

ORIENTALISMO Y ANTI OCCIDENTALISMO: DISCURSOS QUE ENMARCAN LA REPRESENTACIÓN DEL YO EN EL RELATO DE VIAJE DE INÉS ECHEVERRÍA (IRIS)*

Verónica Ramírez Errázuriz
Universidad Adolfo Ibáñez
vramirez@uai.cl

RESUMEN / ABSTRACT

Este trabajo pretende demostrar que el orientalismo y el “antioccidentalismo” (u *occidentalism* como lo entienden Buruma y Margalit), siendo discursos contradictorios, son utilizados en un mismo texto por la escritora chilena Inés Echeverría como metodología o vía para su autodefinición. Se observará que en su relato de viaje al Oriente de principios del siglo XX, Iris (seudónimo) se apropia de distintas voces. Así, desde una metropolitana acorde al orientalismo europeo, pasará a una voz criolla que se debate entre la hegemonía y la periferia, o a una más íntima que podría identificarse con esas voces americanas que siguen siendo sometidas. En ese vaivén discursivo contradictorio, la autora buscará definir su propia voz en medio de un mundo, un país, una sociedad y un estrato con los que no se identifica plenamente.

PALABRAS CLAVE: orientalismo, antioccidentalismo, relato de viaje, representación del yo, Inés Echeverría.

This work aims to demonstrate that the Orientalism and Occidentalism - being contradictory discourses- they are used in the same text by the Chilean writer Ines Echeverria, as a methodology or way for self definition. In her travel story to the East of the early twentieth century, she appropriates indistinct voices: a metropolitan voice according to European Orientalism, a Creole voice torn between hegemony and the periphery, and a more intimate discourse that can identify with the American voices. The author seeks to define her own voice through this

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del desarrollo de mi tesis doctoral. Los estudios para obtener dicho grado en la Universidad de Chile fueron financiados por CONICYT.

contradictory game, in the middle of a world, a country, a society and a stratum with which she doesn't fully identifies.

KEYWORDS: Orientalism, occidentalism, travel story, representation of oneself, Ines Echeverría.

Tras la revolución de la independencia y durante todo el siglo XIX, se produce un aumento paulatino de publicaciones de relatos de viajeros chilenos que acuden a Europa y Norteamérica por diversos motivos, tales como asuntos diplomáticos, estudios, exilios, etc.¹ Hacia fines de siglo el perfil de dichos viajeros, sus motivos y sus rutas se multiplican y amplían. Por ejemplo, aparecen mujeres que viajan solas, así como surgen travesías cuya razón de ser es la peregrinación, evadir la realidad, encontrarse con uno mismo, etc. Finalmente, al radio delimitado por el tradicional *Grand Tour* se incorporan destinos como el Oriente, a donde acudieron entre otros viajeros: Pedro del Río Zañartu, el presbítero José Agustín Gómez y Carlos Walker Martínez².

¹ Vicente Pérez Rosales viaja a completar su formación escolar a Europa en 1825 y publica sus experiencias durante la segunda mitad del siglo XIX. Lo mismo ocurre con Isidoro Errázuriz durante la década de 1850. Aparecieron viajes cuyo motivo fue el exilio, como es el caso del relato de Vicente Grez (1893). Se publicaron otros que responderían a diversas intenciones de viaje, tales como los escritos por Benjamín Vicuña Mackenna a lo largo de dicho siglo. Para profundizar en este tema, véase *Viajes relativos a Chile* de Guillermo Feliú Cruz (1962).

² Nuestra tesis doctoral consistió en el análisis de los relatos de los primeros viajeros chilenos que fueron al Oriente. Los títulos de los relatos y los años de sus viajes son: *Viaje en torno al mundo por un chileno* (1880-1882) de Pedro del Río Zañartu; *Impresiones de Viaje de un chileno* (1887) del presbítero José Agustín Gómez; *Mis días de peregrinación en Oriente* (1893) de Amalia Errázuriz de Subercaseaux; *Cartas de Jerusalén* (1896) de Carlos Walker Martínez; y *Hacia el Oriente. Recuerdos de una peregrinación a Tierra Santa* (1900) de Inés Echeverría de Larraín. No se incluye al argentino Domingo Faustino Sarmiento, pues si bien viaja a Argelia enviado por Chile el año 1845, fundando la voz sudamericana que describe el Oriente, no es chileno. Tampoco se incluye a Adolfo Rivadeneyra, quien nació en Chile mientras su padre (el reconocido editor español Manuel Rivadeneyra) instalaba una imprenta en Valparaíso. La razón es que si bien este connotado editor, corresponsal y orientalista mantiene contacto con nuestro país, lo cierto es que su formación fue española y vivió como tal durante toda su vida. Su modo de aproximarse al Oriente, por consiguiente, responderá a otro contexto y perspectiva, permitida por la formación y cultura europea en donde se desarrolló. Su relato se titula *El correo de Bagdad. Del Irak a Siria por la ruta clásica de los mercaderes* (1869), y su afán responde más bien a uno de carácter etnológico. (Ver: Ramírez, Verónica. *Ficción y creación del mundo oriental en relatos de viajeros chilenos del siglo XIX*. Tesis doctoral. Santiago: Universidad de Chile, 2014).

Tierra Santa (y de esta manera el Oriente) se transformará en un lugar deseado especialmente por mujeres, seguramente porque había menores reparos sociales para que viajaran solas hasta allí. La excusa de la peregrinación religiosa favorecería lo anterior. Los peligros, además, se habían reducido gracias a que comenzaría a operar durante la última década del siglo XIX la agencia de los padres agustinos de la Asunción. El vapor *Notre Dame du Salut* zarpaba periódicamente desde Marsella rumbo a Jafa, puerto desde el que los peregrinos se trasladaban hacia Jerusalén junto a experimentados guías. Esto promoverá, entre otros factores, los viajes y relatos de las chilenas Inés Echeverría de Larraín (*Hacia el Oriente: recuerdos de una peregrinación a Tierra Santa*, 1905) y Amalia Errázuriz de Subercaseaux (*Mis días de peregrinación en Oriente*, publicado en la misma época).

El propósito religioso fue, sin duda, uno de los principales elementos que promovería los primeros viajes de chilenos al Oriente (especialmente al Medio Oriente). Pero también hubo otras razones que ayudaron a que de alguna u otra forma el “Oriente” o “lo oriental” captara el interés de este grupo de la élite chilena y se instalara como temática en sus relatos. La crisis espiritual, como uno de los efectos de la discusión de la laicización del Estado, protagonizada entre conservadores y liberales, así como el ambiente antipositivista transmitido desde Europa, propiciarían el deseo de reafirmar la fe con la peregrinación, o de buscar otras posibilidades espirituales en Oriente. Por otra parte, el enriquecimiento de mineros y banqueros tras la Guerra del Pacífico permitiría a sus familias darse mayores lujos y viajar por periodos prolongados. Pero sobre todo, el fuerte afrancesamiento de nuestra sociedad durante las últimas décadas del siglo XIX, la admiración por la arquitectura, pintura y letras francesas, serán una importante causa que incentivará el viaje al Oriente y la descripción de este. No olvidemos que en París durante la segunda mitad del siglo XIX se manifestó una pronunciada preferencia por los paisajes, motivos y temas exóticos de estilo orientalista. Esta tendencia fue desarrollada especialmente por artistas plásticos, tales como Jean-León Gérôme³, quien creó la *Société des Peintres Orientalistes* en 1893. La fascinación por Oriente por parte de los galos se produjo desde

³ Gérôme fue uno de los pintores franceses que más se interesó por los temas orientales. A partir de 1853 empezó a viajar regularmente a Turquía, Egipto y Asia Menor, y sus pinturas de Oriente Próximo le dieron renombre. Uno de sus cuadros más conocidos es *Plegaria pública en la mezquita de Amr* (El Cairo, 1870).

las campañas de Egipto (1798-1802) y de Argelia (1830), y aumentará más tarde con la apertura del canal de Suez (1869)⁴. Las producciones de estos pintores tuvieron tal aceptación por el público francés, que durante la segunda mitad del siglo XIX la pintura orientalista abundaba en los salones anuales de París. La práctica del viaje a Oriente y la tendencia a describir o recrear este tipo de escenas orientalistas se extendió a las distintas disciplinas artísticas. La literatura orientalista, por ejemplo, brindó significativos frutos y adquirió muchísimos adeptos⁵. Esta moda llegaría también al sur de nuestro continente. Rubén Darío será una buena fuente para demostrarlo. Trasladado a Chile en 1886, el poeta nicaragüense se sorprende del considerable gusto orientalista manifestado por la alta sociedad chilena. Invitado a los salones decorados con ese estilo pudo inspirarse para algunas de sus obras que hablan de objetos exóticos⁶.

