

# GÉNERO Y ETNIA: ACERCA DEL DIALOGISMO EN AMÉRICA LATINA

*Kemy Oyarzún*

Univ. de California, Riverside  
Universidad de Chile

“Aquello que yo veo en el otro,  
en mí mismo lo puede distinguir  
únicamente el otro”.

Mijáil Bajtín

*Estética de la creación verbal.*

El feminismo crítico ha recorrido una trayectoria que podríamos resumir en tres hitos: una primera fase más bien contestataria y empirista, una instancia “aislacionista” y con ciertos rasgos esencialistas, y una fase que se abre en la actual coyuntura, caracterizada por una corriente crecientemente “dialógica” —en términos bajtinianos. Dos precisiones se hacen evidentes desde el comienzo. En primer término, si bien no correspondería hablar de la crítica feminista como “intelectual orgánica” al no existir relaciones formales con partidos feministas, por lo general y en contraste con la crítica hegemónica del hombre de Occidente, la teoría crítica de la mujer ha debido orientarse más frecuentemente fuera del ámbito estrictamente académico, hacia el movimiento social de la mujer, al cual en mayor o menor ha venido respondiendo y con el cual ha establecido lazos dialógicos. Una segunda precisión apunta al hecho de que esta curva de desarrollo no se ha dado siempre en términos lineales y que, precisamente en virtud de los estrechos vínculos con el movimiento social feminista, la crítica feminista ha acusado inflexiones diferenciales según las condiciones específicas de las sociedades en las que ha quedado inserta.

En términos muy generales, podríamos afirmar que la primera etapa se ha venido dando desde muy temprano, tanto en Occidente como en los países “periféricos”, constituyendo un estadio preliminar en ambos casos. En el ámbito del pensamiento latinoamericano, esa curva abarca por lo menos desde sor Juana Inés de la Cruz a Victoria Ocampo y coincide con un momento más bien reivindicacionista y contestatario en el ámbito del feminismo social. Aquí la mujer irrumpe en el área pública

intentando abrir nuevos espacios dentro de las coordenadas masculistas predominantes, sin pretender llevar a cabo transformaciones ni epistémicas ni sociales de orden sistémico.

A partir de esas experiencias, tanto el pensamiento crítico como el movimiento social van a ir acusando distintas inflexiones con respecto a los dos últimos estadios (“aislacionismo” y “dialogismo”). Tanto en Occidente como en los países neocolonizados la fase reivindicacionista subyace a las otras, expresándose en diversos estratagemas de orden contestatario del pensamiento y del accionar feminista social. En los países “periféricos”, el momento “aislacionista” tarda en llegar y suele coincidir con el estadio “dialógico”. Dicho de otro modo: en América Latina o África, por ejemplo, tanto el desarrollo “emancipatorio”, reivindicacionista, como el decididamente feminista acusan rasgos más dialógicos que en Occidente. No obstante estas generalizaciones, conviene tener presente que en las condiciones posmodernas los países desarrollados también se van abriendo a planteamientos genéricos desde perspectivas multiculturalistas; es el caso de Gayatri Spivak, Gloria Anzaldúa, Ángela Davis. Pese a que el momento “aislacionista” y esencialista ha provocado grandes controversias, polémicas y sobre todo estereotipos no desprovistos de satanizaciones, en el terreno del pensamiento crítico este hito ha sido fundamental para sentar las bases de una ciencia o epistemología feminista: ha permitido particularizar el objeto de estudio, constituir un corpus válido de experiencias sobre las cuales reflexionar y, en consecuencia, ha permitido una serie de rupturas y quiebres sistémicos con los presupuestos epistémicos masculistas y logocentristas de Occidente.

Por su parte, la crítica cultural masculina latinoamericana se ha venido perfilando con instrumentales cada vez más autogestionadores, según líneas etnoculturales trazadas tempranamente por José Martí, quien llamó a trabajar los universales a partir de nuestra especificidad (“Nuestros indios”, “Nuestra América”). Desde ese momento, coincidente con una autoconciencia latinoamericana cada vez más alerta a los estratagemas del neocolonialismo, el esquema sarmientino de civilización y barbarie sufre tales resemantizaciones que cuando llegamos a Fernández Retamar, lo “nuestro” ha dejado de ser *lo Otro*, aquello desplazado y diferido: “Calibán” redefinido<sup>1</sup>. De Martí a Fernández Retamar, de Mariátegui a

<sup>1</sup> Roberto Fernández Retamar, *Calibán y Para una teoría de la literatura hispanoamericana y otras aproximaciones*, La Habana, 1975; Carlos Monsiváis, “He wagered his heart and lost it to Coca Cola”, Lisa Conyers, trad., en *Bordering Difference: Culture in 20<sup>th</sup> Century*, Mexico; Kemy Oyarzún, ed., California: UCR Commemorative Series 10, junio 1991; *Días de guardar*, México: Era, *Amor perdido*, México: Era, *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*, México: Era, *Entrada libre. Crónicas de una sociedad que se organiza*, México: Era 1987.

