago al sorbo último
de ahí, bueno, tú sabes.
Era difícil, muy difícil latir homosexualidad.
A mí me dolía hasta el culo cuando pasaba
entre medio de los milicos en La Moneda
pensando como esa chica del comercial
Provida
“me van a matar
me van a matar
me van a matar”
pero sólo me mataba yo, Margaritas
sólo me mataba yo con mi silencio
con mi ira y mis deseos reprimidos.
Porque la represión fue fuerte,
tú quizá no lo dimensionas
pero todas teníamos miedo
¿oye, escribirás de mí hoy?
anuncia despiadada
que tu paso se hace marcha
para dejarme aquí sola,
otra vez en mi cama.



© FRANCISCO "CUTO" REED ALZÉNECA. MONTREAL CANADÁ, 2019

Lagrimal (2020)
cuando nos ajamos en la tarde

Frida

no te gusta frida porque la encuentras trágica
no te gusta frida porque no era feminista según tú
nunca te gustó frida porque a mí me gusta
y las cosas que me gustan a ti no te atraen
pero yo pienso que eres frida
porque llevas su misma política
porque pintas y escribes poemas
en la limerencia de la noche escondidito
sin que nadie adivine que lo haces
eres frida porque estás rota
fragmentada
llena de cicatrices

y tú no te das cuenta porque las veo
mientras duermes verga suelta visualizando
tu mundo
tu bagual interno
las líneas del tiempo en tu cuerpo
ahora que retomo esto
después de una tarde entera viendo tus fracturas
siento que no
que no eres frida
no
no eres frida
eres más feroz
eres más feroz

* * *

También fuimos Alfonsina

nos dejamos lanzar a la mar cariño
–caer entre lo borrascoso y lo etéreo–
pero si es contigo
no tengo miedo de cegarme
a la ausencia de la asfixia esta noche
fuimos alfonsina porque nos tiramos al mar
fuimos alfonsina sin vestido ni acento argentino
fuimos porque nos atrevimos y nos volvimos
a trenzar hoy las manos dejando caer
un poema lagrimal
que posiblemente decía una parte de tu canción
favorita mi amor
eres tan trágica
eres tan; deletrea conmigo
ALFONSINA
que lindo eres que lindo eres que lindo eres
las gaviotas bailan con nosotras pero tú no las ves

porque ya duermes
 ya duermes entre el vaivén de la palabra
 puente y la palabra recuerdo
 pero estamos en la mar
 nos mecen las sirenas
 pero estamos en el mar
 miremos boca arriba el cielo
 no somos alfonsina pero tu elemento es el agua
 no somos alfonsina porque no tenemos vestido
 ni acento argentino
 no somos alfonsina porque tus poemas no son
 para horacio ni te vas a dormir en invierno
 pero fuiste
 pero eres
 pero sí
 pero sí
 yo pienso
 ahora que llevamos un buen tiempo suicidando-
 nos
 que las algas en tu cabeza hacen la comparación
 como si fueses un rey marino decapitado
 te sumerges
 te sumerges
 te enredas entre la palabra puente
 y la palabra deseo
 te enredas entre mis piernas marinas
 entre mis labios alfonsinos
 y logramos llegar al océano
 y logramos nadar sirenas terciopelo
 y logramos
 –al fin–
 adivinar el océano
 el océano
 esta noche
 esta noche
 esta noche

María Antonieta y la noche siempre yo viuda

la noche siempre aúlla
muerde la comisura de mis labios
como avisándome que te vas
que mañana no vuelves
que te bese que te bese que te bese
y tú ahí en mi cama medio dormido
medio muerta de tanto jadear
y decirme que no pare
que no pare que no pare que no pare
la noche
siempre viuda
la noche
el canal perfecto para la guillotina
se retuerce entre mi cama y la ventana
la noche siempre maria yo viuda
como mirando hacia abajo por si me caigo y me
[duermo
o si me caigo y tú me recoges
o por si ambos nos caímos
y nos envolvemos en el lúgubre tornasol del re-
[cuerdo
es triste pelear cuando estamos consumiendo
es triste
pero ahora que saliste a marearte con la ciudad
[de noche
aprovechamos mi escritura y yo de escribir esto
mientras suenan las sirenas las sirenas las sirenas
¿te gustan las repeticiones verdad?
la hora retrocede y llegas a casa
me acaricias
aquí mis brazos te alcanzan
te tengo cerca
sonríes como chico malo como bigdaddy

pero no eres grande ni eres pappi
 eres bandada de pájaros tercos
 abres las ventanas y follamos
 afuera se escucha la lluvia capitalina
 ish ish ish
 juntemos nuestras manos
 ish ish ish
 y me trenzo a tu lengua menguante
 y me trenzo a tu lengua caramelo
 no vuelvas a consumir maria antonieta
 la noche estallará
 las estrellas caerán sobre nosotras
 como separándonos
 como olvidándose entre ellas
 que somos
 que fuimos
 que fuimos
 que fuimos

* * *

Beso negro

la noche es un destello luciérnaga
 que te lleva a mi culo para que pueda
 sentir tu lengua
 la noche es un destello luciérnaga
 que te lleva a sacarme fuertefuerte la ropa
 entras
 fuerte fuerte fuerte
 mirándome
 entras
 fuerte fuerte fuerte
 y te aferras a mis piernas y muerdes y lames

fuerte fuerte fuerte
entras al éxtasis del orgasmo negro
al éxtasis del gemido negro
de la desesperación negra
entras
pero antes negro
entras

pero antes
–un beso–
entras y terminamos
beso negro

* * *

Pankilovv

es el tercer poema que te escribo en menos
de una semana pankilovv
los otros dos los perdí porque siempre pierdo
todo
hasta a ti
es tarde pankilovv
es tarde pankilovv
es tarde y pienso en que posiblemente mueres
de frío en esta casa rota
con ventanas rotas
frazadas rotas
todo roto
esos sinónimos se parecen a mí
yo/ un manojo de niños rotos
de hadas siniestras

de caramelos derramados
 yo/ irremediablemente casa rota
 ¿a dónde vas pankilovv?
 a dónde vas pankilovv si nunca antes
 había sido tan entretenido ir a la feria
 muertas de caña por verduras
 ¿a dónde vas pankilovv?
 a dónde vas si nunca antes había sido tan
 entretenido
 apagar el celular
 y escuchar tus historias de rabia anarka
 despierta pankilovv nunca antes había sido tan
 entretenido pisar
 la escarcha para no morir de frío
 –anoche otro poema se arrugó solo y se cayó
 a la basura
 ¿qué decía?–
 despierta pankilovv la noche me asusta en esta
 casa rota
 ¿lo sabes verdad?
 la poesía es como un aborto;
 se pare
 sangra
 se va por el inodoro
 y se olvida
 pero yo no podría olvidarme de ti
 de tu pichula ni de tu culo que en el fondo
 es el unísono para llegar al orgasmo/ al éxtasis
 ahora rasguñamos la mesa mis uñas y yo
 a ver si nos pinchamos con alguna astilla seca
 y derramar sangre porque lagrimal aún no puedo botar
 no te detengas
 no te detengas y sígueme contando esas historias
 de guerrilla
 y revoluciones porque el mar no se puede ir cascada honda
 tú no eres el mar

no
tú no eres laberinto de cipreses
¿a dónde vas pankilovv?
repetimos la historia corazón
repetimos la misma fecha corazón
repetimos el ritual de despedida corazón
repetimos
y volvimos a quedar rotas tú y yo
(para que entiendas)
la sangre se detiene pankilovv
el ritual de despedida también pankilovv
la herida es definitiva
definitiva

* * *

Caléndula (2021)

**cuando el sol trina lo que
no digo**

mis manos al viento
dos pétalos de rosa en mis labios
mis manos al viento
un pañuelo que borda tu nombre
mañana nos dirán imposibles
y yo pretendo
¿qué pretendo?
atravesar tu geografía
y traerla a mi corona trans
¿quién eres?
un nombre es un nombre

no delimita quién eres
quién eres está ahí
en el péndulo de tu pecho
y ahí
sólo existes tú

* * *

abertura de mar

me dijo que si llegaba a esta isla
no saldría nunca más
patalee con la superficie del fuego
gargajos de tina marina en mis labios
naturaleza es naturaleza
no se puede pelear con el sol negro
mañana entendí que ayer no existe
y que es hoy mi isla

* * *

memoria trans

pretendes metamorfosis
ahuyentar tus ladridos de los míos
yo no quería ser escritora
soñaba con ser una chica linda a tu lado
ayer
pero ya ves
lo mismo de siempre
tus ladridos encima de mis párpados
y tus labios dientes de león

cuando en el sur llueve
llueve
gotean las teteras encima de la leña
llueve
la cocina fúnebre con tanta cebolla muerta
el parabrisas de un bus está malo
funciona solo uno
solo uno
mis ojos
uno a uno
mientras tanto la carretera sigue
el psiquiatra dice que todo va a estar bien
yo también creo que explotará todo mañana
utopía: extrañar las cosas que no se extrañan
anoche un perdigón cruzó mi memoria
de golpe los recuerdos
una a una
vuelvo al estado de sitio

* * *

TRANSilvania no muere no

acabar con esa geografía de mierda
desdibujar moldes
decirle a mis hormonas que se calmen poquito
hoy día lunes
volver a trenzar tus manos
trans
ilvania
no muere no
y yo quiero que te arrumes a mi costa
me digas las palabras perdidas
vuelvas tu cara a la mía





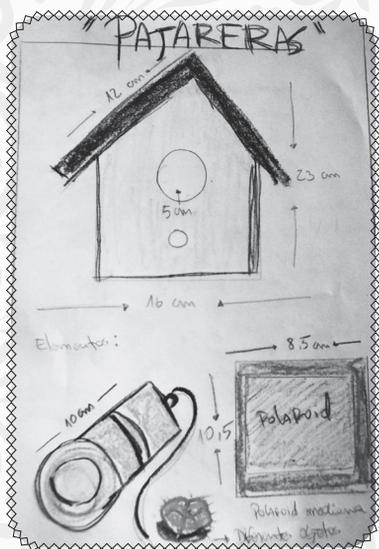
detengas testosterona
te vuelvas más cálido porque de frío
ya no muero
y me digas que rumania es solo un pretérito
escondido al que no quisieras regresar
profundo a mis piernas
profundo a tus labios
los árboles se mueven como si fuesen dos sirenitas
tratando de hallar sus piecitos de niñas
ru ru ru ru
ya no somos esas niñas
ru ru ru ru
profundo a tus piernas
profundo a mis labios
TRANSilvania no muere no

Proyecto de foto-performance LA ISLA DE LAS BAUDAS

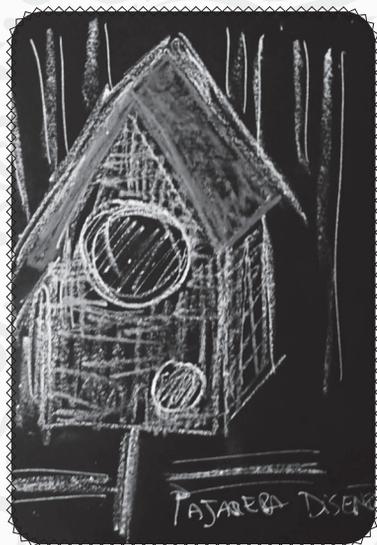
Fondart 2022

LA ISLA DE LAS BAUDAS
Esther Margaritas

LA ISLA DE LAS BAUDAS es una serie de autorretratos polaroid que muestran el proceso de transición de una persona viviendo en el sur de Chile. Es acompañado de un poemario fanzine de medidas 8 x 9 cm. A su vez comprenden el trabajo de mi padre que es mueblista y quien hizo las pajareras después de un recuerdo que tuve de infancia con ellas. Pajarera es volver al nido, salir de él, habitar otros espacios, volver, salir y así. Este proceso fotográfico lo realicé en los años de escritura de mi segundo libro de poesía. Pajarera, fue la manera de ver toda mi escritura en un plano físico, a modo de instalación y performance al mismo tiempo.



