



Artículo de Investigación

Sujeto mestizo y apropiación deconstructiva de las ficciones fundacionales de América Latina en *Maldita yo entre las mujeres* de Mercedes Valdivieso¹

Mestizo subject and deconstructive appropriation of the foundational functions of Latin America in *Maldita yo entre las mujeres* of Mercedes Valdivieso

Recibido: Octubre 2015 **Aceptado:** Mayo 2016 **Publicado:** Noviembre 2016

Marcelo Navarro

Universidad Austral de Chile
Chile

marcelo.navarro@alumnos.uach.cl

Resumen: En el presente trabajo estudio el modo en que la novela *Maldita yo entre las mujeres* (1991) se apropia deconstructivamente de los principios y funciones de las novelas nacionales de América Latina, a fin de producir un efecto crítico en lo que respecta a la consolidación del régimen colonial en este espacio geopolítico y enfatizar en el carácter doloroso y desgarrado de la experiencia mestiza. De este modo, en lugar de que el sujeto mestizo sea representado en la novela como parte de un romance que sirva de alegoría de un vínculo conciliatorio entre grupos sociales o étnicos en pugna; se articularía en torno a este sujeto, personificado en la Quintrala, mujer-mestiza-bruja, un ejercicio de violencia epistémica y de disciplinamiento identitario, que obtiene como respuesta de su parte la práctica de una estrategia de resistencia al poder colonial.

Palabras clave: Sujeto mestizo – Novelas nacionales - Régimen Colonial – Poder disciplinario – Violencia epistémica

Citación: Navarro, M. (2016). Sujeto mestizo y apropiación deconstructiva de las ficciones fundacionales de América Latina en *Maldita yo entre las mujeres* de Mercedes Valdivieso. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura* 26(2), 170-180.

Dirección Postal: Hernando de Magallanes, psj. 1, N° 722. 5090000. Valdivia, Chile.

DOI: [dx.doi.org/10.15443/RL26014](https://doi.org/10.15443/RL26014)



Abstract: This paper studies the way in which the novel *Maldita yo entre las mujeres* (1991) appropriates deconstructively the principles and functions of national Latin American novels in order to produce a critical effect on the consolidation of the colonial rule in this geopolitical space, and to emphasize the painful character of the mestizo experience. Thus, rather than a representation of the mestizo subject as part of a romance serving as an allegory of a conciliatory relationship among social or ethnic groups in conflict, an exercise of epistemic violence and identity disciplining — whose response is the practice of a resistance strategy at colonial power of her part — is articulated around this subject, personified as the Quintrala, a mestizo-witch woman.

Keywords: Mestizo subject – National novels – Colonial Regime – Disciplinary power – Epistemic violence

1. Introducción

En la frontera que demarca las distinciones entre civilización/barbarie, racionalidad/magia y español/mapuche, Catalina de los Ríos y Lisperguer, la Quintrala, representada en la novela *Maldita yo entre las mujeres* (1991) de Mercedes Valdivieso, es un sujeto mestizo en cuya identidad se encontrarían cifradas concentradamente un conjunto de categorías antagónicas en conflicto, que resultaron decisivas en el proceso de construcción histórico de las emergentes naciones de América Latina. La literatura, al servicio de la política, realizó durante la historia patriótica de América Latina una síntesis resolutive de estas nociones antagónicas, representadas alegóricamente a través de los denominados “romances nacionales” (Sommer, 2004). Sin embargo, este ejercicio contribuyó a estabilizar y legitimar las mismas dicotomías que constituyen la base sobre la que se asienta un proceso de construcción de alteridades que justifica el régimen colonial, es decir, la preeminencia del colonizador sobre el colonizado, del civilizado sobre el bárbaro, de la racionalidad sobre la magia, del español sobre el mapuche. El mestizo, todo esto a la vez, se halla entonces en una encrucijada que es la que pretende subrayar este texto literario y que constituye el objeto de este estudio.

En el presente trabajo pretendo analizar la novela *Maldita yo entre las mujeres* como un texto que se apropia deconstructivamente de las coordenadas y principios que regían las novelas

nacionales de América Latina estudiadas por Doris Sommer (2004), a fin de producir un efecto crítico en lo que respecta a la consolidación del régimen colonial en este espacio geopolítico y enfatizar en el carácter doloroso y desgarrado de la experiencia mestiza. De este modo, en lugar de que el sujeto mestizo sea representado en la novela como parte de un romance que sirva de alegoría de un vínculo conciliatorio entre grupos sociales o étnicos en pugna; se articularía en torno a este sujeto, personificado en La Quintrala, un ejercicio de violencia epistémica y de disciplinamiento identitario, que obtiene como respuesta de su parte la puesta en práctica de estrategias de resistencia al poder disciplinario colonialista.