Mauricio Baros, no obstante, afirma que la construcción de un cierto imaginario oriental en Chile comenzó a gestarse varias décadas antes, al abrirse nuestra recién independizada República a nuevos referentes culturales. Esto habría implicado la aparición de un amplio abanico estilístico dentro del cual se encontraría la influencia de los estilos provenientes del Oriente. Y en ese sentido, los viajeros europeos, y más tarde los chilenos, serían los principales responsables de la instalación del discurso orientalista en nuestro país, utilizando como dispositivos para esta construcción el relato de viajes,

⁴ El neoclasicismo fue la primera gran corriente pictórica que tocó el tema, aunque lo hizo preferentemente para glorificar las hazañas de Napoleón y con un fin propagandístico para la grandeza del Imperio. En el romanticismo, la seducción por el Oriente significó un medio para evadir o alejarse de la realidad. La ubicación de una escena en Oriente (lugar lejano y ajeno) permitía al pintor y a quienes veían su producción expresar sus deseos ocultos o ilícitos (erotismo), vedados en los ambientes cotidianos occidentales. El academicismo consagró este género a mediados del siglo XIX cuando Jean Auguste Dominique Ingres, presidente de la Academia francesa, pintó sus escenas de baños turcos y odaliscas (entre sus obras destaca *La Gran Odalisca*, Louvre, 1814).

⁵ Los viajeros antes mencionados, Del Río, Gómez, Walker, Echeverría y Errázuriz, revelan en sus relatos el tipo de lecturas que habían realizado en momentos previos a sus viajes. Entre estos libros destacan: *Las mil y una noches*, *Viaje por Egipto y Siria* (1788) de Volney, *Carmen* (1845) de Merimée (llevada a la ópera por Georges Bizet en 1875), *Viaje en Oriente* (1851) de Nerval, *Constantinopla* (1853) de Gautier, *Salambó* (1861) de Flaubert, entre otros.

⁶ Véase: (Tinajero, “La muerte” 69-100). Allí se analiza la presencia del orientalismo en el modernismo hispanoamericano, específicamente en la obra de Rubén Darío.

la pintura, el grabado, etc. “In the first case the protagonists are the self same Chilean society, who enter in contact with the Orient and Orientalism be it through the influence of drawings, photographs, stories, etc. In the second case the protagonists are principally foreigners who visit our country during this period” (Baros, “Egypt” 3). Por lo tanto, las pinturas de Rugendas, el relato y los dibujos del naturalista Edward Poeppig, entre otros múltiples viajeros que recorrieron nuestro territorio durante las primeras décadas tras la independencia, se encargarían de instalar las bases del orientalismo en Chile a través de sus discursos hegemónicos. Siguiendo a estos, el intelectual argentino Domingo Faustino Sarmiento con su *Viaje por Europa, África y América* inauguraría la aplicación del imaginario orientalista en un escrito sudamericano, atribuyendo ciertas características de los beduinos del desierto a los habitantes de la pampa (Baros, *El imaginario* 25), y afirmando que: “Nuestro Oriente es la Europa, y si alguna luz brilla más allá, nuestros ojos no están preparados para recibirla, sino a través del prisma europeo” (Sarmiento, *Facundo* 172).

En un artículo anterior titulado *Hegemonía Occidental sobre el mundo. Los relatos de dos viajeras chilenas en Oriente*⁷, mostramos la construcción del mundo oriental a través del relato de Inés Echeverría y Amalia Errázuriz, y se evidenció –con las metodologías planteadas por Edward Said (*Orientalismo* 1978)– que estas autoras y viajeras fueron cómplices del discurso hegemónico europeo, pero al mismo tiempo se reconocieron a sí mismas como individuos (mujeres) hispanoamericanos(as). La primera actitud se manifestaba a través de sus comentarios y concepciones autoritarias (desde una posición superior) respecto del “otro oriental”, y la segunda, con sus constantes dudas y perplejidades respecto a lo que veían en Oriente. La lectura que ahora realizamos incluye el análisis de la descripción de individuos occidentales que aparecen en abundancia en el relato de viaje al Oriente de Inés Echeverría. Nos enfocaremos en la relación de las construcciones de los individuos occidentales y orientales desarrolladas por esta viajera, aspecto característico en sus páginas de *Hacia el Oriente: recuerdos de una peregrinación a Tierra Santa* (1905).

La propuesta se sustenta en no considerar al individuo oriental como el único ser “extraño”, “ajeno” u “otro” presente en este relato de viaje, sino que también incluir bajo este concepto a sujetos occidentales –ingleses,

⁷ Ramírez, Verónica. *Revista Chilena de Literatura* 77, abril 2010.

alemanes, españoles e hispanoamericanos— que la escritora encuentra durante su peregrinación.

El objetivo principal de este trabajo es demostrar que el orientalismo y el “antioccidentalismo” (u occidentalismo como lo entienden Buruma y Margalit), siendo discursos contradictorios, son empleados por Iris como metodología o camino para su autodefinición. En su relato utilizará el orientalismo y el antioccidentalismo, pero no se identificará plenamente con ninguno de los dos. Pasará de una voz a otra: de la metropolitana a la periférica; de un orientalismo de origen europeo que defiende los valores occidentales, hacia un antioccidentalismo que critica dichos “valores”. En ambos casos, la viajera caerá en estereotipos, puesto que ella no deseará representar al otro en sí, sino definirse a sí misma a través de la descripción de este. Finalmente, en ese vaivén contradictorio, la autora deseará descubrir su propia voz, la de Inés Echeverría en medio de un país, una sociedad y una clase con la que tampoco se identifica ni se siente cómoda.

INÉS ECHEVERRÍA BELLO

Inés Echeverría Bello nació y murió en Santiago de Chile en los años 1868 y 1949, respectivamente. Fue criada de acuerdo a la costumbre de las clases acomodadas de la época: mediante institutrices y sin salir mucho de casa. Luego contrajo matrimonio con un oficial de ejército y tuvo cuatro hijas.

A pesar de que siguió el camino prototípico de la mujer de su estrato, la bisnieta de don Andrés Bello pensaba y sentía de manera poco común: se rebeló mediante su profesión de escritora contra las convenciones conservadoras impuestas al rol de la mujer en su medio. En 1905, junto con el nacimiento de su cuarta hija, publicó su primer libro —el relato de viaje *Hacia el Oriente*—, y al mismo tiempo inició en su casa tertulias literarias en las que participaron distinguidos personajes del ambiente artístico e intelectual, tales como: Augusto D’Halmar, Luis Orrego Luco, Alone, Joaquín Edwards Bello, Mariano Latorre, Luis Arrieta Cañas, Mariana Cox Stuken, Fernando Santiván y Teresa Prats⁸, entre otros, conformando junto a la mayoría de ellos lo que

⁸ De todos estos nombres, tal vez sea el de Teresa Prats el menos conocido. Teresa Prats de Sarraute fue una distinguida educadora, pariente de don Andrés Bello (al igual que Inés Echeverría), que sirvió en el Ministerio de Educación durante varios años. Dejó además

Bernardo Subercaseaux denomina como “espiritualismo de vanguardia”. Esta corriente o tendencia estaría fundamentada en una

[s]ensibilidad literaria y estética con un perfil distintivo en las primeras décadas del siglo [XX], un perfil que aun cuando tenga ciertos vínculos y afiliaciones con el modernismo literario (la influencia, el clima espiritual antipositivista) no puede [...] asimilarse a él, ni tampoco a algunas corrientes literarias que empiezan a perfilarse en esos años, como el criollismo o el nativismo (Subercaseaux, *Genealogía s/p*).

De hecho, “Iris como la mayor parte de las autoras vinculadas a esta tendencia, tuvo una visión crítica y más bien negativa de Chile, situándose en las antípodas de ese nacionalismo que caracterizó las fiestas del Centenario” (Subercaseaux, “Iris” 284).

El académico concluye que Echeverría sería una de las figuras más destacadas de la literatura femenina de nuestro país durante las primeras décadas del siglo pasado, y que sus desafíos e ideales serían compartidos “con otras mujeres que se interesaron por la literatura y el arte, y que descubrieron a Ibsen y Bergson, a Maeterlinck, Tagore y Emerson; mujeres que desde un piso cultural católico se abrieron a otras dimensiones de la espiritualidad: al misticismo, al espiritismo, al hinduismo y a la teosofía” (*Historia* 87).