Ángel Rama o Cornejo Polar, esa trayectoria crítica no sólo apunta a la necesidad de dar cuenta de la especificidad de nuestras sociedades, sino sobre todo del instrumental con el que se intenta aprehender esa especificidad.

A trescientos años de la "Respuesta a sor Filotea", emergen las siguientes interrogantes: ¿Cuán permeable a la "contaminación" genérico-diferenciable es nuestra crítica más pluralista?, ¿qué espacio ocupan las experiencias de la mujer en los trabajos críticos más abiertos a la polifonía simbólica e imaginaria de nuestras sociedades? Este trabajo se genera a partir de esas inquietudes.

El modelo de las "literaturas heterogéneas" (Cornejo Polar, Ángel Rama, Agustín Cueva) se fundamenta en la pluralidad etnocultural de las sociedades latinoamericanas y presupone la coexistencia de varios modos productivos (no capitalistas, precapitalistas, capitalistas dependientes), sin que ninguno de ellos haya logrado homogeneizar la totalidad de la nación<sup>2</sup>. Más que nación, naciones; más que literatura, literaturas. Coabitán el imaginario latinoamericano diosas y dioses precolombinos, vírgenes y brujas, oralidad, escritura y otras grafías; voces indígenas, mestizas y europeas; retazos de máquinas sociales, rituales, semif feudales o burguesas; pero también dioses del consumismo, voces de la ciudad y la calle, fragmentos de cultura libresca. Desde muy temprano, la producción cultural reforma el circuito comunicacional de los textos europeos. Quien habla (letrado europeo primero, letrado híbrido después) no siempre coincide con el referente (el mundo heterogéneo y recién "descubierto"), ni tampoco con el destinatario (europeo, primero; liberal criollo, después). Entre estos tres registros se advierten no sólo voces de distintos surtidores, sino sobre todo concepciones del mundo conflictivas, contradictorias. Nuestras prácticas culturales no sólo hablan de una frontal batalla social (etnias, clases y géneros), sino que se generan como batallas semióticas y semánticas, textos en pugna consigo mismos.

La nueva crítica latinoamericana, porosa ante esa heterogeneidad simbólica y social, guarda importantes similitudes con el proyecto de

<sup>2</sup> Antonio Cornejo Polar, "El indigenismo y las literaturas heterogéneas. Su doble estatuto sociocultural", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, IV, 7-8, Lima, 1978. Ver además, "Sobre crítica e historia de la literatura hoy en Latinoamérica", *Casa de las Américas*, 80, 1973, del mismo autor; Roberto Fernández Retamar, "Para una teoría de la literatura hispanoamericana", *Casa de las Américas*, 80, 1973 y "Algunos problemas teóricos de la literatura hispanoamericana", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, N° 1, Lima, 1975; Noé Jitrik, *Producción literaria y producción social*, Buenos Aires: Sudamericana, 1975; Ángel Rama, "Sistema literario y sistema social en Hispanoamérica", *Literatura y praxis social en América Latina*, Caracas: Monte Ávila, 1974; Nelson Osorio, "Las ideologías y los estudios de la literatura hispanoamericana", *Casa de las Américas*, N° 94, 1976.

Mijáil Bajtín. Cuando el crítico ruso elaboró su historia social de la risa, se detuvo justamente en un momento heterogéneo de la historia de Occidente: fines del medievo, surgimiento de una nueva clase (la proto-burguesía), privilegio del logos y de la representación (Foucault). El carnaval callejero ha desembocado en el libro. En la novela que emerge de ese cataclismo social, una batalla: signo contra símbolo, la ambigüedad moderna contra los absolutos feudales<sup>3</sup>. Al concluir la novela, una conquista: el signo se ha impuesto en Occidente sobre el símbolo; la historicidad y la duda han desplazado al mito y su candor.