Para ello, primero expondré la propuesta de Doris Sommer a la luz de los giros narrativos de la novela que nos convoca, para luego indagar en el problema que sustrae al sujeto mestizo a fin de analizar el modo en que este cuestiona y se resiste a la lógica colonial. Respecto este último punto, primero abordaré la figura de La Quintrala, triplemente estigmatizada por su condición de mujer-mestiza-bruja en una sociedad patriarcal, regida por la razón científica-técnica y donde la diferencia colonial configura una jerarquía racial; y, segundo, analizaré las estrategias de resistencia que esta desarrolla en relación con las prácticas disciplinarias del poder colonial.

2. Apropiación deconstructiva de los romances nacionales y la representación de la doble cara de la modernidad/colonial en la novela histórica postmoderna

Maldita yo entre las mujeres de Mercedes Valdivieso, es una novela histórica que retrata el proceso formativo de Catalina de los Ríos y Lisperguer, deteniéndose en las influencias que conformaron el complejo imaginario que concentra su enigmática figura, a través de una voz narrativa que oscila permanentemente entre la de los “otros” civilizados y el “yo” barbárico reivindicativo de la propia Quintrala. Siendo la intersección de tres sangres, la alemana, la española y la mapuche, la Quintrala en este texto personifica a un sujeto mestizo que se resiste a la lógica colonial a través de un discurso reivindicativo de sus raíces mapuches y de su condición de mujer, asumiendo orgullosa y dolorosamente los apelativos con que se la califica desde imaginario de la barbarie. A través de artilugios que podríamos denominar como propios del género femenino, es decir, la magia y el veneno, este sujeto lleva a cabo un proceso de agenciamiento político, provocando que el régimen colonial condene judicialmente sus prácticas y la obligue a producir un discurso de sí. Asimismo, este texto se detiene largamente en torno a sus amantes, en cuyos vínculos se encontraría representado alegóricamente, la pugna entre españoles y mapuches en el llamado proceso de pacificación de la Araucanía, respecto al cual estos sujetos participan desde sus respectivas trincheras.

Doris Sommer, en su libro *Ficciones Fundacionales* (2004) se dedica al estudio de las novelas nacionales, es decir, de aquellos textos literarios que contribuyeron a la formación de las emergentes naciones latinoamericanas durante el siglo XIX, posterior a los procesos independentistas. Estos textos habrían surgido a partir de la necesidad de la producción de relatos edificantes que apoyen la construcción de la historia política y social de estos países. Imbuidos en esta empresa, los escritores/estadistas de aquella época, proyectaron un futuro ideal en sus novelas a través de romances conciliatorios de pugnadas decisivas para la conformación de las naciones, las cuales rápidamente erigieron estos textos como obras canónicas “clásicas” en sus respectivos países. Así, esta autora plantea que las novelas románticas se desarrollaron junto con la historia patriótica de América Latina: “El romance y la República a diseñar con frecuencia estuvieron unidos (...) a través de los autores que prepararon proyectos nacionales en obras de ficción” (Sommer, 2004: 24).

Estos romances-políticos son lo que Sommer denomina como “alegorías nacionales”, es decir textos que funcionan en dos ámbitos de significación, donde, tras una historia de amor, subyace un conflicto político. Así, la pasión romántica proporciona una retórica a los proyectos hegemónicos coloniales “conquist[ando] al adversario por medio del interés mutuo en el amor, más que por la coerción” (2005: 23). Estos textos representan amantes desventurados pertenecientes a determinadas regiones, razas, partidos e intereses económicos en pugna; pero que, a través del amor heterosexual natural entre los héroes de la novela, son capaces de conciliar

sus diferencias y unirse en un vínculo constructivo (Sommer, 2004). Así, estos textos, inspirados por un proyecto pacifista, “desarrollaron una fórmula narrativa para resolver conflictos que se venían arrastrando por años, constituyéndose en un género postépico conciliador que afianzó a los sobrevivientes de las encarnizadas luchas, postulando a los antiguos enemigos como futuros aliados” (2004: 29). De este modo, después de ganar la independencia, se intentó promover un imaginario común que propiciara la empresa de las conquistas internas, cuyos objetivos podrían ser inscritos bajo el imperativo propuesto por Alberdi en Argentina y replicado por Sommer en su libro “Cásate con la tierra y puebla sus comarcas. Esta ya ha sido conquistada, y precisa ahora ser amada y trabajada” (2004, 32).