P
R
O
C
E
S
O

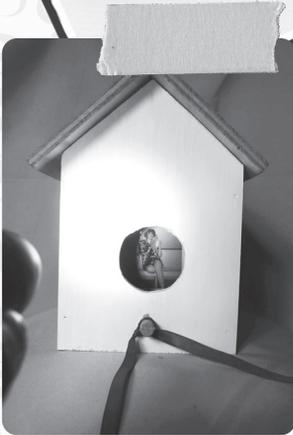




PAJARERA ERRANTE 2



PAJARERA ERRANTE 3



Esther Margaritas

PAJARERA ERRANTE 6

DIAPOS PAJARERAS



DE PAJARERA ERRANTE 9



DE PAJARERA ERRANTE 10



DE PAJARERA ERRANTE 8



DE PAJARERA ERRANTE 8





PALABRA TOMADA

Escribe:

- CRISTEVA CABELLO

© Esther Margaritas

Registro: Marco Concha

Performance intervención callejera.
Bajo el marco de circuito de arte austral.
Puerto Varas 2021.

Dilatar los límites corporales. Feminismo multiespecie en la Yeguada Latinoamericana (2017-2021)¹

CRISTEVA CABELLO

Universidad de Chile
cabelloperiodista@gmail.com

Las yeguas son sueltas, animales indomables y al mismo tiempo cuando se refiere al campo social, cultural y artístico la yegua es el gesto de la incomodidad, de la dislocación de lo cívico, del orden normativo y de la ley heteropatriarcal. Unas yeguas ocuparon las calles de Santiago, salieron de sus hogares y poblaciones y corrieron libres por una ciudad en llamas. Tomando los aprendizajes de una contracultura transfeminista este colectivo de performance dilató los límites de la corpo-política (Castillo, 2015).

La Yeguada Latinoamericana consistió en un proyecto artístico y transfeminista que intervino en momentos de gran potencia del feminismo metropolitano. Este grupo de feministas intervino con prácticas de performance en momentos de alta conflictividad en Chile, especialmente entre los años de las revueltas entre 2017 y 2021, que iniciaron un proceso inédito por una nueva constitución que buscaba borrar la herencia política neoliberal y pinochetista.

El primer libro auto-editado que compila las acciones de la Yeguada Latinoamérica es para lectoras degeneradas, para quienes atentan contra los valores de la familia, para quienes asumen

el terrorismo sexo-disidente como una vía estética y política, es un texto para interpelar desde el lugar incómodo y excéntrico de la contra-sexualidad. En este caso, se centra en la ofensa misógina/homofóbica/especista conocida como yegua. Este libro *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* publicado por Trío Editorial –proyecto editorial kuir, a cargo de Felipe Román, y que funciona entre Valparaíso y Barcelona– es un libro de una manada lúbrica, de una guerrilla postporno, son por tanto memorias de las acciones realizadas por este grupo feminista, a través de textos y fotografías que recorren sus performances acaecidas en los últimos cinco años. En su primera parte se recogen textos críticos sobre las diversas acciones de la Yeguada, textos en sus más diversas formas y con distintos impulsos, algunos más cercanos a la observación y la crónica otros al ensayo teórico o la poesía.

La publicación es propiamente un foto-libro que recopila una serie de acciones y respalda una legitimación artística y una potencia feminista icónica de una acción antiautoritaria de performance feminista. El libro fue hecho de forma autogestionada y a través de complicidades activistas. Arte, política y feminismos se intersectan en una publicación excepcional para un proyecto de arte feminista de carácter autoral y colectivo, entre la acción anárquica y la pose artística. Son pocos los colectivos feministas de este siglo los que han logrado condensar sus intervenciones artísticas en publicaciones, que implica un trabajo de arduo de coordinación, colaboración entre la precariedad, una alta convicción, que en este caso ha sido dirigido por Cheril Linett, una artista que proviene del campo de la performance, el teatro y el activismo sexo-disidente. En el libro se muestra el registro fotográfico de las primeras acciones y poses en solitario de Cheril Linett que sostienen el germen de lo que sería la viralización de esta rabia feminista que hizo colectiva. Vemos a Cheril en coloridos moteles de la capital donde posa de modo sensual, interviniendo su gesto erótico con una extensión de cabello que cae por entre sus nalgas. Cabe señalar que las extensiones de

cabello se comenzaron a masificar en Santiago durante la segunda década del siglo XXI con la llegada de la inmigración negra en Chile (Tijoux, 2016), por lo que la performance de la Yeguada Latinoamericana recoge un objeto propio de la diáspora caribeña que es recibida con deseo y odio por una chilenidad marcada por su rechazo a la negritud y su anhelo de blanquitud (Fiol-Matta, 2001).

La Yeguada Latinoamericana encarna el transfeminismo –en palabra de su directora– en sus acciones participan “mujeres trans, trabajadoras sexuales, travestis, transformistas y personas no binarias, reconociéndonos en conjunto “como sujetas insumisas” (Linett, 2021, p.14). Similar multitud de voces reúne este libro publicado el 2021 por Trío Editorial, una editorial independiente comprometida con las disidencias sexuales. En sus páginas escriben activistas, investigadoras del arte y del feminismo, artistas mapuche, trabajadoras sexuales y filósofas que colaboran en una multitud de voces transfronterizas que discuten la obra de Cheril Linett en medio de un estado de emergencia permanente. Pero más aún, un estado de violencia contra las cuerpos minoritarias y feminizadas. En este sentido, y siguiendo a Rita Segato, autora que circula en el libro, las acciones de la Yeguada Latinoamericana son parte de una contra pedagogía de la crueldad (Valencia y Herrera, 2020), es decir son una respuesta feminista a la performance patriarcal que educa con violencia y maltrata nuestras cuerpos feminizadas. Así es, la Yeguada es una forma de pedagogía crítica en un contexto de ciencia ficción feminista que propone la figura utópica de una yegua-centaura (Sanz, 2018), una entidad humana y no-humana, un deshecho *queer* (Haraway, 2019), una bestialidad marcada como infrahumana por la mirada colonial y que provocativamente a través de la seducción de la pose femenina anal retuerce la mirada masculina con una guerrilla feminista que interpela el abuso de las fuerzas militares y de orden en Chile; las mismas fuerzas especiales que reprimieron desde la dictadura militar a los opositores y que violaron los derechos humanos de manera rotunda en las protestas del 2019, mostrando el lado más agresivo y violento

del neoliberalismo extremo. En estas imágenes vemos capas de jóvenes yeguas, animalas, emanciparse en el gesto de la performance pública y colectiva. En palabras de Donna Haraway (2019) el feminismo de la Yeguada Latinoamericana es un feminismo especulativo, un espacio de cuidado y defensa frente a la violencia, y que imagina mundos multiespecies en momentos de crisis del modelo neoliberal ortodoxo.

Son textos, en su mayoría breves, que reunidos en estas páginas traspasan el calor de las manifestaciones, el sudor de la letra activista y a la vez teorizan, piensan críticamente, las relaciones entre teoría *queer* y disidencia sexual, por un lado, y, por otra parte, articulan una crítica sureña a la decolonialidad de lo latinoamericano que se vincula con los orígenes de la palabra yegua. Y obviamente encontramos lecturas que refuerzan teorías feministas latinoamericanas del siglo XXI que han evidenciado la guerra contra las mujeres, la violencia extrema contra la mujer y el feminicidio. Son con estos referentes que los textos del libro discuten la serie de performances de la Yeguada Latinoamericana que ocurren en la capital de Chile al ritmo del estallido de movimientos sociales.

La urgencia de estas acciones, que ocurren entre el año 2017 y hasta el presente (y que se registran con la colaboración de distintos fotógrafos/as), se sitúan en un tiempo marcado por las revueltas feministas del año 2018 en Chile en los contextos educativos donde se denuncia la impunidad y la violencia sexista. Las acciones ocurren en escenarios de crisis y conflictividad, sin autorización, se alimentan de un descontrol y desorden social. Para posiciones conservadoras, de derecha o religiosas estas acciones pueden considerarse como actos porno-vandálicos, actos que transgreden la ley patriarcal. Pasan a situarse en un terrorismo sexual que marca un tipo de feminismo más radical.

Una de las memorias maricas que se cruzan en el libro son las acciones del colectivo de arte Yeguas del Apocalipsis. Cuestión

que se profundiza bastante, muchas autoras recuerdan la acción de las Yeguas del Apocalipsis cuando Pedro Lemebel y Pancho Casas ingresaron a la universidad de Chile, desnudas sobre una yegua y recién terminada la dictadura. “Refundación de la Universidad de Chile” se titula la acción, como una señal de protesta en una universidad que excluía a homosexuales y feministas. El pero que menciona Cheril Linet tiene que ver con el gesto espedista de montar un caballo. De la Fuente recuerda en su ensayo el motivo anticlerical que movilizaba a estas artistas *locas*: “Las Yeguas del Apocalipsis fueron un título burlesco de los jinetes del apocalipsis bíblico, refiriendo a los seropositivos que venían a destruir el mundo de la misma manera, con sus contagios homosexuales, con su feminización” (De la Fuente, 2021, p.57). Este motivo hereje, que cuestiona la norma religiosa, también cruza las acciones de la Yeguada Latinoamericana.