Gozando del reconocimiento de sus pares por su desempeño literario –en tan solo cinco años (1910) ya había dado a conocer cuatro novelas: *Tierra virgen*, *Perfiles vagos*, *Emociones teatrales* y *Hojas Caídas*–, se atrevió también a publicar memorias, crónicas, diarios íntimos y textos de variados géneros. En la prensa de las primeras décadas del siglo XX aparecieron varios artículos suyos sobre distintos temas, tales como arte, costumbres y sociedad, que causarían revuelo por su contenido crítico⁹. Mediante su escritura y sus conferencias intentó reivindicar los derechos de la mujer, y junto a otras mujeres intelectuales (Delia Matte, Amanda Labarca) fundó sociedades destinadas al mejoramiento educativo de la mujer y su emancipación, por

un plan de estudio para la economía doméstica y un texto guía para dicha enseñanza. Gabriela Mistral escribió un poema que lleva su nombre, incluido en su libro *Desolación*, y además solicitó que el Liceo de Niñas N°7 se denominase Teresa Prats.

⁹ Véase: Echeverría, Mónica. *Agonía de una irreverente*. Santiago: Sudamericana, 1996.

lo que algunos la reconocen como la primera chilena en mantener una lucha feminista¹⁰. En este mismo sentido, Bernardo Subercaseaux aclara:

El espiritualismo de vanguardia fue también una estrategia discursiva de la elite femenina, que por esa vía afirmó su independencia y su emancipación de la domesticidad a la que la constreñía la moral conservadora y tradicional de la época (*Historia* 87).

En 1922 se convirtió en la primera académica mujer de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Chile.

Considerando la interesante trayectoria de Inés Echeverría, deducimos que su viaje al Oriente el año 1900, así como la escritura y publicación de esta experiencia, pudieron significar un paradigma en la vida de esta chilena, que desencadenaría su debut en el mundo literario. Algo pudo ocurrir en ese viaje que le diera bríos para atreverse –ya con 37 años de edad– a publicar su primer libro (el relato de viaje).

ORIENTALISMO Y ANTIOCCIDENTALISMO

Para este análisis se entenderá por orientalismo lo señalado por Edward Said, es decir:

La distribución de una cierta conciencia geopolítica en unos textos estéticos, eruditos, económicos, sociológicos, históricos y filológicos; y la elaboración de una distinción geográfica básica (el mundo está formado por dos mitades diferentes, Oriente y Occidente) y también, de una serie completa de “intereses” que no solo crea el propio orientalismo. [...] Es una cierta voluntad o intención de comprender –y en algunos casos de controlar, manipular e incluso incorporar– lo que manifiestamente es un mundo diferente (alternativo o nuevo); es sobre todo un discurso que [...] se produce y existe en virtud de un intercambio desigual con varios tipos de poder. [...] De hecho, mi tesis consiste en que el orientalismo es –y no solo representa– una dimensión considerable de la cultura, política e intelectual moderna,

¹⁰ Subercaseaux dice que: “Sin duda la figura más destacada del feminismo aristocrático fue Inés Echeverría de Larraín (1869-1949)” (*Historia* 87). Véase para este punto también: Kottow, Andrea, *Atenea* 508 (2013); Prado, Marcela. “Inés Echeverría Bello (Iris)...”, 1999.

y, como tal, tiene menos que ver con Oriente que con «nuestro» mundo (Said 34-35).

Para el tipo de estudio que proponemos, subrayamos sobre todo la última frase de Said, es decir, la consideración del orientalismo como una dimensión de la cultura que tiene menos que ver con Oriente mismo que con nuestro mundo. Echeverría, de igual manera, al hablar del Oriente estaría más bien hablando de su propio mundo.

Habría que aclarar del concepto anterior el problema que plantea Araceli Tinajero: ¿Cómo aplicar el orientalismo de Said a la realidad latinoamericana? “¿Cómo son las formas de representación que surgen de un discurso creado desde un ‘margen’ [Chile] a otro ‘margen’ (el Oriente)? ¿Cuál es la dinámica que surge del acercamiento de un ‘sujeto exótico’ hacia otro ‘exótico’?” (3). Si bien Inés Echeverría se apropia del discurso hegemónico, ella no es europea, sino sudamericana y, por consiguiente, se debe considerar que su relato refleja la construcción de un “otro” por parte de otro “otro” (si se observa desde la perspectiva hegemónica). Mary Louise Pratt da algunas luces en este sentido cuando señala en *Ojos Imperiales: Escritura de viajes y transculturación* (1992), que existen diferentes expresiones contestatarias que se crean a partir del “margen” o “periferia”.

Por lo tanto, al igual como postula Tinajero, nuestro estudio parte del *orientalismo* de Said, pero no podemos compartir la visión entera de su teoría, puesto que el relato de viaje de Echeverría responde a una realidad y contexto diferentes. Y en esa diferencia justamente se aloja una forma de expresión alternativa por parte de Iris, que incluye lo que denominamos el “antioccidentalismo”.

Entenderemos como sinónimos los términos “antioccidentalismo” y occidentalismo, ya que nos referiremos al concepto definido por Ian Buruma y Avishai Margalit, que comprenden este último como:

Hostilidad a la Ciudad, a su imagen de cosmopolitismo desarraigado, arrogante, codicioso, decadente y frívolo; hostilidad a la mentalidad occidental, manifiesta en la ciencia y la razón; hostilidad a la burguesía asentada, cuya existencia es la antítesis del héroe que se inmola en el sacrificio; hostilidad al descreído, al que es preciso aplastar para que deje sitio a un mundo en el que reine la fe pura (21).

O también como:

Expresión de un resentimiento amargo frente al ofensivo despliegue de superioridad por parte de Occidente, que se basa en la presunta superioridad de la razón. Más corrosivo que el imperialismo militarista es el imperialismo mental que se impone mediante la creencia occidental en el cientifismo, la fe en la ciencia como única manera de acceder al conocimiento (100).

Para denominar lo recién descrito, preferimos el término “antioccidentalismo”, al igual que Félix Romeo, en virtud de que se vuelve difícil “utilizar en castellano el término ‘occidentalismo’ cuando se trata exactamente de definir su opuesto” (Romeo s/p). La Real Academia define occidentalismo como: “1. Carácter occidental; 2. Defensa de los valores que se consideran propios del mundo occidental o inclinación hacia alguno de ellos”. Y justamente “bajo la palabra *Occidentalism* Ian Buruma y Avishai Margalit presentan una serie de reflexiones, pautas y tópicos que han seguido los enemigos de los valores occidentales, y que ya tiene un nombre en castellano: «Antioccidentalismo»” (Romeo s/p)¹¹.

También consideraremos otros conceptos propios del pensamiento crítico hispanoamericano de los últimos años, que nos permitirán interpretar de manera más precisa el ejercicio que emprende Echeverría en las páginas de su relato. Dialogaremos (tal como adelantábamos) con *Ojos Imperiales* de Mary Louise Pratt, puesto que Inés Echeverría está haciendo autoetnografía:

[Las] expresion[es] autoetnográfica[s] se refiere[n] a instancias en las que los sujetos colonizados emprenden su propia representación de manera que se *comprometen con* los términos del colonizador. Si los textos etnográficos son un medio por el cual los europeos representan para ellos mismos a sus (usualmente subyugados) otros, los textos autoetnográficos son los que los otros construyen para responder a esas representaciones metropolitanas o para dialogar con ellas (Pratt 35).

Por lo que la voz contradictoria de Echeverría reta a la tradición europea que ha construido al oriental y al americano, denunciando los discursos metropolitanos que se han empleado en los relatos de viaje como un dispositivo para “crear” el Oriente y América. Además podríamos decir que la escritora chilena se apropia de un género narrativo –el relato de viaje– que pertenece

¹¹ Juan José Sebrelli utiliza a menudo este término en su ensayo: *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*.

a la voz hegemónica, transculturándolo. “Los etnógrafos han utilizado esta palabra para describir cómo los grupos marginales o subordinados seleccionan e inventan a partir de los materiales que les son transmitidos por una cultura dominante o metropolitana” (Pratt 32). Iris “transculturaría” el relato de viaje europeo, para describir al *otro oriental* desde la *otredad hispanoamericana*, y yendo más lejos aún, para “crear” –por un mecanismo similar al practicado por los europeos– a los propios europeos y occidentales, re-presentándolos como unos verdaderos *otros*.

La viajera se enfrenta al discurso hegemónico de manera osada, puesto que no solo toma prestado y se apropia de un género que pertenece a ese discurso hegemónico, para así poner en entredicho lo que ese discurso ha construido del mundo medio oriental, sino que sobre todo lo emplea para hacer con Europa lo que Europa ha hecho con el mundo y, específicamente, con el individuo americano (y con ella misma). Ella realiza el ejercicio inverso: construye y crea al europeo posicionándose en su rol de “veedora”. Y en este ejercicio las contradicciones de sus observaciones son múltiples, lo que evidentemente se debe a su realidad de heredera de varias condiciones y a su intención más íntima de autodefinirse.