En *Maldita yo entre las mujeres* ocurre la representación de un romance inversamente proporcional al representado en estas alegorías nacionales, dado que en lugar plantearse como un proyecto literario conciliatorio y pacífico, alegóricamente representado a través en un vínculo amoroso heterosexual natural; este texto hace hincapié en la violencia epistémica y disciplinaria del régimen colonial que imposibilita precisamente la consumación de este amor en la novela. Así, este texto, enfatiza, desde la perspectiva del sujeto mestizo, la imposibilidad de una conciliación entre españoles y mapuches, entre la episteme colonial/moderna y lo que con respecto a esta se constituye como un “saber sometido” o bien disciplinado, en términos de Foucault (2000).

La Quintrala mantiene muchas parejas sexuales y amorosas a lo largo de la novela, de las cuales resaltan particularmente dos, ya que se plantean frente a ella como las opciones posibles para consumir un vínculo amoroso y/o matrimonial: Segundo a Secas, hijo bastardo de su padre, mestizo mitad mapuche y español, respecto al cual la Quintrala siente una intensa atracción; y, Enrique Enríquez de Guzmán, adelantado del gobernador del Reino de Chile, caballero de San Juan y de Malta, emparentado con las más ilustres familias de la corte española, que siendo uno de sus tantos pretendientes, despierta en ella un enorme rechazo. Estos dos sujetos representan respectivamente, dos epistemes en pugna de las cuales la Quintrala, en tanto sujeto mestizo, y tal como Segundo a Secas, “y entre mis dos sangres en guerra ya tomé partido” (Valdivieso, 1991: 101), tendrá que escoger: por un lado, el del mapuche que reivindica sus posesiones territoriales y sus saberes ancestrales batallando contra el régimen colonial y el poder disciplinario; mientras que, por otro, el español que justifica la usurpación del territorio indígena bajo el concepto de una “guerra justa”, es decir, la idea de que al conquistador cristiano y virtuoso le corresponde por derecho apoderarse del indio pagano y bárbaro, además de sus bienes y tierras (Sen, 2004).

Si esta obra tratase de replicar las lógicas de las novelas nacionales, podríamos entrever en las relaciones amorosas de la Quintrala un intento por subsanar la distancia epistemológica que media el pensamiento mapuche del colonial, a través de vínculos amorosos conciliadores entre uno u otro de los sectores en pugna. Esto tendría lugar dado que según la lógica colonial, la Quintrala constituiría la clave para la pacificación de la Araucanía, dado que el sujeto mestizo concentra la solución retórica para el proyecto de la consolidación nacional, al ser la figura con que se consigue la pacificación del sector “primitivo” o “bárbaro” de la población (Sommer, 2004). En otras palabras, si la Quintrala se adscribiera al modelo prototípico de la heroína romántica mestiza y transculturada, esta propiciaría un vínculo amoroso con quien detenta el poder hegemónico colonial, es decir, con un sujeto colonizador de linaje español. En completo antagonismo con estos preceptos, la Quintrala con su comportamiento subraya esta distancia epistemológica, al negarse a mantener un vínculo amoroso con Enrique Enríquez, e incluso fracturar esta posibilidad al matarlo. En lugar representar el proceso de apropiación de un modelo de identidad saciado que exalta la reconciliación de los contrarios en una totalidad finalmente estabilizada (Laplantine & Nous, 2007); la Quintrala en la novela quiebra (aunque provisoriamente, ya veremos porqué) con la episteme colonial/moderna, siendo “irreverente con Dios, la ley y su padre” (Valdivieso, 1991: 79).

Por otro lado, esta novela discute con la concepción de la empresa colonial moderna puesta en representación en los romances nacionales. Según Castro-Gómez (2004), la formación de los estados nacionales y la consolidación del colonialismo (legitimados por estas novelas) son por antonomasia empresas de carácter moderno, en el sentido de que las premisas sobre las que se

erigen se corresponden con los idearios del “proyecto de la modernidad”. Según esta perspectiva, estos corresponden a intentos fáusticos de someter la vida y la naturaleza al control absoluto del hombre en nombre la razón científico-técnica y el humanismo, bajo la guía segura del conocimiento. Es por la vía de esta razón que el hombre moderno intentaría acceder al control de las fuerzas mágicas y misteriosas de la naturaleza, con el fin de obligarla y someterla a ciertos imperativos de control en un proceso de desencantamiento y racionalización del mundo.

Esta novela se adscribe a la postmodernidad ya que retrata este proceso de constitución de las naciones de América Latina y de sometimiento de la población originaria que en estas tierras tenían lugar, a través de la apropiación deconstructiva temática-estructural de los principios y funciones de los romances nacionales que se cuadran con el proyecto colonizador de la modernidad. Si los romances nacionales constituyen una oda subrepticia a la modernidad/colonial, esta novela histórica postmoderna, consciente de que la historia no es más que una “ficción verbal” -según la propuesta de White (2003) en *El texto histórico como artefacto literario*-, se encarga de reescribir los procesos históricos en un intento por deslegitimar su discurso. En términos de Deleuze, este texto pervierte la lógica y los fines de los romances nacionales en una operación que:

no consiste en negar y ni siquiera en destruir [la lógica con que fueron concebidas], sino, más que esto, en impugnar la legitimidad de lo que es [la historia concebida en estos términos], en someter lo que es a una suerte de suspensión, de neutralización, aptas para abrir ante nosotros, más allá de lo dado, un nuevo horizonte no dado (Deleuze, 2001: 35).