Los trabajos de Cornejo Polar, Agustín Cueva o Ángel Rama —entre otros— coinciden con algunos aportes seminales del crítico ruso. Falta precisar en qué medida esos trabajos se retroalimentan con la literatura y crítica brasilera, sobre todo a partir del *Modernismo* brasilero (equivalente a nuestras Vanguardias). Lo cierto es que en América Latina, el ideologema del signo (cultura letrada urbana) cohabita con el ideologema del símbolo (culturas y subculturas de diversas etnias o sectores no plenamente incorporados al desarrollo) en una batalla semiótico-semántica que los textos no logran resolver: Rulfo, Vallejo, Arguedas, Castellanos, Carpentier, Roa Bastos, cierto García Márquez. En poesía, se trata de López Velarde (“Suave Patria”), Pellicer (“Esquema para una oda tropical”), la casi totalidad de la obra de Lezama Lima, Octavio Paz (“Piedra de Sol”, “Vuelta”), cierto Álvaro Mutis. Las veces en que esa batalla se ha resuelto con recursos facilistas, los textos han entrado al terreno de la abstracción, el monólogo, la homogeneidad. Viaje sin retorno del civilizado a una tierra de nadie: *Doña Bárbara*. El triunfo del signo en las literaturas latinoamericanas casi siempre ha coincidido con el monologismo de la lógica excluyente: escribir a partir de usurpaciones, marginaciones, censuras y autocensuras. Lo propio concebido desde la barbarie; aquello que es preciso borrar, dominar, neutralizar: *lo Otro*.

Concuerdo con Jean Franco cuando advierte contra el reduccionismo de “fundir la teoría feminista en una teoría general del colonialismo”<sup>4</sup>. No obstante, es inevitable (y deseable) que —sin fundir los dos problemas— en los países neocolonizados la subyugación de la mujer sea estudiada en términos de relaciones globales de poder que incluyan el dominio y la superexplotación de los recursos simbólicos, económicos y sociales de amplios sectores nacionales, raciales y étnicos. En este sentido,

<sup>3</sup> Para una discusión contrastiva entre el “ideologema del signo” y el “ideologema del símbolo” en la literatura occidental, ver Julia Kristeva, *El texto de la novela*, Barcelona: Lumen, 1974.

<sup>4</sup> Jean Franco, “Apuntes sobre la crítica feminista y la literatura hispanoamericana”, *Hispanamérica* 15, 45, 1986, pág. 35.

creo importante tener en cuenta dos instancias del trabajo crítico feminista: 1) la necesidad de ahondar en la especificidad de lo femenino superando las pasadas tendencias esencialistas con instrumentales historizadores, y 2) la importancia de ahondar en las zonas relacionales, tanto sincrónicas (clases, etnias) como diacrónicas (distintos momentos de la historia de los modos productivos). Estas dos instancias teóricas deberían ser articuladas a la hora del análisis.

Ni Bajtín ni la crítica latinoamericana más abierta a la especificidad etnocultural elaboran paradigmas que den cuenta de los géneros sexuales. ¿Qué implicaría insertar un dispositivo genérico en conceptos tales como dialogismo, heterogeneidad, heteroglosia, ideolectización, creación verbal, cánones literarios, transculturación?, ¿de qué modo se altera el discurso literario con la presencia de la mujer como emisora?, ¿qué relaciones se establecen entre producción simbólica y condiciones de reproducción de la especie?

En el inestable proceso de constitución de identidades, el hombre de Occidente imaginó un continente oscuro e innombrable; sobre esa delimitación irguió su identidad: exilio imaginario del “salvaje”, de la madre y el hijo “perverso”, de la mujer erógena, del cuerpo. Al deseo de lo Otro le asignó el territorio de lo satánico, lo delictuoso y, más tarde, lo patológico: histeria, locura. El deseo marginal es la sinrazón, aquello que amenaza la barra depuradora que separa los dos continentes [cordura/locura, civilización/barbarie, virgen/bruja]. En este sistema, no hay flujo posible entre lo uno y lo otro, entre el hombre racional que se cree ser y el niño perverso que se cree haber sido. Tabú al incesto y a la homosexualidad, dos tabúes fundacionales en la retórica del inconsciente patriarcal y que conservan la huella de la misoginia: no copular con la madre, pero sí desearla; extirpar de las identidades el vestigio de la mujer.