Hay que considerar, finalmente, que la tarea emprendida por Echeverría para encontrarse consigo misma tal vez no habría sido posible en su obra, sino a través de la narración y descripción que florece por el contacto con los “otros” (ya sean orientales u occidentales). Esto debido a que el conocimiento del “yo” a través del “otro” es clave para las construcciones que ella realiza. Todorov explica en *La vida en común* (1995) que “el hombre vive en su propio cuerpo, pero comienza a *existir* por la mirada del otro” (87). Es decir, todos tenemos una necesidad imperiosa de los otros, no para satisfacer nuestra vanidad, sino porque les debemos a los otros nuestra misma existencia, porque adquirimos el sentimiento de nuestra propia existencia por la mirada de los otros (Todorov 87). Esto último es fundamental para las conclusiones de nuestro análisis, ya que a través de la lectura del relato de Inés Echeverría se evidencia que es imposible estudiar a los “otros” sin desarrollar a la par un estudio sobre “nosotros” mismos; como tampoco resulta definirnos a “nosotros” sin construir, a su vez, una definición del “otro”.

Metodológicamente se demostrará lo antes propuesto a través de la visualización de tres voces o tres posiciones desde las que se expresa Inés Echeverría en su relato de viaje: 1. La del europeo puro, o que pretende serlo, entendida como la visión hegemónica. 2. La del criollo hispanoamericano, acostumbrado ya en ese entonces a la transculturación o ejercicio autoetnográfico,

y que se debate entre la hegemonía y la periferia. 3. La voz íntima que puede identificarse con esas voces americanas que siguen siendo sometidas por el hombre blanco, tales como los mestizos y los indígenas, o bien, en el caso de Echeverría, de la mujer en todos sus estratos, que es desde donde nos habla más profundamente esta autora (ya sabemos que en su obra estarían algunas de las bases del feminismo en Chile). En algunos momentos de su relato *Iris* utiliza una de estas tres posiciones o voces, para luego desplazarse a la segunda o tercera, lo que genera un complejo discurso, cuyo propósito ulterior es la búsqueda de una voz íntima y propia.

VISIÓN HEGEMÓNICA

El relato de viaje de Inés Echeverría es riquísimo en descripciones de la “realidad” oriental. Vemos en sus páginas representaciones en las que aflora constantemente una mirada europea en pos de la misión civilizadora que debe aplicarse en territorios sumidos en la “oscuridad” islámica. Una mirada, como veremos en el último punto de este trabajo, que se resquebraja sorprendente y contradictoriamente a ratos por una perspectiva más íntima o “americana”, especialmente cuando su análisis de las mujeres islámicas la inspira para sus reflexiones sobre la libertad y los derechos de la mujer (así como de quienes siguen sometidos), situación que la abruma personalmente más allá de los “límites” del Oriente.

En este punto se mostrará, por una parte, cómo la autora logra identificarse algunas veces con esa voz hegemónica que defiende los valores occidentales en perjuicio de los orientales, asumiendo el discurso orientalista que definía Edward Said y que practicaría Sarmiento en su relato de mediados del siglo XIX. Por otra, se explicará cómo ese ejercicio de representación del otro responde más bien a una necesidad de autorrepresentarse.

Su condición de mujer dentro de una sociedad preponderantemente machista y su origen hispanoamericano no son suficientes para ablandar totalmente en ella una posición y tono autoritario al momento de hablar sobre el Oriente (Ramírez 6). Pues se trata de una posición que está presente, según Said, en todos los estudios de descripción orientalistas (43). Desde que llega al Oriente, *Iris* describirá a sus habitantes –especialmente a los musulmanes– con características incivilizadas y propensas al retraso social y cultural: “La inhospitalidad, el salvajismo feroz, la complicación de trámites inútiles que

imponen al viajero, hacen pagar cara la visión de Constantinopla” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 31).

No solo critica duramente la forma de ser del “otro oriental”, sino que también rechaza su fisonomía o características físicas:

Lo que más hiere es el tipo de la raza asiática, con su color moreno amarillento, los ojos hundidos dentro de las órbitas y la expresión del envilecimiento salvaje. Desde la primera mirada se siente la degradación, al observar en esas caras la codicia feroz, sin ninguno de los rasgos de energía o de dignidad humana (Echeverría, *Hacia el Oriente* 56).

Con estas palabras la viajera afirma que el oriental islámico es propenso biológica y naturalmente a un estado de barbarie opuesto a la “realidad” de las sociedades occidentales. “Estas sentencias, en donde el aspecto físico es causa del comportamiento y carácter de los sujetos, corresponden a ciertas teorías de corte euro-centrista propias del siglo decimonónico, que plantearon la diferencia de razas y categorización de estas” (Ramírez 4). Durante el siglo XIX se instaló una discusión ferviente respecto a este tema en prácticamente todo Occidente, expandiéndose también en Chile e Hispanoamérica. Muchos intelectuales hispanoamericanos, entre ellos Domingo Faustino Sarmiento, se apoyaron en teorías darwinistas para explicar la tozudez con la que algunos pueblos rehuían de la tan deseada civilización. Este pensador liberal argentino, desterrado en Chile durante la dictadura de Rosas, postularía que la raza española en sí es propensa al estancamiento. Por lo mismo, se esfuerza en explicar que la mezcla entre españoles e indígenas americanos habría producido una raza nefasta¹².

El aspecto físico iría relacionado directamente con una supuesta actitud del individuo oriental (musulmán), que es la que más “hiere” a Iris cuando nos habla desde la voz eurocéntrica: “Todo un mundo nuevo para mí, cuyo modo de ser, cuya postración moral, retratada en esas fisonomías lánguidas, paralizadas, inertes, me hacen una impresión repugnante” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 61). En estas últimas palabras se observa un aspecto interesante: esta postración moral de la que habla la viajera sería nueva para ella, dando a entender que no solo en Europa, sino que también en Chile, es una actitud

¹² Véase: Domingo Faustino Sarmiento. *Conflictos y armonías de las razas en América* (1883).

que no se cultiva. “De alguna u otra manera, la narradora se ubica a sí misma y, junto con ella, a todos los chilenos, en un marco distinto al oriental. Ella misma se comprende como un sujeto absoluta e indiscutiblemente occidental” (Ramírez 5). Su bandera será en estos fragmentos la que defiende los valores occidentales del progreso, diciendo con firmeza que: “La vida no es ni puede ser la esterilización de las facultades; la vida es la energía y el sacrificio, y lo que de allí se aparte es humillante y es penoso” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 61). Y entre sus valoraciones, el cristianismo será clave. El individuo islámico tendría una fisonomía, una moral y un credo que lo apartarían de la verdad y del porvenir, como se puede leer en estas líneas: “Aquella santidad del lugar en que Jesús agonizó, estaban como profanados por la barbarie de la fiesta musulmana” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 389).

El oriental islámico, por consiguiente, será representado en algunos momentos del relato como la contracara del occidental. Su aspecto físico, su carácter, su expresión (lengua), su moral y sus creencias se opondrían totalmente a los valores que unen e identifican a las naciones occidentales: el progreso, las lenguas de origen latino y la cristiandad. Por lo tanto, tal como señala Said en su *Orientalismo*, más que hablarnos de Oriente mismo, la viajera se empeña por describir su propio mundo. Vale decir, más que preocuparse por una representación de lo “otro”, está intentando configurar una representación de lo “suyo”.

Antes de concluir este punto nos preguntamos por esa convicción instalada en el relato de Iris de que Chile e Hispanoamérica indiscutiblemente formen parte de la “occidentalidad”. ¿Cómo es posible que una chilena logre ver al oriental desde el “orientalismo”? ¿Por qué una chilena se identifica más en algunos fragmentos con la fuerza hegemónica que colonizó su territorio, y no así con otra tierra colonizada, como gran parte del Oriente? Walter Mignolo ha de darnos una respuesta que explica este fenómeno, asegurando que en América se dio una situación diversa a la de las colonias asiáticas y africanas. Varios hechos, dice el estudioso, marcan dicha diferencia que habría dado cabida, a su vez, a un trato y concepción de parte del europeo –respecto a los americanos– distintos a los de aquel con el colonizado oriental:

La independencia de Norteamérica (1776) es la que abre las puertas para la expansión de la categoría de “occidente” a “occidentales americanos”, que conducirá luego a la palabra-clave de “hemisferio occidental”. Esto es, las “Indias Occidentales” de las colonias hispánicas van dando lugar, paulatinamente, al “Hemisferio Occidental”; una trayectoria

ideológica y geocultural, si no opuesta, al menos significativamente diferente al “Orientalismo” (Mignolo s/p).