En una versión perfectamente invertida de la perspectiva colonialista de la historia con que Vicuña Mackena escribió el texto *Los Lisperguer* y *La Quintrala* (1877), Mercedes Valdivieso usufructúa de la figura de la Quintrala – poseedora de una “sangre impura”- para, desde una plataforma feminista y decolonial, apelar en esta novela a la rebeldía, la auto-determinación, la libertad y sabiduría femenina, atributos que amenazan el proyecto nacional de blanqueamiento racial (Guerra, 2012). Del mismo modo, a diferencia de *La Quintrala* (1946) de Magdalena Petit, que, influida por preceptos católicos, hizo hincapié en la práctica de una desviación religiosa y moral; *Maldita yo entre las mujeres* instala una reinterpretación feminista de un caso histórico de desafío a la episteme colonial, desde, precisamente, los mitos fundadores de la “chilenidad”, nutridos de su raigambre mestiza (Llanos, 1994).

Esta perversión del discurso colonial, por medio de la apropiación deconstructiva (feminista) de su despliegue literario, tiene lugar en la novela a través de dos recursos que delatan su carácter postmoderno: por un lado, la configuración de un relato circular, esto es que comienza donde termina (me refiero a la muerte de Enríquez con que se abre y se cierra el relato), con la clara intención de fragmentar la percepción del tiempo lineal, desacreditando “la concepción moderna del arte [y, por cierto, de la literatura] como reflejo” (Piña, 2013: 25), característica de las novelas románticas; y, por otro, constituirse como una hibridación “entre discursividades que la modernidad consideraba incompatibles” (2013: 24), me refiero con esto al discurso histórico y literario combinados en un solo texto. Así, esta novela, en lugar de solapar la realidad del proceso de consolidación de las naciones latinoamericanas tras un romance conciliatorio, repara en su carácter violento a través de su representación por medio de estos dos recursos, utilizando su misma fórmula retórica pero invertidamente, es decir, a través de un amor que no se puede consumir. De este modo, *Maldita yo entre las mujeres* ilustra la doble cara de la modernidad/colonialidad, aludida por Mignolo:

Mientras que por un lado se cantan, y se cantaron desde siempre, loas a la cristianización, a la civilización, al progreso, a la modernización, al desarrollo (la cara de la modernidad), por otro se oculta que para que todo ello ocurra es necesario la violencia, la barbarie, el atraso, la “invención de la tradición”, el subdesarrollo (la cara de la colonialidad). Desde siempre, es decir, desde el siglo XVI, la modernidad y la colonialidad van juntas: no hay modernidad sin colonialidad (...): la gran mentira (o quizá el gran error y la ignorancia, si se prefiere) es hacer creer (o creer) que la modernidad superará la colonialidad cuando, en verdad, la modernidad necesita de la colonialidad para instalarse, construirse y subsistir (Mignolo, 2003: 34-35).

Aventurándonos un poco, este texto, al representar literariamente la “inclinación genocida” en términos de Dussel (1994), de la episteme moderna/colonial, apunta hacia la necesidad de la conformación de “un pensamiento otro”, es decir, de la necesidad de “un modo de pensar que no se inspira en sus propias limitaciones y que no aspira a dominar y humillar; un modo de pensar, que es universalmente marginal, fragmentario y no consumado; y, en cuento tal, un modo de pensar que por ser universalmente marginal y fragmentario, no es etnocida” (Mignolo, 2003: 132). La clave de la construcción de este “pensamiento otro”, se hallaría potencialmente en lo que Leplate y Nouss (2007) denominan como una epistemología mestiza, en tanto pensamiento de la desapropiación, de la ausencia, la incertidumbre, la multiplicidad, la relación, el movimiento, el nomadismo, el rizoma. Al no existir “el mestizaje” en cuanto campo constituido, sino modos infinitos de mestizaje, rebelde a toda tentativa de fijación por categorías” (2007: 4), esta no puede más que ser una “epistemología de la desapropiación” a una totalidad, es decir, un “modo de conocimiento que abandon[a] el pensamiento exclusivamente clasificatorio, en particular la lógica [moderna] que atribuye y distribuye los géneros, poniendo cada uno y cada cosa en su lugar” (2007: 5).