Bajtín define el dialogismo estético-epistemológico como un “viaje de ida y de regreso”<sup>5</sup>. En el plano de la subjetividad experiencial y perceptiva, el sujeto debe objetivarse para llegar al autoconocimiento. Sólo el otro puede completar, con un excedente de visión exteriorizada, la imago propia que sin ese viaje de “ida” es un cuerpo fragmentado. El viaje de “ida” orienta la “vivencia interna” hacia la exterioridad, otro-para-mí, y esta proyección a la otredad se constituye en requisito fundamental del “acontecer estético” (“la conciencia absoluta [...] no puede ser estetiza-

<sup>5</sup> Mijáil Bajtín, *Estética de la creación verbal*, Tatiana Bubnova, Trad., México: Siglo Veintiuno, 1982, págs. 27 y ss. La cita textual es la siguiente: “Yo debo llegar a sentir a este otro, debo ver su mundo desde dentro, evaluándolo tal como él lo hace, debo colocarme en su lugar y luego, regresando a mi propio lugar, completar su horizonte mediante aquel excedente de visión que se abre desde mi lugar”, pág. 27.

da”; “la objetivación ética y estética necesita un poderoso punto de apoyo fuera de uno mismo, en una fuerza real desde la cual yo podría verme como otro”, págs. 28-36). Hasta allí el viaje de ida. No obstante, el proceso cognitivo estético es incompleto sin el “viaje de regreso”, conclusivo y reflexivo frente a la vivencia interna: “La actividad estética propiamente dicha comienza cuando regresamos hacia nosotros mismos y a nuestro lugar fuera de la [otra persona], cuando estructuramos y concluimos el material de la vivencia” (pág. 31). Vivencia y conocimiento, cuerpo desmembrado de la percepción y figura “entera” del Orden Simbólico, actor y autor, he aquí dos aspectos esenciales del dialogismo. El otro (“viaje de ida”) ilumina con su excedente de visión quien yo soy (regreso reflexivo y conclusivo al lugar de la interioridad).

Cuando el carnaval desemboca en el libro, el privilegio de lo de “arriba” (cultura de elites, logos, espíritu) coincide con la biografía del *self-made man*. La novela europea nace con la narración de la ontogenia del varoncito en el Orden Simbólico patriarcal. El *bildungsroman* es aprendizaje masculino y masculista. Luego, la identidad del hombre de Occidente es, también, el dique contra un cierto tipo de dialogismo, el genérico-sexual, ya que todo viaje de ida y vuelta sólo se puede hacer dentro de los límites cercados por el Orden Simbólico patriarcal: no pasar la barra del continente oscuro, innombrable, por cuanto no ha sido aún “conquistado”. En el ámbito de los géneros-sexuales, el diálogo sólo es permitido bajo el sello de la conquista, la subordinación y el dominio. Corolario: el dialogismo es sólo reservado para el otro-que-yo-soy, nunca para la-otra-que-estoy-siendo.

Importa tener presente que ese territorio amenazante, poblado de fantasmas onerosos (*uncanny*), remite a dos registros sociales: género-sexual y etnia cultural. Sexismo y racismo se funden en este continente perdido del imaginario masculino occidental.

Cuando Esteva Fabregat insiste en que “cada sexo lleva en sí mismo la contradicción del otro”<sup>6</sup>, se está intentando dialogizar la contradicción biunívoca que plantea la lógica occidental en lo genérico-sexual. “Yo soy la [hembra] bestia, yo soy el negro” —dice Artaud desde la intermitente zona de la locura. Segundo corolario del colonialismo: el dialogismo es sólo reservado para el *otro-civilizado-que-yo-soy*, nunca para *la-salvaje-que-estoy-siendo*.

Curiosamente, la clase no siempre pasa por la demarcación de la locura. Quijote y Sancho dialogan en la España erasmista. No obstante,

<sup>6</sup> Esteva Fabregat, citado por María Jesús Buxó-Rey, *Antropología de la mujer: Cognición e ideología cultural*, Barcelona: Promoción Cultural, S.A., 1978, pág. 31.

el deseo de Don Quijote no dialoga con el deseo de Dulcinea —dulce porque carece de deseo propio. Horacio Oliveira tampoco dialoga con el deseo de la Maga—, esfinge que “nada los ríos metafísicos” porque jamás busca, o sea, porque no es nada para su propio deseo de ser. El colonialismo hace coincidir los registros del sexismo y el racismo con los de clase. Para que el Periquillo Sarniento pueda entrar a dialogar con las clases hegemónicas, debe justamente depurarse de la “sarna” (la nodriza indígena y la madre en él; es decir, la mujer, la salvaje).