Mignolo agrega que entre los acontecimientos que determinaron nuestra situación respecto a Europa, de tal modo que esta nos incluyese dentro del hemisferio occidental, se encuentran: la independencia haitiana entre finales del siglo XVIII y comienzos del XIX; las independencias de los países iberoamericanos a partir de 1810, y la independencia de Cuba en 1898. Concluyendo que:

Lo que le da, finalmente, un lugar especial a “América” en el discurso del occidentalismo es que la reconversión de las “Indias Occidentales” a “América” en el discurso del segundo colonialismo (Francia, Inglaterra), que corresponde a la etapa de formación de los estados nacionales y de la distinción entre “América Latina” y “América Sajona”, nunca hizo de “América” algo semejante a la “otredad” (Mignolo s/p).

OJOS CRIOLLOS

La autora de *Hacia el Oriente: recuerdos de una peregrinación a Tierra Santa* es gran observadora del sujeto humano en general, y por lo mismo se vuelve sumamente interesante también el análisis de la representación que entrega de personajes occidentales (sobre el europeo y sobre el occidental no europeo). Su percepción de lo otro se extiende no solo a lo que concierne a la cultura oriental, como oposición a la occidental, sino que es capaz de descubrir “otros” dentro de la misma occidentalidad, criticando ahora ciertos valores occidentales e instalándose así una contradicción en su discurso.

Sus alusiones a la población inglesa, por ejemplo, manifiestan una cierta burla caricaturesca. Sin duda admira a los ingleses por su energía y positiva disposición, pero no busca parecerse a ellos en ningún momento de su relato; sino todo lo contrario, se afana en destacar las diferencias de su propia manera de ser con la de la mujer inglesa que la acompaña durante los recorridos. Así leemos en las siguientes líneas:

Al considerar la resistencia de Miss Livingston, en las excursiones, me he dicho más de una vez que las inglesas son de fabricación superior al resto del género humano, debido quizás a la parte tan

principal que se da a los ejercicios gimnásticos en su educación; el hecho es que devoran leguas sin que los músculos se aperciban, que toman de asalto todas las costumbres con ardor de conquistadores y que hoy, en este calor tórrido, fue ella, Miss Livingston, la que inició proyecto de salida en la comitiva, desafiando aquella temperatura espantosa y alegando que un cielo semejante daría a todas las cosas aspecto extraño y que bien se podría sufrir algo, a trueque de tener un recuerdo más en la galería del cerebro... El señor Orbegoso [peruano] y yo nos dejamos convencer... no obstante las amenazas de nuestros compañeros que querían escudar su molicie con peligros imaginarios de fiebres, insolaciones y demás plagas de Egipto (Echeverría, *Hacia el Oriente* 416).

El fragmento que citamos parece expresar alabanzas a la superioridad de un aspecto desarrollado notablemente por los ingleses. Sin embargo, entre estas líneas de supuesta “admiración” aflora la anotación socarrona, con la que Iris no pretende otra cosa que mostrar dicho aspecto excepcional del británico como un exceso o afán desmedido, que pierde su sentido en ciertos casos. Al hacer alusión a que estos “devoran leguas”, que “toman de asalto con ardor de conquistadores”, está empleando un lenguaje crítico respecto a esa pretensión del inglés –sobre todo el del siglo XIX– de poseer el mundo. Añade que la inglesa es capaz de todo con tal de conservar “un recuerdo más [y uno extraño] en la galería del cerebro”, lo que alude a esa condición de “veedor” propia del discurso androcéntrico del que nos habla Mary Louise Pratt en toda su obra. Se atribuye, en este caso, a una mujer (Miss Livingstone) esa mirada masculina que se considera a sí misma única y universal. Echeverría, por tanto, no está sino criticando a su modo, sutil e irónico, justamente esa tradición practicada por los ingleses de “apropiarse” del mundo, no solo física y políticamente, sino sobre todo descriptiva y narrativamente.

La ironía aflora comúnmente para criticar desde la posición del más débil. De hecho, mediante la ironía se vuelve fuerte el débil. Tal como nos recuerda Bruno Onetto, lo irónico descubre lo ignorado y el descubrimiento siempre es penoso (s/p). La ironía, por consiguiente, es un recurso retórico, una manera de hablar sobre las cosas que los griegos definieron como “un hablar disfrazado”, lo que explica la razón de que hagan uso de esta herramienta los que hablan desde una posición no hegemónica. Pero la ironía también emerge cuando quien habla comparte ciertos valores con lo criticado, provocando que su reprobación no pueda ser absoluta y que opte por expresarse desde una posición intermedia. En ese sentido, Inés no ha sido la única voz que ha

usado la ironía como recurso de crítica en el relato de viaje. Por ejemplo, en el relato de Mary Kingsley, una de las pocas mujeres que estuvo a cargo de expediciones en África durante la segunda mitad del siglo XIX, ella utiliza la ironía para referirse a sus pares hombres. La viajera comparte con ellos iguales valores, pero al mismo tiempo sabe que es una excepción y minoría, porque es la única mujer que realiza esa labor.

La estetización [propia del discurso del ‘veedor’] es remplazada por una implacable ironía cómica aplicada a ella misma y a quienes la rodean. [...] Al mismo tiempo que se burla de la soberbia y el deseo de posesión de sus pares hombres, la ironía de Kingsley constituye su propia forma de dominio, desplegada en un mundo pantanoso que el explorador-hombre no ha visto o no quiere ver (Pratt 384).

La ironía también le acomoda a Iris en cuanto que ella es portavoz de una mirada que representa el proyecto liberal hispanoamericano-criollo, “que política e ideológicamente, implicaba la fundación de una sociedad y una cultura americanas descolonizadas e independientes, manteniendo al mismo tiempo los valores europeos y la supremacía blanca” (Pratt 322). La crítica a Miss Livingston no puede ser total y directa, puesto que la viajera chilena se encuentra hablando desde una voz que también comprende la supremacía blanca y gran parte de los valores europeos como los adecuados para su propio mundo.

El relato continúa de modo irónico: “Nos resignamos a ser menos intrépidos que Miss Livingston y continuamos la excursión protestando de los músculos de acero de esas británicas que resisten todas las distancias” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 474). En esta última sentencia no aparece por ninguna parte el deseo de parecerse a la inglesa, sino por el contrario, se asume una condición distinta, se revela conocer dicha diferencia, se acepta y se somete el discurso a una protesta contra la manera de ser de aquella mujer imparable. Miss Livingston representa al pueblo inglés en general, que para el caso particular de este estudio correspondería a un “otro”, es decir, a un ser diferente al “yo” que habla a través del relato. Inés no está viendo desde sus ojos de “europea”, ni desde ojos “puramente americanos”, sino que toma prestados unos lentes intermedios que definimos como los ojos del hispanoamericano o euroamericano criollo, capaz de comprenderse distinto al europeo en su totalidad, pero manteniendo el respeto y aplicación de ciertos valores hegemónicos. No se debe olvidar que la escritora arrastra en sus venas

lo que alguna vez sentenciara su destacado bisabuelo, don Andrés Bello: que en buena medida América habría de seguir siendo la ‘tierra de Colón’¹³.

Los alemanes también son atrapados por el lente crítico de nuestra autora. En El Cairo, ciudad atiborrada de turistas, Inés Echeverría se topa con alemanes y realiza las siguientes anotaciones respecto a las mujeres de ese grupo:

Nunca escasean en estos bailes las alemanas con recargos inauditos de adornos sobre sus senos protuberantes, que las hacen parecer ni más ni menos que fortalezas ambulantes. [...] Un grupo de alemanas, inmutables como ciudades fortificadas, pero que no sabrían acaso defenderse del menos intrépido de los asaltantes (454).

Aquí se está planteando un juego descriptivo de lógica inversa. Mientras la acompañante inglesa es fuerte y aguerrida, las mujeres alemanas son gruesas, pero sin que la fisonomía les sirva de nada útil. En ambos casos, tanto en el de la inglesa como en el de las alemanas, lo que podría ser presentado como cualidad (la fortaleza mental o física) ha de dar un giro para convertirse en un defecto: terquedad excesiva y robustez innecesaria, respectivamente. ¿Qué está planteando Iris con estas sentencias? ¿No propone acaso cómo es que ella concibe a la mujer tanto en su aspecto como en su modo? Dice, sin decir, cuál es la talla adecuada para el sexo femenino, que está lejos de la protuberancia de las mujeres alemanas. Defiende, sin defender, que todo deseo debe tener límites, pues de lo contrario ha de volverse obstinación, como es el caso de la mujer inglesa. Inés se está atribuyendo a sí misma la autoridad suficiente para poder designar lo que debe predominar en el plano de las costumbres y de lo estético: mujeres de talles delgados, con vestimentas recatadas, pero con personalidades que les permitan salir al mundo y hacerse cargo de sí mismas.