Quizás es por la cola entre las piernas y lo cola de la acción que la Yeguada Latinoamericana logra una vinculación tan profunda con las disidencias sexuales. La cola es en lengua marica la prima, el homosexual afeminado, pero la cola es también en la estética corporal la extensión de pelo caribeño y en lenguaje biológico es la extremidad animal.

Las imágenes de las performance de la Yeguada Latinoamericana se viralizaron a partir de las movilizaciones feministas, y mientras que Cheril Linett comienza a dirigir y crear estas intervenciones públicas y colectivas, paralelamente muchas escritoras feministas transfronterizas (de México, España, Chile o Argentina) quisieron dialogar con los registros de la Yeguada. Muchos de estos textos están incluidos en esta compilación. Y eso habla sí o sí de una obra que estimula el pensamiento crítico feminista, que resuena más allá de las fronteras, especialmente en el momento en que la obra es protagonizada por una camada de feministas semi-anónimas, de cabello y cola del mismo color (algo que ocurre más en las primeras intervenciones de la Yeguada), donde todavía se resguarda el anonimato de las protagonistas. Al poner

el culo en primer plano, en estas imágenes de la Yeguada no se ve la cara que permita identificar a sus integrantes, pero lo que reemplaza esta búsqueda de personas al observar la fotografía son los rostros anonadados o reflexivos de manifestantes alrededor de la acción de pose sexual y los gestos perplejos de la policía de Carabineros de Chile. Están jugando con los límites de la libertad sexual, denunciando abusos, abriéndose espacios en las libertades ganadas por travestis, *drags queen*, tortas, feministas y maricas fuertes que por años ocuparon sus marchas para protestar con sus cuerpos. Abren sus cuerpos, se transforman. Es en la marcha *pride* una de las primeras en la que interrumpe la Yeguada Latinoamericana el año 2017 denunciando la higienización y despolitización de un movimiento cada vez más dominado por el mercado transnacional. La performance trastoca y desborda los significados de la diversidad sexual y el feminismo en tiempos liberales (Cabello, 2015). Intervenir las manifestaciones oficiales es algo que el activismo de disidencia sexual ha hecho históricamente, y es una memoria corporal y activista que la Yeguada Latinoamericana recupera en sus performances.

Entre el paso de los escritos a las fotografías, el libro –diseñado por Felipe Román– integra dos ilustraciones que sintetizan gestos de la performance de la Yeguada, donde se vislumbra esa figura bestial a la que refieren en el libro, esa animal no humana que es la yegua. Las garras de las uñas sobre una cama y la estrella de una bandera en el culo de una mujer adquieren una estética más oscura en el blanco y negro de la ilustración. Surgen unas bestias que cuestionan el intocable discurso patriótico. De modo semejante en las fotografías documentales que hay en el libro se observa esta fuerza monstruosa de la ficción que articulan las protagonistas de la performance en la calle: sus cuerpos parecen crecer frente a las fuerzas de orden en la posición de espera o de ataque, en esa posición que es también la apropiación de los movimientos caribeños, la seducción y sexualización como armas de guerra. Así lo dice Lucía Egaña: “Estas yeguas además de chúcaras son harto kiltras, exponen su cuerpo como si se tratara de un arma¿quién tiene cuerpos que resultan ser armas que



ASESINXS / YEGUADA LATINOAMERICANA. IDEA ORIGINAL Y DIRECCIÓN: CHERIL LINETT.
PERFORMERS: IVÓN FIGUEROA, ESPERANZA VEGA, FERNANDA CASTEX, GABRIELA MALDONADO,
FERNANDA VALENZUELA Y CHERIL LINETT. REGISTRO FOTOGRAFICO: DIEGO VIELMA.
COLABORA FONDO ALQUIMIA

ejercen la violencia de forma tan selectiva y elegante?” (2021, p.44). Ese gesto corporal “elegante” pero a la vez sexual es lo que hace crecer las cuerpos, las transforma en territorio inconquistable al mostrar sus caderas al viento, ya no es esa mujer que se siente pequeña, sino un conjunto de yeguas en posición de defensa.

A través de las fotografías del libro se observa el escenario de la destrucción, de la caída del modelo neoliberal que aparece como telón de fondo, en un país en llamas y con protestas diarias. Las fotografías están organizadas cronológicamente lo que hace visible la mutación de una estética yegua, los vestuarios, maquillajes, espacios elegidos van cambiando, pero se mantiene una pose *twerk*, un gesto sensual o pornográfico, una coreografía de las cuerpos. Los primeros registros corresponden al año 2017 y los últimos ocurren en pleno estallido social de 2019 y durante la pandemia sanitaria. Las últimas fotografías evidencian la crueldad policial: se ve cómo desde el carro un policía lanza gas pimienta directo al cuerpo de las performistas porno-vandálicas luego que desplegar un lienzo con la palabra “asesinxs” en la plaza Dignidad. Pienso en el dolor de los cuerpos, en la osadía de esta manada de yeguas o esta “Primera línea performativa” cómo la describe Lucía Egaña (2021, p.44), quien es una de las autoras en este libro. La primera línea tomó notoriedad como el grupo principalmente masculino que protestaba y que se enfrentaba a la policía. Pero hubo otras primeras líneas y esta es una de ellas, esa que moviliza una performance feminista.

En el libro la palabra yegua es deconstruida, sacudida de su historia colonial, especista, misógina y homosexual. En el escrito de la poeta mapuche (y ahora integrante del Consejo Nacional de Televisión de Chile) Daniela Catrileo se ahonda en cómo los colonizadores españoles trasladaron una manada de yeguas y caballos en el proceso de comercio con los incas. “Es interesante ahondar en la relevancia que tomó este animal como prótesis de guerra” afirma Catrileo (2021, p.35), y cómo no, si es este grupo de yeguas –precisamente la yeguada– las figuras leídas en su

potencia feminista y descolonizadora. Además, el concepto de prótesis de guerra hace referencia tanto a la guerra contra las mujeres (Rita Laura Segato) y la prótesis contrasexual (Paul Preciado) que es una combinación inesperada para el feminismo en Chile y a nivel global durante las revueltas 8M, MeToo, Mayo Feminista. En un contexto de institucionalización del feminismo, progresiva incorporación de la diversidad sexual en las instituciones y un mercado que se apropia de las consignas de estos movimientos sexuales, las acciones de Yeguada Latinoamericana reivindican una desobediencia de géneros y se rebelan contra la mirada pornográfica masculina a través de una resexualización perversa de las cuerpos, precisamente responden a una progresiva higienización y normativización de las sexualidades. Se apropian de un cuerpo que no es suyo. Se hacen pasar por una milicia, fanáticas religiosas o patrióticas en versiones perversas.

Estallaron las cuerpos, se hicieron pedazos, se saltó de la pantalla a la red social, a la calle, estallaron las cuerpos, se quemaron los metros y de este caos surgieron estas centauros-yeguas. De todos estos pedazos, exploraciones, estampidas y contraataques quedaron de pie y en la memoria una manada de yeguas locas. “Yeguas sueltas”, así les llamó el diario *Clarín* a los homosexuales de la conocida como primera protesta en un espacio público en el Chile de la Unidad Popular. Escandalosas y polémicas las llaman ahora en la prensa española el 2022 a esta manada de yeguas exhibicionistas y anticlericales². Cuerpos indómitas que desafían las normas de la moral sexual. Encarnan el terror heterosexual familiarista. Son cuerpos que resignifican la patriarcal figura de la manada con una introducción anal de una prótesis de fantasía con una potencia lésbica fantástica.

Las yeguas avizoraron esta crítica feminista a las fuerzas del orden público, reconocieron en esta policía militar un canon patriótico-dictatorial donde se ahínca el patriarcado de un país que fue un experimento neoliberal. La Yeguada Latinoamericana se reapropia de estos símbolos patrióticos como la idea del

escudo nacional de la yeguada, que es una figura insistente en el libro. Ivón Figueroa, integrante de la Yeguada, rescata la creación de este escudo en su texto, una fotografía que se utilizó para fabricar un estandarte violeta en una acción llamada “Gloriosas” donde marchan por el centro de Santiago y pasan por el Palacio Presidencial –cuando Piñera estaba en el gobierno–, ocupando en sus uniformes el mismo color verde opaco que utiliza la policía chilena. Esta acción ocurrió antes del estallido. En vez de cóndores y huemules, en el estandarte se ve un grupo de yeguas que podrían estar en un cabaret o en una orgiástica posición de ataque. Lo suyo es la subversión del emblema patrio, de las tradiciones, una pose entre las cuerpas, las animalas, las terroristas sexuales que se abren sus nalgas para celebrar una patria.

Hay algo monstruoso en su cuerpo que desajusta la mirada masculina. En un contexto de capitalismo *gore* –concepto acuñado por Sayak Valencia (2010), autora transfeminista que escribe en este libro– donde se espectaculariza la violencia contra las mujeres, Yeguada Latinoamericana utiliza la “performance para hacer política y militancia antiautoritaria” (Valencia, 2021).

“Desde el sur de mi territorio crece una cola y, desde sus profundidades, el viento la hace flamear”, escribe Ivón Figueroa (2021) al final de su escrito como un testimonio poético de una transición, de algún modo de cambio de paradigma cuir decolonial. Un feminismo disidente crece en el cono sur, un sur que es como un orificio anal del mundo, que no es el norte glamoroso, ni el seductor oriente, ni el desarrollado occidente, sino un sur explotado, quizás más animal y repleto de desechos.

Algunas cuir queremos ser unicornios y otras yeguas, algunas quieren un arcoíris afuera de su casa otras yeguas desean prácticas coprofílicas en la cama. Algunas cuir tienen patas, otras caminan por la ciudad. Está la yegua hechá, la yegua suelta, la yegua loca. Algunas cuir ponemos el culo porque no nos queda de otra, aprendemos a poner el culo para devorarnos todo patriarcado, la ofensa, el hoyo negro que nos habita y donde algo crece. Pienso que el ano de la yegua será la tumba del neoliberalismo”.

Notas

- ¹ Texto leído durante el lanzamiento del libro *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* realizado en el Museo de Bellas Artes de Santiago de Chile el 25 de Agosto de 2022.
- ² Durante una residencia colectiva en un pueblo al interior de España, las performances de la *Yeguada Latinoamericana* alertaron a los medios locales e hicieron sobralir el colonialismo y catolicismo del Reino de España. El medio digital *La Gaceta* difundió una detallada noticia en contra del quehacer feminista de este grupo chileno con el siguiente titular: "La peligrosa agenda ideológica que esconde la profanación de una iglesia en Cuenca por parte de un colectivo feminista", Mayo, 2022, <https://gaceta.es/actualidad/la-peligrosa-agenda-ideologica-que-esconde-la-profanacion-de-una-iglesia-en-cuenca-por-parte-de-un-colectivo-feminista-20220520-0327/>. La experiencia de las artistas chilenas en España no estuvo exenta de persecución policial y acoso mediático.