El patriarcado neocolonialista se funda sobre la primera forma de explotación de la especie, la de los géneros-sexuales. Pero no se debe olvidar que en gran medida el origen de la diferenciación coercitiva de lo genérico-sexual remite a la clausura de lo prepatriarcal, matrilineo, de muchas sociedades arcaicas, incluidas las precolombinas. No quisiera remitirme aquí a la tan notoria polémica “Engels/Lévi-Strauss” en torno a la universalización o no de lo patriarcal en las civilizaciones humanas<sup>7</sup>. Aunque todo pareciera indicar que de por sí muchas de las sociedades precolombinas seguirían un desarrollo similar a las de Occidente con respecto al patriarcado, desde el momento en que aquéllas entran en el circuito de la colonización casi todas acusan un acelerado proceso masculinista. Incluso en aquellas sociedades más decididamente patriarcales —el caso de los imperios azteca e incásico— no cabe duda que la diferenciación sexual no siempre implicaba la expatriación de la mujer de las actividades públicas. Así, me parece significativo hacer notar que el mayor grado de “avance” de las civilizaciones tiende a coincidir con un menor grado de dialogismo en lo genérico-sexual, con una menor participación de la mujer en los asuntos comunitarios o sociales y con una confrontación cada vez más biunívoca entre la madre y la mujer sexuada, pasando esta última al ámbito de lo satanizado y posteriormente patologizado.

El *Popol Vuh* es vestigio de la medida en que eran coincidentes la poligrafía y el dialogismo genérico-sexual en el paleolítico maya-quiché. Aquí el mundo fue creado como fuera dicho o “pintado” por las Madres y los Padres de la vida<sup>8</sup>. Aquí, al parecer, un error de traducción asignó

<sup>7</sup> Esta polémica es discutida ampliamente por Eleanor Lacock en “Women, Development, and Anthropological Facts and Fictions”, *Latin American Perspectives, Women in Latin America: An Anthology*, Riverside, LAP, 1979. Por mi parte, he discutido este tema extensamente en mi artículo, “Edipo, autogestión y producción textual: Notas para una teoría feminista latinoamericana”, Hernán Vidal, editor, *Cultural and Historical Grounding for Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*, Serie Literature and Human Rights N° 4, Minnesota, Institute for the Study of Ideologies and Literature, 1989, págs. 587-623.

<sup>8</sup> *Popol Vuh*, traductor al francés, Georges Raynaud, traductor al español, Miguel Ángel Asturias y J.M. González de Mendoza, Buenos Aires: Losada, 1975, quinta edición, pág. 51.

género sexual específico a los primeros Engendradores (también llamados Constructores y Formadores), en tanto que en la lengua original la marca genérica no era ni definida ni definitoria. Lo “masculino” y lo “femenino”, un asunto de tintura. Entre la “tinta roja” de la sangre y la “tinta negra” de la cultura, un trazo, un flujo, una “respiración”, una “palpitación”: ritmo sobre un cuerpo pintado. En los albores de la civilización, Una Antigua Ocultadora y un Mago del Alba; una Abuela del Día y algunos Maestros Gigantes. Gran Cerdo del Alba, nombre del abuelo. Gran Tapir del Alba, nombre de la abuela. Del politeísmo al monoteísmo, el cuerpo social es amputado de la diferencia genérico-sexual. Coincidentalmente, Mercedes Valdivieso, en su novela, *Maldita yo, entre las mujeres*<sup>9</sup> recoge la versión mapuche de la conquista en los siguientes términos: “A Dios-Genechén, los cristianos le cortaron la mitad de su entero, su mitad hembra y lo dejaron a tamaño hombre como ellos” (pág. 41).

No obstante la estrecha relación entre sexismo y racismo a partir del colonialismo, es importante desbrozar las especificidades de uno y otro registro. Inevitablemente, los aportes del feminismo arrojan luz para una más amplia y pluralista concepción de la heterogeneidad de nuestras literaturas. Asimismo, el trabajo diacrítico con los “etnocríticos” latinoamericanistas puede arrojar luz sobre aspectos fundamentales de la producción literaria de la mujer, sobre todo en lo que guarda relación con la tendencia de cierto feminismo crítico al esencialismo y, por qué no decirlo, cierta sordera frente a otras formas de opresión (racismo y clasismo). El trabajo crítico que sustentaran fundadoras como Rosario Castellanos, Julieta Kirwood y Rosario Ferré (entre otras tantas), es decisivo en esta dirección. No obstante, historizar y relativizar culturalmente la opresión de la mujer es una tarea que todavía tiene mucho camino por desbrozar dentro del feminismo crítico.