Lo interesante es que ella utiliza una mirada capaz de criticar y rebatir lo que ingleses y alemanes dan por sentado, desde una posición que no deja verse a sí misma empequeñecida. La transculturación sucedería en la medida en que ella asume a su vez prejuicios y, por ende, adopta algo parecido a esa

¹³ Pratt nos recuerda como ejemplo de que Colón seguía muy presente todavía para los liberales criollos, el hecho de que “el general Bolívar había elegido el nombre de Gran Colombia para la gran república sudamericana que esperaba fundar [en la primera mitad del siglo XIX]” (322).

condición de “veedor” que tanto rechaza, para luego “construir” su propia representación del “otro europeo”.

Un pasaje que reafirma esa posición en la que su voz criolla se toma el derecho de criticar y con ello construir un imaginario propio respecto al individuo europeo es aquel en que Inés dialoga con un pasajero francés en la cubierta de un barco. Del diálogo se desprende que la autora es capaz de distinguir e impugnar los grandes vicios de la posición hegemónica:

-Señora, ¿cuántos días tiene Ud. de navegación para ir a su país?-.
-Treinta, señor-. *Desde aquel momento quedo convertida en personaje fantástico; el prestigio de esas distancias recorridas, me envuelven en una aureola legendaria.*

-¿Debe Ud. llamar mucho la atención en su país?-.
-Sí, señor, porque soy oscura y las gentes de mi tierra tienen tipos claros-. *¡Cuadro plástico! Mi interlocutor creía que éramos negros y resulta que yo, que le parezco clara, soy morena en aquel país de gentes rubias y alabastrinas.*

-¿Qué idioma hablan Uds.?-.
-El javanés, señor-.
-¿Y la religión?-.
-La hindú-. *Dejé al corriente de cuanto quería saber a este feliz mortal. Nada le extraña que en esas regiones mitológicas, que nunca ha visto en su Mapamundi, se hable javanés y se profese el hindú; lo único que le admira es encontrar una criatura tan exótica que hable francés y que vista a la europea. Luego me pide como un favor el tomarme fotografías, que irán probablemente a engrosar su colección de árabes beduinos, de mongoles o de negros abisinios (25).*

-El javanés, señor-.
-¿Y la religión?-.
-La hindú-. *Dejé al corriente de cuanto quería saber a este feliz mortal. Nada le extraña que en esas regiones mitológicas, que nunca ha visto en su Mapamundi, se hable javanés y se profese el hindú; lo único que le admira es encontrar una criatura tan exótica que hable francés y que vista a la europea. Luego me pide como un favor el tomarme fotografías, que irán probablemente a engrosar su colección de árabes beduinos, de mongoles o de negros abisinios (25).*

-La hindú-. *Dejé al corriente de cuanto quería saber a este feliz mortal. Nada le extraña que en esas regiones mitológicas, que nunca ha visto en su Mapamundi, se hable javanés y se profese el hindú; lo único que le admira es encontrar una criatura tan exótica que hable francés y que vista a la europea. Luego me pide como un favor el tomarme fotografías, que irán probablemente a engrosar su colección de árabes beduinos, de mongoles o de negros abisinios (25).*

-La hindú-. *Dejé al corriente de cuanto quería saber a este feliz mortal. Nada le extraña que en esas regiones mitológicas, que nunca ha visto en su Mapamundi, se hable javanés y se profese el hindú; lo único que le admira es encontrar una criatura tan exótica que hable francés y que vista a la europea. Luego me pide como un favor el tomarme fotografías, que irán probablemente a engrosar su colección de árabes beduinos, de mongoles o de negros abisinios (25).*

Inés juega nuevamente con la ironía, y con ella deja al descubierto la ignorancia en la que se ve sumido el ojo hegemónico, que al desear abarcarlo todo deja de aprehender de verdad. Se trata de un fragmento riquísimo en cuanto a la multiplicidad de posiciones y voces que la autora adopta. Al hablar en el mismo idioma y vestir a la moda francesa, se ubica dentro de la mirada europea. Al reírse de la falta de conocimiento del mapamundi de este hombre, se desplaza a su condición de euroamericana que le ha permitido tener una visión del mundo más periférica. Luego, al presentarse como supuesta habitante de un pueblo lejano que practica una “extraña” religión y cuyo idioma es totalmente desconocido para el oído europeo, está queriendo demostrar su mejor conocimiento del mundo en comparación con un individuo francés y,

al mismo tiempo, se está acercando a la voz más puramente americana que sigue luchando contra el sometimiento de ese discurso hegemónico, que la desconoce y no logra comprenderla. En este sentido, M. L. Pratt señala que: “Mientras la metrópoli imperial tiende a imaginar que determina la periferia (por la difusión del resplandor de la misión civilizadora o del flujo de capitales del desarrollo, por ejemplo), por lo general es ciega frente a la dinámica opuesta: la dinámica del poder que cada colonia tiene sobre su “madre patria” (25). Por lo que en este caso, el poder o dominio lo ejercería Echeverría sobre el sujeto francés, materializado en un “mejor” conocimiento de la periferia y, en consecuencia, del mundo.

La pregunta que nos debemos hacer en este punto es: ¿Cuál es el verdadero propósito que esconden estas líneas con matices “antioccidentales”? ¿Criticar a la metrópoli y darle a Hispanoamérica el lugar que merece? En algún sentido sí, pero lo que mayoritariamente motiva el relato de Iris es la definición de una posición propia y personal, es decir, la definición de la voz de Inés Echeverría frente al mundo. Este ejercicio se observa cuando la autora demuestra que la búsqueda de sí misma y de una especie de estado espiritual y estético que ella pretendía encontrar en Tierra Santa —y en Medio Oriente—, no solo es obstaculizada por el elemento racional, frío y antiestético simbolizado por el pueblo inglés o alemán, sino que también por ciertas actitudes de individuos occidentales hispanoamericanos presentes en el relato. Toda situación que la aleje de ese estado antes descrito será rechazada duramente por la viajera.

Le molesta, por ejemplo, la “chabacanería” de monseñor Albano, candidato brasileño al obispado de Ceara, pues la inspiración poética y espiritual de Iris estaría muy lejos del ambiente tropical y del alegre colorido centroamericano: “Entre los no muy apuestos jinetes descuella Monseñor Albano, candidato al obispado de Ceara (Brasil) con su tipo aceitunado y traje vistoso, como el plumaje de un ave de los trópicos” (Echeverría, *Hacia el Oriente* 83). O bien: “Monseñor Albano hace rápidas apariciones envuelto en una carpeta de colores vivos que lo convierte en una florida planta tropical trasplantada en un invernadero de Francia” (486). La ironía reaparece en estos últimos fragmentos como un recurso que permite “transcultural” con sutileza. Iris toma el concepto de “lo exótico” —tan europeo—, apropiándose y destruyéndolo en su ejercicio. Una actitud que surge del exotismo, según Todorov, es que “el otro es preferido sistemáticamente al yo mismo” (305), y ese fundamento radica solamente en que el otro es “extraño” o diferente; por lo que “la forma en que uno se ve obligado, en abstracto, a definir el exotismo, indica que se trata, no tanto de una valoración del otro, como de una crítica de uno mismo,

y no tanto de la descripción de una realidad, como de la formulación de un ideal” (305). Pero para Inés, monseñor Albano no sería un “extraño” atractivo así como lo comprende el exotismo hegemónico. Este “otro” (Albano) no es presentado como un sujeto preferido en relación con ella misma desde ningún punto de vista. Por lo que en este caso la viajera desbarata el concepto eurocéntrico de exotismo, riéndose y criticando al europeo por su afán de “exotizarlo” todo, al punto de convertir en objeto a un sujeto americano (manifestado con su metáfora de la planta florida llevada al invernadero de Francia). La autora no ve nada “exótico” o atractivo (según el concepto de Todorov) en el “chabacanismo” de este sacerdote americano que lleva vestimenta tropical en medio de una peregrinación a Tierra Santa, revelando, respecto a este punto, una posición distinta a la europea.