* * *

Obras citadas

- Cabello, C. A. (2015). No hay cuerpo sin imagen. Visualidad gay y política virtual en tiempos liberales. *Universitas Humanística*, 81(81). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.ncsi>
- Castillo, Alejandra. (2014). *Ars Disyecta. Figuras para una corpo-política*. Santiago: Palinodia.
- Catrileo, Daniela. (2021). Awka/Domo kawellu: provocación bestia. Esbozos sobre Yegua de Cheril Linett. En *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017- 2021)* (pp. 32-37). Valparaíso: Trío Editorial.
- De la Fuente, Alejandro. (2021). "¿Quiénes son las yeguas?". En *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* (pp.46-65). Valparaíso: Trío Editorial.
- Egaña, Lucía. (2021). *Matar con alegría el designio de la autoridad*. En *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* (pp.42-45). Valparaíso: Trío Editorial.
- Figueroa, Ivón. (2021). Escudo de Armas. Bestias salvajes contra el ecosistema. En *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* (pp. 84-93). Valparaíso: Trío Editorial.
- Fiol-Matta, Licia. (2001). *A Queer Mother For The Nation: The State And Gabriela Mistral*. University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- Linett, Cheril. (2021). "Proyecto Yeguada Latinoamericana. Performance y feminismo disidente Cheril Linett". En *Yeguada Latinoamericana de*

- Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017- 2021)*. Valparaíso: Trío Editorial.
- Sanz, Marta. (2018). *Monstruos y centauros. Nuevos lenguajes del feminismo*. Madrid: Anagrama.
- Tijoux, María Emilia. (Ed.). (2016). *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración*. Santiago: Universitaria.
- Valencia, Sayak, y Sonia Herrera Sánchez. "Pornomiseria, violencia machista y mirada colonial en los filmes *Backyard: El traspatio* y *La mujer del animal*". *Anclajes*, vol. XXIV, n.º 3, septiembre-diciembre 2020, pp. 7-27. <https://doi.org/10.19137/anclajes-2020-2432>
- Valencia, Sayak. (2010). *Capitalismo gore*. Barcelona: Melusina.
- Valencia, Sayak. (2021). Hermanadas en la turba, hermanadas en la revuelta: yeguada latinoamericana. En *Yeguada Latinoamericana de Cheril Linett. Acciones, archivo y escrituras críticas (2017-2021)* (pp. 98-101). Valparaíso: Trío Editorial.



RESEÑAS

Escriben:

- LETICIA CONTRERAS CANDIA
- DANIEL AHUMADA GONZÁLEZ
- CARLA PESSOLANO
- DANIELA ALEGRÍA FUENTES
- JUAN PABLO SUTHERLAND
- MATÍAS CELEDÓN

© Esther Margaritas

Performance y video poesía "Romper"

Video Performance – Puerto Varas 2021

Registro: https://www.youtube.com/watch?v=z81_tuVyv9U&ab_channel=EstherMargaritas

Pedagogías especulares: el (per)verso deseo en *Grita que nadie te escucha*

Francisco García Mendoza. *Grita que nadie te escucha*.

Santiago: Editorial Santiago-Ander, 2020

LETICIA CONTRERAS CANDIA

Universidad de Santiago de Chile

leticia.contreras@usach.cl

“Mi cuerpo no existe, es un mar de lágrimas”

“Eso, perra. Gime. Grita, que nadie te escucha”

(García Mendoza 69)

Festejo de manera efusiva, la publicación de este libro de relatos. Comulgo, tal vez utópicamente, en que resulta imperativo la circulación y revalorización de los libros de cuentos, los cuales estimulan cierto gesto ético de fisura sobre las amplias exigencias del mercado que apuestan todo por la novela. Coincido, además, con Borges en que la novela disemina las posibilidades del sobreentendido, y que el relato breve hace comparecer con decidido ahínco la presencia de un interlocutor que recupera, aunque sea parcialmente, ecos de una oralidad perdida. Con el propósito de ilustrar gráficamente este fenómeno, me permito mencionar el caso de la destacada escritora argentina Samanta Schweblin, quien comenzó su sobresaliente trayectoria literaria con la edición de *El núcleo del disturbio* (2002) y *Pájaros en la boca* (2009), ambos volúmenes de cuentos. Sin embargo, rápidamente por presiones del circuito editorial apareció su primera novela,

Distancia de rescate, el año 2014. Por ese motivo, me regocijo en el movimiento inverso ejecutado por Francisco García Mendoza, que después de sus dos primeras novelas, *Morir de amor* (2012) y *A ti siempre te gustaron las niñas* (2016), se permite obsequiarnos los nueve relatos y un epílogo que componen su nueva entrega titulada *Grita que nadie te escucha* (2020).

Respecto al colofón titulado “Detrás de los cuentos: entre el plagio y el homenaje”, su operatividad excede el paratexto e incluso, aunque se devela el génesis de varios relatos a través de los diferentes talleres literarios a los que asistió el autor –el dictado por Juan Pablo Sutherland, Andrea Jeftanovic y Pablo Azocar–, mantiene de alguna forma incólume la autonomía de los relatos que componen *Grita que nadie te escucha*, pero verifica una clave de lectura que perfilará varias de las narraciones. Nos referimos a la voz de la niñez y sus tensiones con los personajes adultos, así es declarado por el joven escritor: “A lo más, ahora que escribo este epílogo, me doy cuenta de que instaló en mi escritura cierta obsesión con los personajes infantiles que enfrentan situaciones que no debiesen” (100).

Al recorrer el itinerario de lectura trazado a través de los nueve cuentos, advertí la puesta en marcha de una rigurosa y microscópica máquina narrativa, donde se despliegan diferentes sistemas de causalidad que sólo alcanzan sentido en la medida en que sus lectores(as) van suplementando los intersticios elaborados en la trama de cada título. Cada uno de los cuentos, a excepción de “¿Hacia dónde huyen las ratas?”, es narrado de un modo elíptico y fragmentario, situación que organiza la atmósfera enigmática y siniestra donde se desplazan los personajes, quienes interpelan la silueta inestable de un o una oyente, perdido o perdida; ubicado(a) fuera de lugar pese a la fijeza de la escritura. Toda la fuerza poética de las imágenes elaboradas por el autor se encapsula en los alcances transgresores del contenido y la forma ahí expuesta. Podríamos señalar que en este volumen de cuentos no hay grandes resoluciones, sino modos elusivos de concluir la unidad de acción; todo es sobrentendido, no dicho y en un lenguaje articulado intelectivamente.

Sí, tal como sentenciaron Constanza Anabalón y Patricia Espinosa, el abuso, específicamente el abuso sexual infantil, es uno de los ejes semánticos más fecundos que proyecta la materialidad discursiva de esta colección de relatos, baste como muestra los cuentos: “No, mamita, nunca más”, “Suicida de pies mojados” o el sádico e icónico “Grita que nadie te escucha”. No obstante, la modificación del estado sensible o perplejidad de los lectores(as) se funda en una recepción equivocada de los signos dispuestos estéticamente por Francisco García Mendoza, acontecimiento que nos enfrenta a las pedagogías especulares del (per)verso deseo. Escenificando la tensión entre la atracción y el horror, el resultado es un proceso de duplicación deformada del deseo, un desdoblamiento de identidades paralelas que in-corporan, retraducen y fusionan esta experiencia humana como algo simultáneamente (re)pulsivo y fragmentador. El mundo narrativo representado indaga en la delgada línea que supuestamente separa los ordenamientos simbólicos de las estructuras culturales dominantes y los recovecos más recónditos del deseo. Reflexiona literariamente en las causas, los alcances y la persistencia de los usos predatorios del cuerpo, ya que como sostenía Ricardo Piglia “el arte de narrar es el arte de la percepción errada y la distorsión” o como escribe el joven intelectual Miguel E. Morales “el potencial subversivo del arte [radica en que] sus representaciones expanden las imágenes de lo posible; recuperan lo proscrito por el lenguaje hegemónico”.

El aporte o contribución a la escena literaria local no descansa en la crudeza de las historias ni en poner en primer plano los abusos, sino en la confección de un ejercicio narrativo esmerado y preciso, en la construcción de una exquisita prosa poética, estilo escritural que considero comienza a perfilar el carácter particular de la producción literaria de Francisco García Mendoza, pese a su saludable deseo de dejar atrás cada uno de sus textos de la misma forma que pretende desvincularse progresivamente de sus ex. Creo que es nuestro Wes Anderson “chilensis”, el director de cine estadounidense no quiere repetirse en sus películas, no obstante, su estilo cinematográfico se distingue por desarrollar

una paleta de colores minuciosamente planificada y sus personajes son entrañables pero cargados de conflictos. Algo parecido le ocurre al autor del volumen de cuentos que hoy nos convoca, no quiere quedarse estancado, prefiere seguir adelante mirando hacia el próximo libro, mientras tanto, ya comenzamos a habituarnos a personajes infantiles insertos en estructuras familiares ominosas, desestabilizaciones de los roles parentales clásicos (mención aparte son las exposiciones del anverso siniestro del rol tradicional materno en cuentos como “La agonía de las plantas” e “Incendio en la cárcel”) y un realismo grotesco que se ve invadido por una serie de imágenes poéticas que, insisto, serán la tónica en la obra de Francisco. De este modo, tal como versa su primera novela, sólo me resta “morir de amor” por su narrativa.

Casta Diva de Carlos Leiton: Semillas de sacrificio

Carlos Leiton. *Casta Diva* (Santiago: Cástor y Póllux, 2021)

DANIEL AHUMADA GONZÁLEZ

daniel.ahumada90@gmail.com

Solo él muere, solo él vive, solo él es él

Georges Bataille

Una de las escenas iniciales de la novela *Casta diva* (2021) nos habla de la Kumari: una deidad en vida que nace de la tradición nepalí de adorar a una joven virgen como manifestación de la diosa Taleju. La Kumari es objeto de absoluta adoración, se le solicitan favores, se le exhiben monedas en el rostro como tributo y vive esta tortuosa plenitud como diosa en el centro de los palacios de la ciudad de Katmandú. Sus cuidadores pintan ojos de fuego en su frente para representar sus capacidades de premonición, se le prohíbe hablar más que con un grupo selecto de personas y sus gestos son fuertemente vigilados ya que las más pequeñas señales son leídas como augurios de buena o mala fortuna.