En un plano más sutil, no sorprende que el feminismo etnocéntrico de Occidente tenga tantas dificultades para entender la importancia de los mitos matrocéntricos en mucha de nuestra literatura, tanto de mujeres como de hombres. El matrocentrismo de Vallejo, por ejemplo, es una abierta protesta al desplazamiento del ayllu en la producción económica y simbólica de la sociedad peruana. Sólo tardíamente han aparecido dentro de los países desarrollados, feministas que trabajen con criterios etnográficos pluralistas y relativizadores, la especificidad de los procesos de individuación narrados por las literaturas escritas por mujeres en América Latina, donde la biografía femenina no reproduce los patrones excepcionalistas de las protagonistas de los países desarrolla-

<sup>9</sup> Mercedes Valdivieso, *Maldita yo, entre las mujeres*, Santiago de Chile: Planeta, 1991.

dos<sup>10</sup>. Aquí la subjetividad de la mujer se constituye en diálogo con otras identidades y con un fuerte sentido de colectividad, sin que por ello se pierda el sentido de lo “propio”. Lo personal se va construyendo en relación con lo público y no a expensas de ello. De Nellie Campobello a Rosario Castellanos, Marta Traba, Rigoberta Menchú o Mercedes Valdivieso (en su última novela), el aprendizaje de las protagonistas y su constitución como sujetos van asociados a un concepto móvil, plural, fluido y posicional: en lugar de un otro-para-el-que-yo-soy, un “yosotras”, otras-para-las-que-estamos-siendo.

He aquí la inflexión ginocrítica de las “literaturas heterogéneas”: frente a los diversos modos productivos que generan un texto específico, plantear la productividad genérico-sexual con criterios históricos, desesencializadores. Muy temprano en este siglo, Virginia Woolf —cuya meta paradójicamente era una literatura “universal” sin marcas genéricas— introduce en *Un cuarto propio* tres criterios teóricos frente al estudio de la literatura y la mujer que aquí quisiera destacar: la historicidad, la problematización de las condiciones de producción y la importancia de estudiar la relación entre las condiciones de producción y de reproducción de la especie<sup>11</sup>. Pienso que los planteamientos sobre la productividad literaria, que en general han dado tan fecundos resultados críticos, se enriquecen al incorporar al problema de la producción y circulación textual las condiciones específicas de reproducción de la especie, dado que hay silencios de la mujer dentro del ámbito de lo literario que sólo pueden ser relativizados dentro de la articulación entre producción social y reproducción (social) de la especie. Deducir del “silencio” de las grandes mayorías de mujeres en las letras una “carencia” en el deseo, ha sido tan sólo una de las falencias a que ha conducido el enfoque estrictamente intratextual. Otra falencia que se deduce de la anterior ha sido la de suponer que el Orden Simbólico es masculinista por esencia y que, por ende, el lenguaje es “masculino”. Afirmar esto en teoría feminista equivaldría a afirmar, en el ámbito de las marginalidades étnicas, que el lenguaje es por esencia “colonizador” o “blanco”.

De hecho, si algo queda relativizado al incorporarse la mujer en las reflexiones sobre epistemología es el lenguaje. No es coincidencia que haya sido en gran medida el trabajo feminista (de hombres y mujeres) el que haya generado mayor problematización frente al lenguaje como

<sup>10</sup> Ver Doris Sommer, “Not Just a Personal Story’: Women’s *Testimonios* and the Plural Self”, *Life/Lines. Theorizing Women’s Autobiography*, Bella Brodzki y Celeste Schenck, eds., Ithaca: Cornell University Press, 1988, págs. 107-130. Ver, además, *Voices of the Voiceless in Testimonial Literature*, Parts I and II, *Latin American Perspectives* N<sup>os</sup> 71 y 72, vol. 18, 1991.

<sup>11</sup> Virginia Woolf, *Un cuarto propio*, Trad., Jorge Luis Borges, México: Colofón, 1984.

proceso de producción, en el que: a) el sentido es comunicado tanto por lo que se dice como por lo que se calla; b) el sentido opera no sólo en función de estructuras conscientes, sino inconscientes; c) el sujeto es descentralizado; d) lo “extra” lingüístico es vector de la comunicación (intencionalidad, estimación, problemas de valor y no sólo aspectos constructivos del sentido).