Otra pregunta que nos persigue desde las primeras páginas de su relato, e incluso desde el título, es: ¿Qué ha ido a buscar exactamente Echeverría al Oriente? Tal como hemos ido señalando paulatinamente, creemos que la autora va a encontrarse consigo misma, y el escenario oriental, totalmente contrario a su realidad, puede ser de gran ayuda en cuanto método de definición por contraste. Oriente, además, es ese lugar místico, misterioso, sensitivo, natural y fidedigno –según lo que ha aprendido de los imaginarios europeos– que podría ofrecerle un ambiente propicio para conectarse consigo misma. Inés Echeverría ha ido al Oriente en calidad de peregrina a Tierra Santa, existiendo evidentemente una búsqueda religiosa en su andar. Pero esa exploración no puede enmarcarse solamente en el cristianismo y catolicismo, puesto que la autora conoce, recorre y construye un “Oriente” mucho más amplio, donde el ejemplo de Jesucristo, así como las enseñanzas de Buda, pueden ser igualmente válidos.

La gran decepción de Iris es que a pesar de hacer esfuerzos enormes para encontrarse con ese mundo místico, son pocas las veces en que puede abandonarse a un ambiente propicio. En la persecución de ese Oriente espiritual se tropieza constantemente con obstáculos: con los orientales, con los europeos e hispanoamericanos. Y cuando goza de cierta calma durante el recorrido, lo que ve ante sus sentidos no es el Oriente de sus sueños, no es el paraíso espiritual imaginado una y mil veces, porque el Oriente que ha ido a buscar esta chilena de alta sociedad no se halla en ninguna parte. El Oriente de esta viajera es una construcción, es una creación, es un mundo inventado por ella misma, que cuando se asoma en su relato se le escapa de manera escurridiza, colmándose sus frases de dudas y contradicciones.

VOZ ÍNTIMA

Es sorprendente observar los contradictorios giros que se producen durante la narración de Echeverría. Las descripciones de las mujeres orientales, por ejemplo, serán momentos del relato en que la autora opta por dos voces simultáneamente (una europea y otra americana), seguramente ante la imposibilidad de sentirse dueña plenamente de una sola voz. La mujer oriental despertará en Inés un rechazo constituido por los prejuicios e imaginarios que ha heredado de la tradición europea. Pero al mismo tiempo, se identificará con aquella en virtud de su propia condición de mujer, lo que puede proyectarse también a una simpatía y solidaridad con la realidad del americano aún sometido por el hombre blanco y la herencia hegemónica. Es que tras las independencias:

No todos habrían de ser liberados, igualados y fraternizados por las revoluciones sudamericanas, como tampoco por las revoluciones de Francia y Estados Unidos [...]. Con respecto a los sometidos —los pueblos indígenas, los esclavos, los sectores de mestizos y de gente de color privados de derechos cívicos, y las mujeres de todos los grupos—, las guerras de la independencia y sus secuelas reconfirmaron en general el dominio masculino blanco, catalizaron la penetración eurocapitalista y muchas veces intensificaron la explotación (Pratt 342-343).

En consecuencia, Iris experimentará y encarnará una dualidad impresionante. Por un lado es totalmente heredera de la tradición eurocéntrica, en cuyo rol civilizador ella cree; pero por otro, rechaza la condición androcéntrica que fundamenta dicha tradición y, que entre otras cosas, ha negado durante toda la historia que las mujeres sean dueñas de sí mismas. Esto consciente o inconscientemente la acerca a la voz de los sometidos que reclaman contra la voz dominante.

En el siguiente pasaje de su relato sale a la luz esa voz que clama justicia por las mujeres islámicas: “Hay un proverbio árabe que dice así: «Si tienes una mujer, un fusil y un caballo y te encuentras en necesidad, vende primero tu mujer, después tu fusil, pero no vendas nunca tu caballo». Toda mi dignidad femenina se había sublevado ante tal cinismo de semejante proverbio” (Echeverría, 372). A través de la realidad de la mujer oriental, Inés se desplaza hacia su condición personal.

Marcela Prado señala que:

Como mujer nacida en el seno de una familia ligada a los grupos oligárquicos, casada con militar de ascendencia vasca y de abolengo, el discurso de Iris reproduce, por un lado, la ideología de su clase y, por otro –y asumiendo su condición de mujer–, se rebela contra dicha ideología, principalmente a través de un discurso anticlerical. La voz se erige como librepensadora y se conecta con las diversas corrientes que circulan en las primeras décadas del siglo XX: corrientes orientalistas, decadentistas, socialistas, experimentalistas, con un cristianismo libre de dogma, con un discurso ideológicamente zigzagueante, ambivalente, que se mueve desde las posiciones más aristocratizantes sobre el arte y la vida, hasta la voz emancipadora de una mujer que hace un planteamiento revolucionario sobre la maternidad, el matrimonio, la educación (47).

Lo cierto es que el relato completo de Inés Echeverría es un trabajo de autodescubrimiento, de autodefinición personal. La lectura nos revela una confrontación entre el mundo externo y el mundo interno de la viajera. Y es esta lucha la que nos demuestra que Iris, a través de su relato, más que pretender hablar de los “otros”, siempre ha tenido la intención y el hondo propósito de hablarnos sobre sí misma, sobre su visión del mundo, su concepción de la belleza, su valoración de la poesía y su búsqueda espiritual. Una exploración que se traduciría literariamente en el “espiritualismo de vanguardia”, representado especialmente por Echeverría y practicado por un grupo de mujeres cuya sensibilidad se fundamentaba en “que el reino del espíritu no tenía fronteras ni nacionalidad. [Eran] mujeres que practicaban una suerte de ecumenismo espiritual” (Subercaseaux, “Iris” 284).

La escritora va a Oriente, por consiguiente, en búsqueda de esa espiritualidad, que es la puerta hacia el desprendimiento de las ataduras sociales que la agobian¹⁴. Y en ese sentido, todo lo que la aparte en su viaje de ese mundo íntimo y místico, se le presenta como obstáculo. “Cuánto más vale, me he dicho

¹⁴ El uso del término “peregrinación” para titular su relato es mucho más amplio y abstracto de lo que se pueda pensar en un inicio. En primer lugar, Inés no solo recorre Tierra Santa, sino que se desplaza ampliamente por Medio Oriente. En segundo lugar, si bien su viaje posee un motivo espiritual, no se limita a un tipo de desplazamiento acorde a los parámetros católicos o cristianos, pues demuestra interés por otras religiones y creencias que acoge con igual o mayor entusiasmo, tales como el hinduismo y el budismo; reflejándose con ello su inclinación hacia la teosofía, como ese movimiento ecléctico occidental que funde religiones y está directamente relacionado con los movimientos esotéricos espiritistas de finales del siglo XIX.

mil veces, la penumbra confusa en que se agitan las creencias de cualquier discípulo de Mahoma, que la descarnada materialidad de un naturalista” (433), dirá Inés sin censura. Y sus mayores trabas serán los “otros”, como manifiesta una y otra vez.

Para concluir la idea anterior se tomará nuevamente el ejemplo del “otro” inglés. En estos términos se queja de ellos: “Para abandonarme al encanto de mi emoción íntima, necesito defenderme de Miss Livingston, cuya erudición corre fría como la hoja de acero de un cuchillo” (374). La comparación denota el deseo de remarcar la frialdad y la sequedad propia de una mente extremadamente racional, en oposición a la tendencia natural de la voz que narra, amiga de lo sensible, intuitivo, emotivo e íntimo. En lo concreto, cuando Inés Echeverría describe a Miss Livingston vuelca la atención en sí misma, en su propia manera de ver e interpretar el mundo. Es decir, su alusión al “otro” es un método para finalmente expresar, comunicar y proponer una tesis o una visión de su realidad. Miss Livingston, los ingleses o el mundo inglés están lejos de ser la preocupación última de Iris, lo que realmente la aqueja es la actitud poco emotiva, poco artística y poco poética con que descuella –según sus prejuicios– el “veedor” inglés. Lo que le duele es el reinado de la razón, del dato, de la ciencia, por sobre el mito y la poesía, independiente de quienes sean los que practiquen esto que ella rechaza. La descripción de la inglesa no cumple otro rol que una herramienta o ejemplo para su protesta. La descripción del otro, insistimos, debe ser entendida aquí como un medio para un fin, no un fin.

Inés dirigirá varias veces su crítica contra las inglesas en esa dirección:

Qué agradable y bien merecido reposo se toma por las tardes en las terrazas de los hoteles cuyos jardines rescatan todas las molestias del día con la belleza de los magnolios y palmeras, la seducción de sus prados, la magnificencia inesperada de sus diversos puntos de vista [...] si en cada rincón no se encontrara una de esas inglesas capaces de afean un Edén [...] (458).