Aun así, esta expresión de divinidad en la tierra dura breves momentos ya que, según los textos sánscritos, en el momento en que la niña que encarna a Taleju alcanza su menarca, la divinidad abandona su cuerpo. Este gesto de vaciamiento, de ritualidad sobre las formas del cuerpo, es el tema principal de *Casta diva*, una obra quimérica en todas sus dimensiones, donde la noción de sacrificio aparece como la base para la exploración del vínculo

entre la apertura del cuerpo, su disposición ante la voluntad del Otro, y una dialéctica entre erotismo y violencia en el campo más íntimo del afecto.

Carlos Leiton (Santiago de Chile, 1982) es un poeta, novelista, fotógrafo e instructor de yoga que basa su obra en el quiebre con las expresiones tradicionales y figurativas del lenguaje, adoptando una postura de creación radical donde sus formas y figuras exceden constantemente los moldes de una narrativa comercial. Si bien en su carrera escritural ha publicado poemarios en varias plataformas y editoriales, esta es la primera obra suya que adopta la etiqueta de “novela”. Pero *Casta diva*, como mencionamos, es una composición que excede con creces el horizonte de expectativas en que se enmarca la narrativa actual. Es una obra que demuestra inquietudes profundas en torno al lenguaje como materia viva, como una entidad llena de derivas y transgresiones.

Casta diva es, efectivamente, una narración si definimos narración como una secuencia de hechos y relaciones que se nombran y exponen frente a los ojos de un Otro. Es decir, la expresión de una historia. En este sentido, *Casta diva* narra la historia de un sacrificio, aunque este sacrificio nunca esté dicho explícitamente salvo en ciertas señales y analogías que atraviesan la totalidad de la obra.

El personaje de Leo es un avatar, un mecanismo viviente que abre su cuerpo para la exploración en primera persona del rito. Su vínculo es con la autoridad de Damián, el hombre que construye y mantiene varias marionetas en los pasillos de esta habitación que comparten él y Leo. Ambos nombres se dicen mutuamente, viven las noches juntos y son parte uno del otro. Esta narración personal de Leo se detiene intensamente en las marcas que Damián deja en el espacio íntimo, que no es solo el rectángulo compartido por ambos, sino la totalidad de sus cuerpos. Damián viste y desviste la figura de Leo, consumen las mismas imágenes televisivas y se deforman al unísono. Leo, por su parte, medita en varias ocasiones y abre su cuerpo en posiciones del yoga, manifestando mudras y anunciando mantras: “Mis rodillas rotadas en la postura del Loto hacen picadillo este mundo” (12).

Las posiciones del yoga instalan esta verdadera extensión de su cuerpo y el vínculo del cuerpo con lo sacro, la inscripción de la cultura que penetra en la profundidad del gesto creativo. En este espacio, Leo y Damián son ambos creación y creadores. El ente divino aparece con el nombre de Damián en la novela, como la articulación de una distancia infinita entre ellos: “Tiemblo en el entusiasmo de ser una artesanía, de ser un trabajo de fina confección frente a la vista de Damián” (47)

Como se deja entrever, esta es una narración cuyo vehículo principal es la corporalidad. Pero, fundamentalmente, esta obra lidia con una forma del cuerpo que no aparece como una estructura sólida. El cuerpo es un material biológico dispuesto a la apertura. Y los cuerpos no se articulan como una fijeza ni cimientto donde las identidades se instalan en un vínculo esencial. No, la construcción de un cuerpo es un acto de deformación y pérdida. La expresión del cuerpo ante el Otro es el gesto de alquimia constante: la penetración, eyaculación y vaciamiento del amor dentro de la vulnerabilidad que nuestros cuerpos disponen. El amor se manifiesta en la novela como una violencia sagrada: “Voy a hacer que la ciudad se estrelle solo con el pensamiento, los brazos abiertos, ojos cerrados y sin más soy mujer, o superior, ángel de doble sexo con voz de castrato en retorno catastrófico: lo que canto destruye.” (96)

La forma del sacrificio del cuerpo aparece no solo en las metamorfosis de Leo, sino también en las figuras de la Kumari, la expresión de Lana del Rey y el rostro de María Callas. La narración se muestra obsesionada con estas mujeres descritas como tributo a los ojos del mundo, el gesto de la violencia que ha atravesado el *lipsync* presentado en el templo televisado. Rituales paralelos del sacrificio (Leo, Kumari, Lana del Rey, María Callas), la acumulación de los Otros en el cuerpo que yace puro y contaminado al mismo tiempo. La cantante “fornica con la existencia” y la “historia de su voz” queda para Leo como una reflexión en tornos su propia existencia con Damián.

Lo que tienen en común estas figuras del sacrificio es la falta de significado luego del sacrificio. Esta ausencia conforma el

movimiento natural de la narración: el vacío del cuerpo de la Kumari luego de su primer sangrado, el vaciamiento de sentido en la imagen televisada de Lana del Rey y, más importante, el vacío de quien sería Leo en la distancia, en la fusión erotizada que luego se traduce en esta lejanía vivida entre él y Damián.

Fragmentos de sí que quedan y se edifican permanentemente en el flujo de la imagen corporal: “Todas las palabras nuevas que he aprendido para nombrar las cosas son diminutas gotas de esperma decorando mi cuerpo” (11). En ese sentido, podría leerse a Leiton en la imagen radical de creación y corporalidad en lo erótico propuesto por Bataille: cada sacrificio reafirma los cimientos de lo social, pero al mismo tiempo expone sus límites.

A medida que avanza la novela, el entrecruzamiento entre Damián, Leo y el resto de las marionetas instala el gesto mismo de *lo monstruoso*. Con esto nos referimos a una imagen de (des)personalización: fundición de cuerpos y subjetividades en una amalgama donde tanto la creación como el creador se confunden en una sola configuración sensible: “De cierta forma, al unirnos con Damián, nos convertimos en un monstruo de cuatro brazos que devora hombres” (103). La obra cumple un ciclo de incesante metamorfosis, donde nuestro avatar/protagonista nombrado Leo, se llena de sentidos para luego deshacerse de ellos en esta constante inmolación ante la imagen divina de su dios privado, Damián.

Casta diva expone una dinámica de rito y erotismo que marcan una forma transgresora de lidiar con el vínculo entre la corporalidad y la creación, tanto como voluntad de excreción y voluntad de apropiación. Los cuerpos exceden la red de significados que se imponen sobre ellos, el sacrificio es el reordenamiento de estas estructuras de sentido, ya sea para su destrucción o reafirmación. Así, todo el amor que se impone como una experiencia de dolor y sentido es, simplemente, un acto de divina creación: “Las palabras son solo costras y perduran como gritos e incrustaciones” (105).

Mina Bevacqua: *DEFORMANCES. Destellos de una cartografía teatral desobediente*

(Libretto, 2020)

Dra. CARLA PESSOLANO

carlapessolano@hotmail.com

¿Desde dónde construimos conocimiento situado? Se pregunta Mina Bevacqua en el libro *DEFORMANCES. Destellos de una cartografía teatral desobediente*. (Libretto, 2020) En este trabajo, producto de su investigación doctoral, la autora se ocupa de delinear una cartografía de las mujeres travestis en la escena argentina a través del rescate de un corpus de artistas antes nunca habían sido consideradas y considerados por la historia del teatro nacional. Enfocándose especialmente en los casos de Batato Barea, Mosquito Sancineto, Klaudia con K, Julia Amore, Camila Sosa Villada, Naty Menstrual y Susy Shock el trabajo propone la idea de *Deformances* como la puesta en tensión del ordenamiento teatral de género al que responde la genealogía teatral tradicional. Al tomar estos referentes de las desobediencias sexo-genéricas el estudio configura, por primera vez, una exhaustiva constelación de creadoras y creadores que formaron parte del Centro Cultural Rojas, perteneciente a la Universidad de Buenos Aires, o que tuvieron algún tipo de vinculación con el mismo en el lapso temporal que va desde 1984 a 2014.

Bevacqua, autora nacida en Concepción del Uruguay (Entre Ríos) en 1983, desarrolló su formación académica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, institución donde obtuvo los títulos de Licenciada y Profesora en

Artes y Doctora en Historia y Teorías de las Artes. Su investigación toma como idea gatillo la concepción medular del feminismo que postula que *lo personal es político* y la extiende al afirmar: “lo personal es artístico, y extensivamente, también es político” (217). Esto proporciona el enfoque singular que despliega este estudio acerca de las narrativas sexo-genéricas desobedientes en el campo teatral contemporáneo.

Desde esta perspectiva, en lo que la autora llama una investigación por *fuera del objetivismo académico*, y a partir de los propios tránsitos que la vinculan con la escena –Bevaqua tiene su propio recorrido en el campo de la praxis escénica–, este trabajo convoca imaginarios en torno a los devenires trans, analizando los discursos críticos que los han silenciado y recuperando una historiografía trans inédita para el campo de la escena. Cabe destacar que para esta investigación es central trabajo la puesta en valor de un corpus que pone en tensión el sistema de ordenamiento social de género y para iluminar esto se remite a la distinción tradicional entre las personas que quedan de “este lado” (Cis) respecto de aquellas que se encuentran del “otro lado” (Trans). De hecho, a lo largo de estas páginas Bevacqua refiere a “las desaparecidas del sistema” [sic], tomando ese desfasaje ortográfico para dislocar este constructo.

En el trabajo se ocupa de hacer una detallada descripción del emplazamiento y expansión del Centro Cultural Rojas como centro de experimentación y renovación artística desde su fundación. A partir de allí, estudiará las conexiones de ese Centro Cultural con el teatro Under del momento, en gran parte a través de la impronta de Batato Barea (performer, actor y clown argentino muy central en el campo cultural en tiempos de apertura democrática en la década del 80) que hizo su primera presentación en ese lugar durante en un recitado de poemas de Alejandra Pizarnik en el año 1990. Desde aquí, se comienza a desarrollar, a partir de archivos personales y una detallada sistematización de la historiografía trans, una idea que atravesará todo el trabajo: el travestismo de Batato Barea funcionaría no solamente como un procedimiento poético insurgente sino también como

una estrategia política de irreverencia frente al imaginario social heteronormativo. Esto da pie a lo que Bevacqua describe como “una maquinaria que despliega liminal sexodesobediente en la que teje su trayectoria de la *performance* (escénica) y la performatividad (de su vida cotidiana)” (123). En la pesquisa desplegada, el relevamiento de las notas periodísticas y críticas del comienzo de su carrera llega a incluir desde aquellas en las que Barea colaboraba como actor secundario o de reparto, durante su adolescencia hasta la autodefinición de Barea, en el apogeo de su carrera, como “claun travesti literario” (127). Una de las observaciones centrales de la autora al respecto de esta figura clave del campo teatral nacional es la idea de que “el repertorio de Barea pertenecía a una literatura menor” (153) desde aquella concepción deleuziana en la cual una minoría interviene produciendo una literatura singular dentro de una “lengua mayor”, que en este caso sería la escena hegemónica de aquel momento. A partir de esta mirada, entonces, y en función de la misma, en todo este primer tramo se recupera la singularidad de la emergencia de un tránsito sexogenérico desobediente en el marco de una institución perteneciente a una Universidad Nacional, fundándose de este modo el Centro Cultural Rojas, como un “laboratorio de política cultural” (53), cuna de proyectos artísticos, novedosos y experimentales.