Consecuentemente, la desencialización de las prácticas discursivas es fundamentalmente una productivización feminista, y que, en última instancia, coincide con similares “cortocircuitos” epistémicos de parte de otros sectores marginales. Al descentramiento del logocentrismo realizado microfísicamente en las disrupciones, interrupciones y violencias de código cada vez que una voz “femenina” irrumpe en el ámbito de la letra impresa, hay que sumarle un descentramiento macrofísico: la desestabilización de los límites ficcionales del “adentro” y “afuera” de los textos y de las otras construcciones discursivas. Esta última es sobre todo tarea de la crítica: bucear en lo micro y macrofísico, en las presencias y en los “blancos” de la memoria colectiva, en busca de los trazos polifónicos sociales que no siempre son acogidos ni por la institución del libro ni por las políticas culturales hegemónicas.

En todo caso, me parece crucial recordar que la identificación excluyente entre libro y cultura es también ficcionada (o sobredimensionada) por una serie de estrategias de poder. De aquí se deduce: a) la importancia de recordar que la “batalla por la forma” es siempre doble (micro y macrofísica); batalla de ideolectización y apropiación de formas dadas y batalla por abrir espacios sociales para la circulación de las formas reapropiadas; y, b) la necesidad de llevar a cabo, tanto en los ámbitos de creación verbal como de elaboración crítica, una reinscripción simbólica e imaginaria de cuerpos y prácticas disvalorados en la cultura androcéntrica. Esto último ha empezado a ser realizado por las literaturas testimoniales. También por proyectos tan disímiles como “Alta cocina” de Amparo Dávila; “Lección de cocina”, de Rosario Castellanos; y, *Como agua para chocolate*, de Laura Esquivel, textos en los que se resemantizan las prácticas culinarias de la mujer<sup>12</sup>. Algo similar ocurre con la cosmética femenina en *Máscara negra*, de Marina Arrate<sup>13</sup>; el parto en *Vagido*, de

<sup>12</sup> Ver Kemy Oyarzún, “Beyond Hysteria: ‘Haute Cuisine’ and ‘Cooking Lesson’. Writing as Production”, en *Splintering Darkeness: Latin American Women Writers in Search of Themselves*, Lucía Guerra-Cunningham, ed., Pittsburgh: Latin American Literary Review Press, 1990, págs. 87-110.

<sup>13</sup> Ver Raquel Olea, “La seducción de la imagen”, “Literatura y Libros”, diario *La Época*, 1991. La poeta chilena Elvira Hernández también señaló la textualización de la cosmética por parte de Marina Arrate en uno de mis talleres literarios. Ver Marina Arrate, *Máscara negra*, Concepción: Ediciones IAR, 1990.

Verónica Zondek, y las múltiples e insistentes “literaturizaciones” del cuerpo en la escritura de mujeres (Gabriela Mistral, Alfonsina Storni, Margo Glant, Diamela Eltit, son escasos ejemplos).

Se ha afirmado que la primera forma de diferenciación coercitiva en la historia de la humanidad fue la de los géneros sexuales. Consecuentemente, podríamos afirmar que la “primera” heterogeneidad simbólica es también genérico-sexual. En literatura, las implicaciones son vastas. La mayoría de los casos en que el referente es femenino, nos encontramos con una situación de hibridación textual; sobre todo, si tenemos en cuenta que la mujer escasamente ha sido “emisora”. Algo similar ocurre con la relación emisor-receptor. No huelga seguir, recalcando la necesidad de estudiar con métodos interdisciplinarios (etnográficos, psicoanalíticos, sociológicos, históricos), el impacto que ha tenido la entrada de la “lectora femenina” (Hauser habla de “lector afeminado”) en el circuito masculinista de la cultura. Éste es un hecho altamente significativo en el romanticismo por ejemplo, que tanto se prolongó en América Latina. Aquí existe mucho terreno avanzado en los estudios sobre “cultura de masas”, sobre todo en lo que respecta al folletín, fotonovelas y formas afines<sup>14</sup>. Esta hibridación genérico-sexual en la recepción textual se va haciendo más compleja al pasar la mujer de “lectora sentimental” a lectora crítica. Ya apuntábamos más arriba a los aportes de la teoría crítica feminista y el desconstruccionismo frente al logocentrismo.

La mujer entra al campo discursivo literario en forma decisiva en el primer tercio del siglo xx: Nellie Campobello, María Luisa Bombal, Victoria Ocampo, Juana de Ibarbourou, Alfonsina Storni, Gabriela Mistral. Yo misma he tratado de demostrar que con contadas excepciones (Campobello, cierta Storni, la última Mistral), en esos años, la mujer productora de textos literarios entra a ocupar el sitio asignado a ella por el discurso hegemónico. Emerge la histérica, contrapartida de la mujer sentimental —tendencia a perpetuar el continente “nebuloso” del patriarcado. Allí, es el síntoma histérico ficcionalizado y no la forma artística global, el que expresa cierta postura contestataria.