Esta necesidad de un “pensamiento otro” o de una “episteme mestiza” es puesta de relieve en la novela, al representar los estragos del proyecto colonial/moderno en tanto “máquina generadora de alteridades que, en nombre la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad (...) [es decir, lo potencialmente reconocible como mestizo, por medio] de un dispositivo de poder que construía al “otro” mediante una lógica binaria” (Castro-Gómez, 2004: 285). A continuación, quiero concentrarme en esta lógica clasificatoria y disciplinaria de la episteme colonial/moderna para así hallar el lugar posible del sujeto mujer-mestiza-bruja en este espacio.

3. Violencia epistémica y disciplinamiento identitario de la mujer-mestiza-bruja: entre el silencio y la confesión de la maldición femenina

“El bastardaje que nos marca a las mujeres de mi casta empezó en mi bisabuela doña Elvira” (33). Así comienza el segundo capítulo de esta novela en que la Quintrala da cuenta de su historia familiar, que es sobre todo la historia de las mujeres de su familia y la multiplicidad de conflictos que suscitaron, entre los hombres alemanes-españoles coloniales, sus raigambres mapuches y las prácticas que heredaron imitándose las unas a las otras: “De mujer madre a mujer hija pasa la herencia que traemos” (Valdivieso, 1991: 38). Lo que caracteriza a este “linaje de tradición infausta” (Valdivieso, 1991: 28) en palabras de los sujetos civilizados reproducidas por la voz narrativa del texto, es la férrea defensa de una tradición representada por el imaginario masculino-racional-civilizadorio como un conjunto de prácticas bárbaras paganas y diabólicas, incompatibles con el proyecto colonial/moderno. De este modo, la Quintrala representa las antípodas de este proyecto al concentrarse en su figura femenina lo mágico y bárbaro de su mitad mapuche.

La Quintrala, en tanto sujeto mestizo, en tanto síntesis de aspectos considerados incompatibles, concentra en su persona los privilegios y desventajas de ambas partes: su cuerpo destaca por poseer lo mejor de los rasgos fenotípicos del blanco, además de detentar enormes riquezas, convirtiéndola en una mujer tremendamente deseada por algunos hombres de linaje español; mientras que fue educada por su madre bajo los preceptos de la cultura mapuche, considerada como bárbara por sus prácticas disidentes a la normativa española colonial, despertando rechazo y temor tanto de la población general, como entre los vasallos y algunos integrantes de su propia familia. El rechazo que la Quintrala despierta entre la población se debe a que practica abiertamente la magia, ejerce una sexualidad que desborda el estrecho margen de urbanidad atribuido a la mujer por los españoles, manifiesta un rechazo e indiferencia a las convenciones, normas jurídicas y tabús sociales, además de haber sido incriminada por asesinar a varias personas.

Esta categoría de barbarie con que se designa a la Quintrala, emerge durante la época colonial, donde el europeo “civilizado” interpreta al “otro” latinoamericano como un “caníbal”, un “infiel”

o un “bárbaro”, transformándose estos epítetos en modelos etnográficos y filtros con que estos presentaron a las poblaciones de América durante la nueva era de expansión colonial moderna (Federici, 2004). Según este ordenamiento, a los blancos españoles les correspondería una posición hegemónica en tanto cristianos civilizados, mientras que a los pueblos originarios, identificados con el epíteto de “indio”, les correspondería una posición subalterna dado que se adscribirían a un estadio más cercano al animal, de acuerdo al imaginario eurocéntrico que considera que la “civilización europea (...) representa una fase más avanzada que la de los bárbaros antropófagos que s[erían] los salvajes de América” (Hurbon, 1993: 34). Así, de acuerdo a esta lógica binaria, “la maldad, la barbarie, la incontinencia son marcas identitarias del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propias del colonizador” (Castro-Gómez, 2004: 294).

Este imaginario eurocéntrico que crea la barbarie de los pueblos originarios de América Latina y de todos los sujetos cuadrados con sus preceptos, es equivalente al de la imaginación literaria que crea un concepto de feminidad dividido fundamentalmente en dos, que serían los rostros de la civilización y la barbarie respectivamente. De acuerdo a la lógica “lo femenino es a lo masculino, lo que naturaleza es a la cultura”, es posible rastrear desde los albores de la civilización occidental dos concepciones de mujer plasmadas en una multiplicidad de parábolas, leyendas y mitos: por un lado, la mujer “ángel de la casa”, cuyas virtudes del “eterno femenino” de modestia, gracia, pureza, docilidad, discreción, castidad, amabilidad y cortesía (en definitiva, los actos apropiados de una dama), contribuyen a hacer grande a su hombre; y, por el otro, la “mujer demonio”, accidente de la naturaleza, que con sus energías insanas y artes peligrosas, engatusa a los hombres para destruirlos con su perversidad sacrílega y la fealdad secreta y vergonzosa de sus genitales ocultos (Gilbert y Gubar, 1998). Esta última concepción, en tanto producto del imaginario androcéntrico, representa una naturaleza indómita y bárbara, personificada en una mujer capaz de oponerse a la violencia física y simbólica ejercida por los hombres, haciendo uso de “la magia, la astucia, la mentira o la pasividad” (Bourdieu, 2000: 47-48). Desde esta perspectiva, esta mujer indómita se encontraría armada de lo que Bourdieu denomina como las “armas de la debilidad”, que serían la astucia diabólica y la magia con que estas ejercerían un poder maléfico, terrorífico y fascinante, que retiene a los hombres con las “ataduras de la pasión pu[diendo] hacer[les] olvidar las obligaciones derivadas de su dignidad social” (2000: 133-134).