Sin embargo, cabe destacar, que el grupo de artistas trabajado en esta investigación excede ese Centro Cultural cuando su autora se ocupa de relevar prácticas escénicas y activismos artísticos sin localizarse necesariamente en esa institución pero que se construyen como prácticas genealógicas desde las cuales se configura una poética de las “deformances” en el Rojas. Aparece aquí el concepto que da nombre al libro: las *Deformances escénicas* funcionarían como “tramas mediante las que los devenires trans/travestis se constituyen, no como identidades univocas y estables que imitan una figura previa (la figura femenina construida mayoritariamente), sino como potencias desestabilizadoras de las formas de representación de las identidades sociales normativas” (77). Así es que el neologismo funciona como modo

de recupero y de resignificación de los procesos de subjetivación de los artistas implicados y también del campo en que sus prácticas se inscriben.

Será más adelante, en el año 2007, que se implementaría el área de Tecnologías del Género y Comunicación en el Centro Cultural Rojas –cuyo antecedente fue el Área de Estudios *Queer* y Multiculturalismo (207)–, permitiendo la generación de uno los principales espacios textuales que se ocupó de reconstruir la memoria del imaginario travesti. El Teje fue el primer periódico travesti latinoamericano, bajo la impronta política-pedagógica de Marlene Wayar. La teórica define lo trans del siguiente modo:

no somos machos, dominantes, penetrantes, violentos, guerreros, conquistadores, discriminadores, sojuzgadores, antropófagos. Tampoco mujeres, somos otras construcciones subjetivas autónomas y soberanas de nuestros propios sueños de Ser (Wayar en Bevacqua. 64).

El trabajo de este periódico, lanzado ese mismo año, también es relevado por Bevacqua retomando esos registros que buscaban capacitar a la comunidad Trans y dar cuenta de la producción cultural al exterior y al interior del Rojas, espacio en que en ese tiempo se había diagramado un “programa curatorial travis-teril” (206) que puso en escena trayectorias históricamente invisibilizadas en instituciones artísticas y educativas.

Más adelante en su estudio, la autora toma otra figura, la del performer Mosquito Sancineto, a partir de la cual podrá evidenciar su singular *dramaturgia corporal andrógina* que, desde la escena, permitió poner en tensión los dispositivos sexo-genéricos al régimen heterosexual. En este tramo de la investigación, Bevacqua se ocupará de desplegar los modos en que Sancineto se caracterizó por evitar “una lógica que simplifique de manera esquemática su labor bajo las rótulas de transformismo/travestismo escénico, aquí interesa recuperar los códigos y convenciones teatrales mediante los que comenzó a deconstruir los mandatos corporales cis-genéricos” (174). Así será que, se estudiará su impacto a partir de detalladas descripciones de sus técnicas de

improvisación, sus performances drags en boliches y su participación en el Festival Destravate, como síntesis de esas experiencias. A través de todo este capítulo se ve cómo Sancineto “tejió una estrategia de enunciación política alternativa al cissexismo característico de la sociedad. En todas las presentaciones, su corporalidad generaba una *incertidumbre* de la que el *performer* se apropió para potenciar su trabajo creativo” (199).

En *Deformances. Destellos de una cartografía teatral desobediente* se puede ver cómo se conformó, en el teatro de Buenos Aires, una constelación de artistas capaz de reinventar un campo cultural devastado por la dictadura cívico-militar. Y esto se desarrolla desde un abordaje teórico que no tiene necesidad de apoyarse en categorizaciones basadas en estéticas, poéticas o concepciones teatrales comunes. En esta investigación se observa que a partir de la dramaturgia corporal de Barea –y desde el emplazamiento que le proporcionaba el Rojas– se pudo dar un espacio resistencial para la identidad de género auto percibida en el tiempo en que los edictos policiales aun tenían plena vigencia reprimiendo a toda persona que en la vía pública se “exhibiera con ropa del sexo contrario”. Gracias a su figura, una buena parte del movimiento social de travestis y trans de Buenos Aires encaró un proyecto de visibilización de sus problemáticas desde una explícita puesta en cuestionamiento a las categorías de género. Luego, gracias a Sancineto y sus pruebas escénicas se da deconstrucción del mandato cis-genérico dentro del campo de la escena local. Pasando por estos puntos medulares, en el desarrollo del trabajo, se ven claramente los modos en que se van conformando esos espacios de resistencia durante el tiempo en que las travestis aun no eran consideradas sujetos de derecho, situación que se mantuvo hasta que se decretó la ley de identidad de género, en el año 2012.

Para concluir, podría decirse que este libro se ocupa de restituir la memoria del universo travesti trans desde la perspectiva historiográfica de la escena nacional y lo hace en distintos planos: desde la advertencia sobre la ausencia de visualidades e imágenes que dejen registro de modo sistemático (Klaudia con K fue la

primera travesti retratada en argentina) de ese universo, hasta la detallada descripción del perfil institucional del Rojas, las participaciones escénicas de Barea y Sancineto y la incidencia de estas poéticas en tanto potencias desestabilizadoras de las formas de representación de las identidades sociales normativas, es decir, como verdaderas *Deformances escénicas*.

Nicole Forstenzer: *Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010)*

LOM Ediciones, 357 páginas, Santiago, 2022

DANIELA ALEGRÍA FUENTES

Investigadora Postdoctoral
Centro de Estudios de Ética Aplicada, Universidad de Chile
dvalegrif@gmail.com

Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010) es un libro escrito por la socióloga Nicole Forstenzer, publicado este año 2022 por LOM ediciones. El texto es la traducción de la tesis doctoral de la autora defendida en enero 2011 en la Universidad Paris I Panthéon-Sorbonne, dirigida por el recientemente fallecido filósofo, sociólogo y antropólogo francés Bruno Latour. Forstenzer se radicó en Valparaíso, Chile, entre 2004 y 2009, donde colaboró como voluntaria y activista en la Colectiva Feminista Las Sueltas y en el Centro Cultural Playa Ancha.

Esta investigación, como señala Forstenzer en el prólogo a la edición chilena, tiene, por un lado, como objeto de estudio los activismos feministas; por otro, las políticas públicas de género, en el contexto chileno de la postdictadura. En la introducción, la autora contextualiza la investigación: luego de las dictaduras en el Cono Sur, se retornará poco a poco a sistemas políticos democráticos mediante procesos de “transición” y esta investigación trata precisamente de las dos primeras décadas de transición en Chile. El rol de las mujeres en este período es del todo relevante, “las mujeres están en la primera línea de las luchas. Como madres, esposas, hijas o hermanas de los desaparecidos, (que) exigen del poder respuestas sobre el paradero de sus familiares” (19).

Las mujeres –sometidas a las mismas persecuciones y violencias que los hombres– además, fueron torturadas sexualmente, violadas, ejecutadas y desaparecidas por condición de su género.

En este período de transición, las mujeres aparecen en el espacio de lo público en su condición de mujer/madre/cuidadora. Son ellas quienes “organizan ollas comunes, los talleres de arpilleras, la distribución de las ayudas de la iglesia y las ONGs” (20). De esta forma, las mujeres se insertan al espacio de lo público bajo el pretexto de mantener a la familia y a sus comunidades, con una impronta fuertemente maternal. Lo que tenemos, por tanto, es que el concepto de “género” comienza a usarse de manera habitual. No obstante, la intromisión de las mujeres en el espacio de lo público siempre se da de manera tal en que no se altere el sistema económico y social instaurado en dictadura sino, más bien, esta intromisión posibilita los discursos conservadores de derechas para mantener el *statu quo* en complicidad con las mujeres.

A continuación, el libro cuenta con ocho capítulos. En el primero, “Flujos y reflujos del movimiento feminista chileno”, la autora da cuenta de la larga lucha por el voto femenino en Chile, la movilización de las mujeres a favor y en contra de la dictadura de Pinochet y de la pérdida del peso político del feminismo chileno, así como el agotamiento y las divisiones internas. En el segundo acápite, titulado “El género institucionalizado: los derechos de las mujeres como muestras de progreso y modernidad”, Forstenzer se refiere al inicio del Servicio Nacional de la Mujer, SERNAM, y de la consolidación de las políticas públicas de la “equidad de género”. El tercer apartado, “Chile: un caso particular de la institucionalización del género y de la transnacionalización del feminismo”, trata sobre la internacionalización y estandarización del objetivo de igualdad entre mujeres y hombres, y de la despolitización de las relaciones sociales de sexo. La cuarta parte, “La perspectiva de género en Chile: un modelo de tecnificación y neutralización”, trata de la transversalización del género en el Estado chileno. En el siguiente capítulo, “Divergencias políticas e impasses estratégicos del feminismo”, la autora

da cuenta del feminismo de las expertas del género y su relación privilegiada con el Estado y las organizaciones internacionales a la hora de tomar decisiones. El sexto, “Mujeres populares: continuidades y recomposiciones de los roles de sexo tradicionales”, da cuenta de la exigencia de productividad neoliberal y el fortalecimiento del rol de reproducción familiar y social de las mujeres populares, así como de la promesa de la emancipación a través del mercado. En el séptimo parte, “Las mujeres en el poder: ¿explotación estratégica de los códigos tradicionales de género”, la autora da cuenta de la representación política de las mujeres y el progresismo igualitario y marianismo “moderno” de las identidades de género asumidas y asignadas. Finalmente, en el capítulo octavo, “La soberanía sobre los cuerpos: la piedra de tope del objetivo reparador del género”, Forstenzer escribe acerca de las dos décadas de movilización y legislación, y la autonomía prohibida en torno a la sexualidad y la reproducción.