El elemento inglés en este “Edén”, por lo tanto, no calza, sobra, molesta, en cuanto que simboliza lo contrario al ideal que persigue la autora. La inglesa habrá de convertirse en un símbolo de una actitud que Inés utiliza para poder resaltar su propuesta personal, su mensaje y su visión poética, emotiva e irracional del mundo. Por consiguiente, el “antioccidentalismo” del discurso de la viajera se utiliza como metodología, mas no como fin último, puesto que la autora no busca definir con su relato una voz común que la identifique

con un cierto grupo “antioccidentalista”, sino descubrir y determinar su voz íntima, interna, oculta y singular.

Si tuviésemos que definir la voz narrativa de Inés Echeverría según expresiones literarias anteriores, más que ser heredera de lo que habrían practicado las “exploradoras sociales”¹⁵ de las primeras décadas del siglo XIX, habría que ubicarla junto a la “La mujer adúltera” de Albert Camus (década de 1950). Es decir, igualarla menos a esa manera de expresarse de las viajeras Mary Graham y Flora Tristán (que M. L. Pratt diferencia de la manera de expresarse de los discursos masculinos y androcéntricos, afirmando que buscaban en primer lugar poseerse a sí mismas), y acercarla más a ese lamento desesperanzador de la francesa nacida en Argelia de la obra del autor franco-argelino.

Si bien las primeras escriben desde adentro (en cuanto mujeres), como señala Pratt, de todos modos, no pueden dejar de sentirse parte de esa perspectiva hegemónica, en donde su forma de intervención imperial se expresaría en términos de “reformismo social”. Mientras que la mujer francesa nacida en Argelia que crea Camus responde a una realidad periférica de más de un siglo después. Ella acompaña a su marido al interior de Argelia y en dicho viaje no encuentra nada como ella se lo imaginó. Frente a ello la protagonista “revela sus perplejidades y dudas respecto a lo que ve, cosa que no hace jamás el veedor-hombre; ella en cambio, señala que detecta cosas todo el tiempo que no puede descifrar” (Pratt 400). Hay una escena en que la mujer observa sola el desierto de noche y se devuelve llorosa al lecho conyugal, pensando que ese reino desierto nunca será suyo. Esto último podría representar una metáfora de lo que Inés Echeverría pudo sentir también al escribir su relato de viaje de regreso en su casa en Chile.

¹⁵ Concepto acuñado por la crítica alemana Marie-Claire Hoock-Demarle para analizar la obra de Flora Tristán y Bettina von Armin. Pratt nos dice respecto a las exploradoras sociales: “Si la tarea de los hombres era recoger y poseer todo lo demás, estas viajeras [Graham y Tristán] buscaban en primer lugar y por sobre todo recogerse y poseerse a sí mismas. Su reclamo territorial fue el espacio privado, un imperio personal de las dimensiones de una habitación. Desde estos reductos privados del propio yo, Graham y Tristán se describen a sí mismas emergiendo para explorar el mundo en expediciones circulares que las transportan a lo nuevo y a lo público, para volver después a lo conocido y a lo clausurado” (295).

CONCLUSIÓN

A través de los tres puntos desarrollados se ha demostrado que en su relato de viaje a Oriente, Inés Echeverría utiliza el discurso orientalista y el antioccidentalista con un propósito íntimo: el de descubrir y autodefinir una voz personal y singular. Iris intenta rebelarse en su primera obra (que es este relato) contra las voces externas que la han pretendido definir a lo largo de su vida. Su familia, su clase social, su país, etc., siempre le han dicho cómo es que ella debe ser y qué debe hacer. La enseñanza católica, sus institutrices francesas e inglesas, el código social de la élite santiaguina, entre otros, no le han permitido escoger un camino propio, sino que le han impuesto uno rígido contra el que ella habrá de sublevarse.

Su relato de viaje a Oriente corresponde a su debut literario. Con esta obra comenzará un largo trabajo de autodescubrimiento que la escritura le ayudará a ejecutar. Es esa condición de primer libro la que justifica también la confusión de voces contradictorias dentro de sus páginas. El viaje a Oriente hubo de significar un gran impulso para que la autora se atreviese por fin a publicar, y a pesar de que no firma con su nombre, efectivamente desde entonces no dejará de escribir. El encuentro con el “otro” –salir de los límites nacionales y enfrentarse a realidades diversas– sería esa especie de umbral que hubo de cruzar, la potencial escritora, para determinar su destino y futuro en cuanto tal. Sin duda, su viaje puede leerse como uno de formación, en que la protagonista sale al mundo para no volver sino después de encontrarse consigo misma.

Se puede concluir que la intención principal del relato de viaje de Iris es íntima y poética. Y ese desapego con la realidad, esa re-presentación del mundo mediante un criterio literario, nos conduce mucho más a un posible conocimiento de la autora misma, que al entendimiento de otros pueblos; a un descubrimiento de la intimidad del yo, más que a una comprensión de los “otros”. Este ejercicio, en definitiva, distanciará el relato de Echeverría de un verdadero interés por comprender a los “otros”, y lo acercará hacia el descubrimiento del complejo mundo interior de la autora, produciéndose como resultado una obra fuertemente contradictoria.

BIBLIOGRAFÍA

- Baros, Mauricio. *El imaginario oriental en Chile en el siglo XIX. Orientalismo en la pintura y arquitectura chilena*. España: Eae Editorial Académica Española, 2011.
- _____. "Egypt and the construction of oriental architectural imagery in Chile in the nineteenth century". Enero 2009 <https://uchile.academia.edu/MauricioBaros>
- Buruma, Ian y Avishai Margalit. *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*. Barcelona: Península, 2005.
- Camus, Albert. "La mujer adúltera". *El exilio y el reino*. Buenos Aires: Losada, 1960.
- Echeverría, Inés. *Hacia el Oriente. Recuerdos de una peregrinación a la Tierra Santa*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1917.
- _____. *Memorias de Iris: 1899-1925*. Santiago: Aguilar Chilena de Eds., 2005.
- Echeverría, Mónica. *Agonía de una irreverente*. Santiago: Sudamericana, 1998.
- Feliú Cruz, Guillermo. *Viajes relativos a Chile*. Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1962.
- Graham, María. *Diario de su residencia en Chile (1822)*. Madrid: América, 1900.
- Kingsley, Mary. *Viajes por el África Occidental*. Madrid: Valdemar, 2001.
- Kottow, Andrea. "Feminismo y Femeidad: escritura y género en las primeras escritoras feministas en Chile". *Atenea* 508 (2013): 151-169.
- Mignolo, Walter. "Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina". Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta (Edit.). *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad, y globalización en debate)*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. (<http://people.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf>).
- Onetto, Bruno. "Ironía (Vilém Flusser)". *Documentos Lingüísticos y Literarios UACH* 29 (2006): s/p. (www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document.php?id=1228).
- Prado, Marcela. "Inés Echeverría Bello (Iris) (1869-1949). *Escritoras Chilenas*. V. Novela y Cuento. Santiago: Cuarto Propio, 1999. 43-65.
- Pratt, Mary Louise. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultural Económica, 2010.
- Ramírez, Verónica. "Hegemonía occidental en el mundo. Los relatos de dos viajeras chilenas en Oriente". *Revista Chilena de Literatura* 77. Miscelánea virtual (abril 2010). <http://www.revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/9131/9133>
- _____. *Ficción y creación del mundo oriental en relatos de viajeros chilenos del siglo XIX*. Tesis doctoral. Santiago: Universidad de Chile, 2014. (http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/116961/Ramirez%20Veronica_2014.pdf?sequence=1)
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 23.ª ed. Madrid: Espasa, 2014.
- Romeo, Félix. "Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental, de Ian Buruma y Avishai Margalit". *El Quijote sobre ruedas* 51 (diciembre, 2005).
- Said, Edward. *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo, 1997.

- Sarmiento, Domingo F. *Conflictos y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: S. Ostwald Editor, 1883.
- _____ *Viajes en Europa, África i América*. Santiago: Imp. de Julio Belin y Cía., 1851.
- _____ *Facundo o Civilización y Barbarie*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, 1961.
- Sebreli, Juan José. *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. Barcelona: Ariel, 1992.
- Subercaseaux, Bernardo. *Historia de las ideas y de la cultura en Chile*. Vol 3. Santiago: Editorial Universitaria, 1997.
- _____ "Iris y el feminismo aristocrático". *Revista Chilena de Literatura* 92 (abril 2016): 283-290.
- _____ *Genealogía de la vanguardia en Chile*. Santiago: LOM, 1998. (<http://www.vicentehuidobro.uchile.cl/contextocultural.htm>)
- Tinajero, Araceli. *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*. EE.UU. Purdue University, 2004.
- Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1991.
- _____ *La vida en común*. Madrid: Taurus, 1995.
- Tristán, Flora. *Peregrinaciones de una paria*. Perú: Fondo Editorial UNMSM, 2003.