Durante los siglos XVII y XVIII -época histórica que enmarca los acontecimientos narrados en la novela- la persecución de mujeres por parte de la Inquisición no se justificaba tan solo por la asociación de estas con el demonio, la herejía y el pecado original, sino que, asimismo, tras estas persecuciones subyacía la intención de reprimir el potencial subversivo de la mujer por el temor a la consolidación de una “subcultura femenina” contraria a los imperativos biopolíticos en vías de instalación. De este modo, durante estos siglos, se instaura un conjunto de medidas pronatalistas orientadas a quebrar el control que las mujeres habían ejercido sobre sus cuerpos y su sexualidad hasta el siglo XVI, lo cual se proyecta en la caza de brujas que demonizó cualquier forma de control de la natalidad y de sexualidad no reproductiva (Federici, 2004). Esta situación se aprecia en las múltiples representaciones de esta mujer demonio

elaboradas por la imaginación masculina en las cuales se destaca la inversión del modelo social adscrito a la mujer en su función de madre sumisa y feble. Pero, aparte de hacer de ellas antimadres, con la capacidad satánica de castrar la potencia sexual masculina, en estas representaciones se invierte el papel doméstico femenino al figurárselas montadas en palos de escoba o en mangos de rueca, haciendo de los utensilios domésticos un instrumento de levitación demoníaca (Guerra, 1994: 43).

La Quintrala, copartícipe de esta subcultura femenina, es posible adscribirla a la categoría de la mujer demonio, dado que tras sus encantos femeninos se encontraría solapado un poder demoníaco que enloquece a los hombres, haciendo que estos renuncien a sus familias o proyectos personales. Es el caso de su primer amante, Álvaro Cuevas, con quien pierde su virginidad, cuando este siendo un novicio se entrega totalmente a sus encantos, dejando atrás a su familia y sus pretensiones de ser sacerdote. La Quintrala relata cómo llevó durante tres días la camisa de su amante pegada al cuerpo, para luego amarrarla a una figura de barro con la ayuda de Tatamai, su sirviente mapuche de mayor confianza, para asegurarse de que este se

enamorara irremediablemente de ella. Don Tiburcio, el padre de Álvaro, se dedicó a buscarlo siguiendo a testigos que lo habrían visto brotar de la tierra para estrechar a la Quintrala entre sus brazos, y pese a que la acusó ante las autoridades por su desaparición, no se pudo llevar a cabo su enjuiciamiento por falta de pruebas concretas que la incriminen directamente.

En este sentido, la supuesta monstruosidad de la Quintrala radica en que esta puede invertir las relaciones de dominación, constituyendo una ruptura fatal con el orden corriente, normal y natural de lo femenino, emergiendo, por ello, como una mujer que personifica una falla contra natura (Bourdieu, 2000). Sin embargo, en lugar de hablar de las “armas de la debilidad” ejercidas por una feminidad maléfica que extravía a los hombres, habría que complejizar esta discusión a través de lo que Josefina Ludmer (1991) denomina como las “tretas del débil”. Mientras el arma sería una noción negativa emanada del discurso androcéntrico para designar a las mujeres con la capacidad para revertir las relaciones de dominación; la noción de treta hace referencia a la configuración de cierto espacio de resistencia epistémico ante el poder de los otros desde una posición subalterna, asignada y aceptada, pero el sentido de lo que se instaura en este espacio es cambiado, pervertido.

Cuando la Quintrala afirma “me quedé en lo incierto y me acepté en mitades, bárbara y blanca” (Valdivieso, 1991: 58) no se trata tan solo de una aceptación pasiva de sus mezclas y de los epítetos con que los colonizadores clasificaron racialmente a la población de América, sino que consiste en una apropiación que revierte subversivamente aquello que se supone una causal de censura, aprensión o vergüenza, en algo digno de orgullo. Así, por ejemplo, cuando la Quintrala “sufrió por esos días su primera sangre de mujer (...) en vez de avergonzarse como pasa a las doncellas, presumió que haría hombres y hembras para cambiar la tierra” (Valdivieso, 1991: 78). Sin embargo, más que por la resignificación subversiva de las nociones o epítetos con que se la califica a ella o a las mujeres en general para subordinarlas, como es el caso del último ejemplo, esta treta del débil tendría lugar en la novela a través del silencio, o, más específicamente, a través de negarse a confesar sus crímenes y/o pecados ante el poder judicial y la iglesia.