En lo que sigue me referiré al segundo capítulo. Este capítulo da cuenta de los inicios del SERNAM y cómo su creación fue el motivo de una de las primeras controversias de la postdictadura. Esta controversia viene dada por dos maneras de comprender la representación de lo femenino: i) quienes tienen una visión conservadora centrada en ver a las mujeres únicamente a partir de sus funciones reproductivas, y ii) la visión de las organizaciones y militantes feministas que en esa época tienen una posición débil en la sociedad civil con una baja representación en la política formal. Así, el SERNAM “es principalmente el fruto de un compromiso con grupos de influencia conservadora, que se oponen ferozmente a cualquier emancipación femenina que podría ser considerada como un ataque a la familia” (93). La institución que vela por las mujeres es comprendida, en un inicio, como la materialización del compromiso de Chile frente al derecho internacional; específicamente, de los derechos humanos, y le sirve a nuestro país para participar de los programas temáticos de distintos organismos y cooperaciones internacionales. Forstenzer subraya que, en el proceso del proyecto de ley para la aprobación del SERNAM, la derecha y la DC agregaron en el

artículo n°2 que se respetará “la naturaleza y especificidad de la mujer que emana de la diversidad natural de los sexos, incluida su adecuada proyección a las relaciones de la *familia*”. Más adelante, la centralidad de la familia nuevamente queda confirmada cuando se enumeran las funciones del SERNAM. Se señala que fomentará y propondrá medidas “tendientes a fortalecer la *familia*, entregando las condiciones sociales para su desarrollo como grupo humano y el crecimiento de cada uno de sus miembros” (las cursivas son mías) (94).

La primera ministra del SERNAM es Soledad Alvear (DC), quien carecía de trayectoria feminista. Si bien es fundamental lo realizado por parte de la institución en sus inicios, la autora menciona que, aunque se emprenden políticas de igualdad y se logran importantes avances en la idea de igualdad entre hombres y mujeres, existe un compromiso ideológico “entre las prescripciones internacionales de no discriminación, las reivindicaciones feministas y del movimiento de mujeres de los años 1980, y los defensores del conservadurismo moral y del capitalismo neoliberal” (97). De esta manera, se excluyen temas como los derechos sexuales y reproductivos, y otros causan gran conflicto como es el tema de la educación sexual.

Es lamentable notar que las acciones emprendidas por el SERNAM que fueron realmente exitosas fueron las que no alteran, en ninguna medida, el modelo económico y social instaurado en dictadura. Así, cualquier cuestionamiento a la repartición social de las riquezas o del orden social significaría quebrar el pacto militar. En efecto, las propuestas que más probabilidades tienen de aprobarse son las que menos cuestionen los roles de género ni que alteren la redistribución económica del Estado.

Forstenzer subraya que ya el nombre de SERNAM expresa que se trata de un Servicio Nacional de *la Mujer*, entendiendo la representación de lo femenino siempre como una condición individual, “inscribiendo a las mujeres en la atemporalidad, y por ende en la ahistoricidad” (100).

Durante los gobiernos de Michelle Bachelet y Sebastián Piñera claramente hay diferencias importantes: Bachelet instaura un

gobierno paritario y algunos de sus objetivos de gobierno son la eliminación o reducción de la discriminación hacia las mujeres, aumentar los derechos y las responsabilidades de las mujeres en el espacio público, así como la de los hombres en el espacio privado, y contribuir al empoderamiento de las mujeres. Como señala la autora, la agenda de género de Bachelet no provoca un quiebre en la historia institucional del SERNAM. No obstante, señala, ocurre un “replanteamiento importante que inclina un poco más la balanza hacia la individuación de las mujeres en desmedro del familiarismo” (110). En el primer gobierno de Sebastián Piñera (2010-2014), en tanto, bajo la dirección de la ministra Carolina Schmidt, se borra el término “género” de los comunicados oficiales, se reafirma la posición “pro-vida” y la voluntad del gobierno por transformar el ministerio en un “Ministerio de la Mujer y la Familia” (112).

Sabemos que las mujeres son necesarias en este sistema neoliberal, dado que proveen trabajo doméstico no remunerado que, como plantea la autora, es fundamental para reproducción del mismo (121). Como señala Alejandra Castillo en *Disensos feministas* (2016), en el gobierno de Bachelet con la ley de cuotas, por ejemplo, la visibilización de las mujeres en política se desarrolla a través de la implementación de “políticas de cuidado”. Esto significa que las mujeres son representadas en el espacio de lo público aún en términos conservadores y tradicionales. Si bien con Bachelet existe un avance con respecto a los gobiernos anteriores, no se lograría transformar simbólicamente la representación de la mujer ligada a los cuidados y la familia. En definitiva, a este imaginario de mujer/madre/cuidadora.

Ahora bien, sin lugar a dudas el tema del cuidado en política es muy importante. Precisamente es uno de los temas más relevantes en la política actual de nuestro país. En la última cuenta pública de junio de 2022, el Presidente Gabriel Boric anunció que su gobierno impulsará la creación de un «Sistema Nacional de Cuidados». La Municipalidad de Santiago, por su parte, a comienzos de septiembre lanzó el «Sistema Barrial de Cuidados» que complementará el «Sistema Nacional de Cuidados». Cuidar,

sea reenumerado o no, involucra ciertas características que en ningún caso pueden ser menospreciadas como, por ejemplo, prestar atención, acompañar, escuchar, responder ante las necesidades de la persona cuidada y respetar su autonomía.

En suma, la investigación de Forstenzer es un valioso material para conocer las políticas de género y el feminismo chileno de la postdictadura. Y, ante todo, nos ayuda a reflexionar hacia dónde va el feminismo en Chile y a concebir las políticas de mujeres ya no sólo en tanto políticas afirmativas, sino también a imaginar la construcción de una nueva representación de lo femenino, alterando el modelo económico y social instaurado en dictadura.

Abertura del mar o una epifanía del nomadismo trans y su melancolía política¹

JUAN PABLO SUTHERLAND

Universidad de Chile

Esa es
La que sola,
La que, maldita,
La que orgullosa
De todas está repudiada,
Enamorada como está de todas:
Esa es.
La equívoca,
La que busca y busca
Y buscando encuentra a veces.
La fabricante de venenos
Que así envenenase solamente:
Esa es.
La que fuera Lis
Entre lises
Y amapola fuera de las amapolas

Así comienza el poema largo, de Jorge Onfray, *La leyenda de la rara flor* (1959)², poemario que ya venía anticipando o visibilizando cierta rareza, maldición, monstruosidad, alteridad, a esa que hoy también denominamos *kuir*. En la bella antesala del anti-prólogo de Anastasia Benavente, que inicia el diálogo con *Abertura del mar* de Esther Margaritas, el jardín ha quedado abierto y visible, entre la margarita y una flor de pájaro, como un diálogo cómplice y resignificante del paisaje florido donde las locas se encuentran en el jardín de un edén bastardo que las dejó

fuera del paraíso normativo. Dice el texto: “Mi cuerpo cambia de forma y me convertí en Adán con alma de Eva “(2022, 15). Ese anuncio propone desde ya un camino zigzagueante de la poética, una voz sin asma de loca, más bien una voz en búsqueda de sus propias llamas. La voz que recorre este poemario de Esther Margaritas es la muestra o exhibición de cierto nomadismo, pensando más allá del viaje físico, sino más bien deshojando las capas de muchas identidades en ebullición. La abertura del mar es un acto declarativo en busca de un lugar, un horizonte, donde la voz poética se vuelve un devenir, un gesto que piensa el paisaje íntimo, el recoveco de una cotidianeidad acusando la lepra, el acoso hablante de una normatividad cercada.

Abertura del mar de Esther Margaritas es un catálogo sexoafectivo trans sobre el fuego cruzado de amantes al borde de la intensidad y el abandono melancólico, con paisajes íntimos del cuarto con susurros y cuerpos en invención, sobre espacios públicos de calle donde se despliega el fragmento del discurso amoroso. Quizás hay una pista del discurso amoroso en lo que pregunta Anastasia en su prólogo-carta sobre el amor y los rufianes: ¿serán todos los amores rufianes? O ¿el amor es un rufián por sí solo? La voz que cruza estos diferentes momentos antológicos cobra vida en una genealógica amorosa traba, travesti, que siempre sospecha del amor, tanto en la algarabía como en la luminosidad de su declive. He presentado muchos textos donde lo masculino se fricciona complejamente con el devenir trans, fricciones que fundan sus diálogos en varias dimensiones estéticas y afectivas a la vez. Es como si la utopía amorosa fuese más utópica en subjetividades que construyen su vida como obra de arte, diría Wilde, o Foucault. Es decir, la utopía amorosa trans es un gran paisaje de experiencias vividas y por vivir, que cada día construyen su nuevo espacio amoroso. El amor cortés heterosexual, legitimado por el ordenamiento del saber y el poder, es un campo lejano que inscribe su *matrix* normativa para no dejar entrar a los monstruos.

En la Academia Francesa de Psicoanálisis el año 2019, frente a un público compuesto por 3500 psicoanalistas, Paul Preciado declara:

“Yo, como cuerpo trans, como cuerpo de género no-binario, al que ni la medicina, ni la ley, ni el psicoanálisis reconocen el derecho a la palabra, ni la posibilidad de producir discurso o una forma de conocimiento sobre sí mismo, he aprendido, como el simio Pedro el Rojo, el lenguaje del patriarcado colonial, he aprendido a hablar su lenguaje, el lenguaje de Freud y de Lacan, y estoy aquí para dirigirme a ustedes.”³

Paul Preciado, filósofo trans, increpa a la academia psicoanalítica diciendo que ha tenido que aprender su lenguaje patriarcal colonial, como ya citamos. Vuelvo a ese momento crítico para pensar en el discurso amoroso bajo el cual se han puesto los marcos de la normatividad cultural-sexual-social. Me interesa ese vértice para poner en escena la escritura de Esther Margaritas en relación con paisajes donde la diferencia comparece para construir una nueva genealogía de saberes, incluso escritos desde el abismo melancólico y la utopía trans de lo amoroso.

Pero, pregunto: ¿solo podemos visitar el registro del amor fuera del ordenamiento político?, como si el amor de la Loca del Frente en Lemebel no nos remitiera al muro de Berlín que la masculinidad de izquierda levantó en algún momento para la diferencia sexual y las disidencias. La pena es política, dice el texto, y a mí me interesa recorrer ese nomadismo del libro, como un metanomadismo donde las geografías femeninas (convocadas en el texto-Frida-Alfonsina-Donna Sumer) citaran lugares críticos en fuga. Acaso la Frida real y las derivadas no pueden leerse como desacatos al orden heteropatriarcal, a pesar de que Frida posaba su cuerpo en prótesis al costado de ese gigante del muralismo mexicano (Diego Rivera). O casi cruzando la cordillera, Alfonsina fue directo a la abertura del mar que la recibió por su levedad e intensa radicalidad con aquellos poemas que fue a buscar. E incluso María Antonieta, que cita a una real y a otra viuda para jugar con su comparecencia histórica y exorcizar

su marca de mujer tráfuga. La voz trans que callejea en este libro funciona apelando a un diario, un fragmento amoroso, un aullido, un anti-manifiesto. Aún más, *Abertura del mar* despliega la intimidad como contra-espacio, y también como diálogo en un devenir que construye un mapa poético en conversación con otras voces. Pienso en Claudia Rodríguez, escritora travesti y sus *Dramas Pobres*, o en narrativas migrantes travestis neoyorkinas de Iván Monalisa Ojeda y sus *Beauty Queens*, o en Anastasia y su *Literatura infantil: Christorias Travestis del Mocotrofo*, o los fanzines batallantes y under de Sofía Devenir. Pienso en un corpus literario trans en proceso de ebullición y de arribo que ponen en escenas pulsiones que se pueden mapear, la visión de mundo tras el cuerpo en proceso, la visión de calle tras la violencia diaria, la visión del amor tras el amor en fuga. *Abertura del mar* de Esther Margaritas reconstruye el diario de vida de antaño, que las maricas mirábamos de lejos, como si ese diario no pudiese ser escrito por las monstruas o las maricas. Me interesa poner el gesto del libro como una politicidad de la intimidad, que enuncia voz y artificio, con la perturbación de escapar a la mimesis normativa y citar una *lipsing* que todas han reiterado en el escenario de la vida, pero que ahora es en primera persona, es decir, la voz ha vuelto a ser tuya. La voz que siempre fue.