Pero el texto no se agota en sí mismo. Lo importante es que todas estas mujeres insertan en el esquema de la producción artística verbal una emisora —subjetividad femenina capaz de crear formas recreándose (en ambos sentidos). Al hacerlo, se produce un salto cualitativo en la direc-

<sup>14</sup> Ver Virginia Erhart, “Amor, ideología y enmascaramiento en Corín Tellado”, *Imperialismo y medios masivos de comunicación*, Theodoro Adorno *et al.*, México: Ediciones Quinto Sol, sin fecha de impresión, págs. 185-234; Michèle Mattelart, *La cultura de la opresión femenina*, México: Serie Popular Era, 1977; Adriana Santa Cruz y Viviana Erazo, *Compropolitán. El orden transnacional y su modelo femenino*, México: Editorial Nueva Imagen, 1980.

ción del dialogismo genérico-sexual. En sus textos, dialogan consigo mismas, con otros y otras, dentro de un circuito comunicacional tradicionalmente sordo a la "generoglosia" social. Estas emisoras, posicionadas tentativa y relativamente como sujetos, emprenden un viaje de ida y de regreso, objetivándose en la escritura. La hibridación genérica se completa si observamos que se dirigen a un público de hombres y mujeres. En mayor o menor medida, estas emisoras crean textos heterogéneos desde una perspectiva etnocultural: Gabriela Mistral y su americanismo, Nellie Campobello y su tributo a los tarahumaras. Esta trayectoria se afinará en la producción de Rosario Castellanos, Rigoberta Menchú, Sonia Montecino, Mercedes Valdivieso o Diamela Eltit.

Carlos Monsiváis se preguntó una vez: "¿Cómo suena una sociedad?". Creo que nuestras literaturas han ido avanzando tortuosa y sigilosamente en la dirección de la polifonía que se escucha en nuestras calles, tierras y trastierras. En este breve ensayo, hemos centrado nuestra atención en la productividad hermenéutica de dos esferas de nuestra crítica: la etnopoética y la feminista. No obstante, estamos plenamente conscientes de que el paradigma de las literaturas heterogéneas es mucho más vasto aún, si consideramos otras modalidades híbridas de Nuestra América: literatura fantástica, negrismo, literatura homosexual, parodia postmoderna.

Hasta ahora, podría afirmarse que tenemos textos que suenan primordialmente a voces masculinas y, otros, todavía los menos, que hacen oír fundamentalmente voces femeninas. Por otra parte, hay textos en los que las voces heterogéneas de lo popular se escuchan con más registros que en otros. Importa posibilitar inscripciones generoglósicas, el habla de los géneros sexuales y la batalla conflictiva en que se hallan inmersos. Pero esa heteroglosia sexual surge del surtidor plural de sectores, clases sociales y etnias, y expresa, a su vez, múltiples gamas de deseos, intereses y voluntades. Es evidente que subsiste una brecha entre la polifonía social y el acento monocorde (en lo genérico y étnico) de gran parte de nuestras producciones discursivas. Cabe preguntarse, en fin, cuán porosas a esa polifonía social son las políticas culturales de nuestras más democráticas sociedades. Escasamente podrá hablarse de auténtica democracia o de un conocimiento integral sin que las políticas que orientan y delimitan las producciones culturales se abran en forma audaz y pluralista al "excedente de mirada" de las otras y los otros —a las voces híbridas (y tan frecuentemente marginadas) de las grandes mayorías.

#### ABSTRACT

*Este trabajo se centra en la articulación teórica de las coordenadas entre género y etnia en países periféricos como el nuestro. Se intenta con ello contribuir a la superación de tendencias etnocéntricas de algunas exponentes del feminismo teórico europeo y norteamericano. Por otra parte, el ensayo realiza*

*una labor diacrítica con corrientes "etnopoéticas" de teoría literaria latinoamericana del género en el análisis pluralista de las sociedades heterogéneas.*

*This work focuses on the theoretical articulation of the coordinates between genus and ethnia in peripheral countries like Chile. It intends to contribute to overcoming the ethnocentric tendencies of some exponents of European and North American theoretical feminism. The essay also presents a diacritical work with "ethnopoetic" currents of Latin American literary theory of genus in the pluralistic analysis of heterogeneous societies.*