En la novela, como hemos adelantado con anterioridad, se representa una relación de subalternidad entre el hombre-blanco-civilizado que detenta una posición hegemónica, y la mujer-mestiza-bruja, paria social, temida y odiada al mismo tiempo, personificada a través de la Quintrala. Fruto de esta relación emerge una cadena de episodios de tensión entre ambas racionalidades debido a que por un lado, el proyecto colonial/moderno despliega a las apenas recién erigidas instituciones disciplinarias (en particular el poder judicial), acopladas al poder pastoral de la iglesia católica, que con la intención de sujetivarla la conminan a hablar, es decir, a producir un discurso de sí donde se reconozca culpable y pecadora; y, por la otra, un repliegue de su identidad femenina, a través de la negación al matrimonio, es decir, de una salida conciliadora entre sus mitades en pugna, pero, en especial, a través de la negación a confesar sus supuestos crímenes frente a estas instituciones. Son múltiples los episodios de la novela en que la Quintrala increpa enérgicamente a las autoridades eclesiásticas y judiciales, negándose a producir un discurso en el que acepte los crímenes y pecados que supuestamente ha cometido, saliendo finalmente airoso de toda culpa. Así, por ejemplo, cuando es recluida en el convento de las clarisas, la Quintrala relata “No me moví de mi sitio y la confesión me negué con la cabeza, todo en silencio”, para luego afirmar, dirigiéndose a su padre, a fray Cristóbal, la abadesa y las monjas, “Yo carezco de hablar y de hacer. Las mujeres deberíamos quedarnos mudas hasta poder hacer lo nuestro” (Valdivieso, 1991: 65).

Seguindo a Foucault (2009), en esta instancia cabría entonces hacerse algunas preguntas: ¿Por qué la maquinaria del poder pastoral se atasca, los engranajes del sistema judicial se agarrotan, dado que la acusada, en este caso, decide callar? ¿Cómo se explica la relevancia de la confesión para el poder disciplinar? ¿En qué sentido el silencio podría constituir potencialmente una treta? ¿Qué implica a fin de cuentas la confesión, el habla, la producción discursiva en el régimen colonial/moderno?

El proceso de consolidación de los estados nacionales y el colonialismo en América Latina vino

aparejado de un disciplinamiento de la mente y el cuerpo de los sujetos, permitiéndoles adquirir el estatuto jurídico de ciudadanos solo mientras estos hayan controlado todo tipo de sensibilidad considerada como bárbara y se adscribieran al perfil del sujeto epistemológico, moral y estético requeridos por el proyecto de la modernidad, es decir, hombre, blanco, padre de familia, católico, propietario, letrado y heterosexual (Castro-Gómez, 2004). Este proceso de invención de la ciudadanía obliga al “otro” a plantearse a sí mismo en los términos de lo civilizatorio, es decir, a decirse a sí mismo como bárbaro dada la distancia que media entre su subjetividad y este modelo prototípico de ciudadano. Este imperativo del despliegue discursivo de sí mismo, proviene del poder disciplinar que conmina a los sujetos a realizar la tarea de decir, de decirse a sí mismo y de decir a algún otro, lo más frecuentemente posible todo lo que puede concernir al juego de los placeres, sensaciones y pensamientos, para así dotar a los sujetos de una realidad analítica por medio del discurso que produzcan sobre sí mismos (Foucault, 2009). De este modo el poder disciplinar inserta a los sujetos en “sistemas de utilidad, regular para el mayor bien de todos, hace[iendo] funcionar según un óptimo” (Foucault, 2009: 34) al cuerpo social a fin de capacitarlos para hacer de ellos sujetos “útiles a la patria” (Castro-Gómez, 2004: 290). De ahí que los individuos que no cumplan con las exigencias epistémicas, estéticas y morales para adquirir el estatuto de ciudadanos, es decir, mujeres, sirvientes, locos, analfabetos, negros, esclavos, homosexuales, sean recludos en el ámbito de la ilegalidad, sometidos al castigo y la terapia de la misma ley que los excluye (Castro-Gómez, 2004).