* * *

Notas

- ¹ Texto leído en la presentación de Esther Margaritas, *Abertura del mar*, editorial Saraza, junio de 2022.
- ² Compilado en Juan Pablo Sutherland, *A corazón abierto. Geografía literaria de la homosexualidad en Chile*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2001.
- ³ https://www.youtube.com/watch?v=vqNjbZR_QZ4&t=378s

Limpia de Alia Trabucco Zerán: Causas e inicios no son lo mismo

MATÍAS CELEDÓN

Una historia es algo que tiene muchos comienzos, en el que lo único cierto es el final. Ese es el pacto con que se rompe el silencio en esta novela deslumbrante. Alia Trabucco sitúa a la protagonista de su libro en una cámara Gessel, una pieza adaptada con un espejo para permitir la observación con personas. Estela es una mujer de Ancud que viajó a Santiago a buscar un trabajo que pueda mejorar la perspectiva de su familia.

“Yo, por ejemplo, recuerdo muy bien la primera vez que viajé desde Chiloé a Santiago. Me pareció que el aire olía a polvo, que hacía muchísimo calor y que la ciudad tenía solo dos colores: amarillo y café. Árboles amarillos, cerros cafés; edificios amarillos, plazas cafés. En esa época me divertía jugando juegos como ese: los colores principales, las palabras repetidas, el número de animales en el campo. También recuerdo haber visitado un cerro amarillo y café, y haberme subido al teleférico. El vértigo y el miedo me apretaron la garganta como si hubiese estado sola allá arriba. La cápsula oscilaba de un lado a otro y el corazón se me salía por la boca. Mi mamá estaba a mi lado tomándome la mano, pero el miedo la borró. En mi recuerdo yo estoy sola, suspendida bajo un cielo café y sobre una ciudad amarilla, donde pronto moriré” (2022 60)

En un estado crítico de lucidez vital, Estela le habla a un espejo en la oscuridad, y ese lugar la lleva al baño oscuro y húmedo de la pieza de servicio. La pieza de atrás, como ella la llama. “Sentí

que todavía no entraba a esa habitación y que yo misma, desde fuera, miraba a la mujer que sería yo a partir de ese momento” (Trabucco 2022), dice.

La protagonista sufre asediada permanentemente por la irrealidad de su presencia. Testigo fantasmal de una familia ajena, Estela da cuenta de su vida como empleada puertas adentro en una casa del barrio alto, trabajando para un matrimonio joven con una niña. Pero la intimidad pronto se torna inaceptable. Lentamente, la relación con sus patrones se vuelve perversa, opresiva, brutal, convirtiéndose en parte de sus obligaciones aceptar con sumisión las reprimendas y humillaciones cotidianas.

“Eran las tres de la mañana cuando desperté. O a lo mejor ya estaba despierta y tampoco esa noche dormí. Me incorporé, me senté en la cama y tuve el siguiente pensamiento: han pasado siete años, siete navidades, siete Fiestas de Año Nuevo. Fuiste siete años más joven, tus manos menos ásperas, menos áspera tu voz” (Trabucco 2022).

Todos los días son iguales salvo aquellos que conducen al final de la tragedia. Siempre sabemos que la niña muere, pero no sabemos cómo ni cuándo. Las rutinas y accidentes del aseo son parte de un paisaje cotidiano en apariencia inmóvil donde la protagonista solo encuentra abrigo cuando viaja sus recuerdos de infancia, en las palabras que guarda de su madre o en las visitas de la perra Yani, una quiltra aguachada en la estación de servicio del barrio.

En ese esquema, hay un abismo entre la relación de Estela con su madre y la que existe entre Julia, la niña, y Mara, la señora. La niña canaliza todo lo patológico de ese contexto afectivo perfectamente disfuncional. No come, no duerme, es ansiosa: tiene propensión a chuparse el dedo y comerse las uñas. Es autoexigente como el señor y somatiza la ausencia y distancia –física y emocional– que sus padres se imponen para trabajar y sostener ese entorno en donde nada, presuntamente, les puede llegar a faltar.

La asimetría de la relación patronal supone trasgresiones intolerables llevadas al ámbito de la intimidad doméstica. “No hay que querer a los que mandan. Ellos solo se quieren entre sí” (Trabucco 2022), confirma Estela. Asomada al barranco de la cuna, incapaz, como la niña, de distinguir el cariño de la desesperación, la narradora suele percibirse en otra parte, o, mejor dicho, en dos partes a la vez.

Ese doble vínculo en tensión al interior de esa casa es semejante al que la autora dispone como soporte testimonial. La cámara Gessel es un solo espacio que se compone de dos ambientes, separados por un vidrio de visión unilateral, un espejo transparente. De un lado hay encierro; del otro, una ventana. Ante la necesidad de contornos que consoliden lo cierto de lo incierto en esta historia, que distingan los límites privados de los espacios íntimos que se habitan, la voz avanza borrando esos bordes, sembrando una sensación de que no solo la percepción, sino la realidad misma también está alterada.

Una de las premisas de la psicología de la forma –la Gestalt– es la de la experiencia puntuada. La puntuación de la secuencia de hechos nos permite hacer un análisis de las relaciones. Al comunicarnos, por ejemplo, la aceptación de una premisa equivale a la aceptación de un rol: un cambio momentáneo o duradero de hábitos y previsiones. Vivimos en tiempos sensibles: una palabra o la posición de una palabra, incluso una letra dentro de una palabra, lo definen todo. En *Limpia*, Alia Trabucco hace justicia amparada en su Ley.

Constituido por un léxico y unas fórmulas y moldes sintácticos ajenos al habla, el lenguaje literario no es propiedad de nadie: “¿Están registrando mis palabras? ¿Están grabando mis disgresiones? ¿Qué les pasa ahora? ¿La empleada tampoco puede usar la palabra disgresión? ¿Me prestarían el listado de palabras suyas y mías?” (Trabucco 2022),

Un mapa no se construye si no en base a una premisa. Y al cambiar la premisa, el mapa cambia. En este caso, la relación de poder en la intimidad entre una empleada doméstica puertas adentro y sus patrones, jóvenes profesionales. La voz grabada

en estas páginas es importante. Cuenta. ¿Por qué la niña puede aprender palabras como estetoscopio o penicilina y Estela no puede sonar erudita cuando distingue cada uno de los árboles nativos de Chiloé? ¿Acaso no viven en la misma casa? ¿No duermen bajo el mismo techo?

La autora se apropia de la norma y lleva a la nana a narrar su historia con un estilo y una prosa impecable. Algo excepcional ocurre en ese traspaso. A partir de esa transgresión, cambia el ángulo, acentuando y desactivando sesgos y prejuicios. Slavo Žižek habla del error de paralaje, un efecto óptico de la fotografía que describe el desplazamiento aparente de un objeto causado por un cambio en la posición del observador. Para él, esta brecha de paralaje separaría al Uno del sí mismo como el objeto de la dinámica dialéctica, internalizando la lucha de sus opuestos. La autora se apropia de ese espacio íntimo como escenario de las cavilaciones de su protagonista, la narradora, la voz de Estela, un testimonio que presagia la muerte de la niña desde el primer momento, hipnotizándonos con una prosa maestra, lúcida y en pleno uso de sus facultades.

También es destacable el asombroso reverso de la pequeña víctima y el alcance de su antagonismo. Julia, la niña, es un personaje conflictivo, ambivalente, con sombras y matices que incuban las diferencias atávicas que marcan la dinámica perpetua de la injusticia social. Tal vez, lo que transforma esta novela en una historia de terror, es la inocencia inicial de esa niña y cómo va adquiriendo y somatizando las ansiedades, el miedo y la arrogancia infinita que proyectan y le transfieren sus padres.

Pienso en el cine, donde las niñas y niños casi siempre son un problema, sobre todo en términos de producción, y generalmente, cuando aparecen, son secundarios o un elemento decorativo de la trama. En esta novela, en cambio, la autora es muy consciente de ese potencial dramático, llevando el trasfondo del conflicto de clase a un estrato muy profundo. Es en la formación de Julia, desde que nace hasta que aprenda a leer y a escribir, es decir, en su prehistoria, cuando se trazan los mapas fundacionales que la situarán como sujeto. Y resultó que la niña, condenada

desde las primeras líneas, aprendió precozmente a caminar, a hablar y a mandar a la empleada.

Una situación comunicativa errónea puede derivar en trastornos psíquicos, sobre todo si las dos partes de la experiencia puntuada (figura y fondo) se presentan en distintos planos al mismo tiempo. Es en ese desajuste donde asoma la grieta que hace la herida.

No son banales las noticias de fondo que acompañan en silencio esta novela. Alia Trabucco tiene el alcance de una voz joven que trabaja melodiosamente con palabras viejas. Su prosa es justa, inteligente y certera. El año pasado, en su discurso al recibir el Premio Ana Seghers, se refirió la trascendencia que pueden llegar a tener los afanosos quehaceres cotidianos: “La justicia, la verdadera, no se describe ni se imagina, no se narra ni se concluye. La justicia se *hace* igual como se *hace* el pan”. (Trabucco 2022),

En *Limpia*, hay una aguda reflexión acerca del trabajo, la infancia, sobre la arbitrariedad de la vida y la muerte, y sobre todo acerca del apego o la ansiedad que nos depara ese precipicio que cada uno deberá sortear, en la soledad y singularidad de la existencia. “Las palabras se desprenden de los hechos y no es posible nombrarlos otra vez”, dice Estela, después de tanto, tanto silencio que causó un derrumbe.

N O M M A D I A S



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina
(CEGECAL)



Editorial Cuarto Propio