Este ejercicio de disciplinamiento identitario a través de la incitación de los discursos revela la “colonialidad del saber”, es decir, la ejecución de un proceso de subalternización de los saberes que no se corresponden con el proyecto colonial/moderno, provocando el surgimiento de lo que Foucault denomina como los “saberes sometidos”, es decir, todo un conjunto de saberes que han sido descalificados por ser inadecuados y considerados por debajo del nivel de cognición requerido por la cientificidad, (Mignolo, 2003). En otras palabras, estos serían saberes que al no estar en correspondencia con el proyecto colonial/moderno son objetos de lo que podríamos denominar como una violencia epistémica. Tatamai intuye este proceder y aconseja a la Quintrala de que debe estar consciente de lo que implica la sujeción a los saberes y tradiciones del blanco, que es sobre todo la sujeción de la mujeres a los imperativos morales de los hombres a través de la institución del matrimonio.

Aprender que a Dios-Genechén, los cristianos le cortaron la mitad de su entero, su mitad hembra, y lo dejaron a tamaño hombre como ellos. De ahí la igualdad que nos quitaron, y en esa diferencia andan todas las mujeres, también las blancas. Que nos las trampeen, mis niñas, con su Divino y sus leyes, hijos de mujeres son los hombres y de eso no pueden zafarse (Valdivieso, 1991: 41).

Así se pone en evidencia que la cuestión de la violencia epistémica colonial está asociada a los binomios pureza racial/ mestizaje, masculinidad/feminidad, habla/silencio, colonialidad del saber/ saber sometido. El saber que posee y la verdad que conoce el hombre-blanco-civilizado, hacen que ese saber y esa verdad se encuentren ligadas a una tradicionalidad que constituye el principio de una obligación de hablar para que esa tradición no muera junto con él, estableciendo, de este modo, una filiación en el orden del saber (Foucault, 2010). En este espacio en el que el decir público está ocupado por la autoridad masculina y la violencia, la mujer solo puede cubrir de silencio el espacio de su saber combinando, en una táctica de resistencia, sumisión y aceptación con antagonismo y enfrentamiento (Ludmer, 1991). La treta de la Quintrala consiste en aceptar la posición de subalternidad que le ha tocado por su condición de mujer y mestiza, pero resistiéndose al análisis disciplinario, negándose a desplegar su identidad en su discurso de sí, negando considerarse a sí misma como culpable de estos crímenes y pecados, volviéndose ininteligible para este por medio del silencio.

“Me confieso, padre” (Valdivieso, 1991: 142). Esas son las últimas palabras con que se da por concluida la novela una vez se explica la verdadera motivación de la Quintrala al asesinar a Enrique Enríquez: este habría dado muerte a traición a Segundo a Secas y junto con ello a su proyecto de huir en su compañía a los reductos mapuches donde se combatía a los españoles. En una vuelta de tuerca (que, por lo demás, explica el título de la novela) la Quintrala decide confesarse: aceptarse una mujer maldita está inextricablemente unido al despliegue discursivo

que realiza la Quintrala en este relato, que no es más que la propia confesión de sus crímenes y pecados. La novela, en tanto confesión, emerge si y solo si la Quintrala se rinde frente al poder disciplinar diciéndose “maldita yo entre las mujeres”.

4. Conclusiones

Maldita yo entre las mujeres es una novela histórica postmoderna que se apropia de los principios y funciones que rigieron las novelas nacionales del siglo XIX, pero con la finalidad de pervertirlas temática y estructuralmente, es decir, con la intención de deslegitimar su imaginario conciliador, ilustrando la doble cara del proyecto colonial/moderno y poniendo de relieve la necesidad de un “pensamiento otro” o de una “episteme mestiza” que desborde la lógica clasificatoria y genocida del poder colonial. Así, la Quintrala, mujer-mestiza-bruja, en la encrucijada entre sus sangres en guerra, en lugar de ser la clave para pacificación del sector bárbaro de la población, se opone a las instituciones disciplinarias con que el proyecto colonial/moderno construyó el estatuto jurídico de ciudadano, revirtiendo la violencia epistémica de la colonialidad del saber, volviendo ininteligible su identidad al negarse a producir un discurso de sí, optando por el silencio.

Esta apropiación deconstructiva de los romances nacionales, podría ser entendida como la búsqueda (contemporánea) de una genealogía que explique problemáticas decisivas y contingentes para el Estado Nación moderno Chileno, como lo son la “cuestión mapuche” en la Región de la Araucanía y la situación de subalternidad de las mujeres con respecto a los hombres; cuestiones que todavía se hallan en la palestra de las discusiones nacionales sobre equidad, integración y diversidad cultural. De este modo, este texto rebasaría el ámbito estrictamente literario, posicionándose políticamente con respecto a problemas contingentes en la política nacional.

En un gesto recursivo, la escritura de este texto circular y fragmentario, se asienta sobre el despliegue discursivo del carácter maldito de la feminidad, del mestizaje, de la brujería, de lo situado exactamente en los márgenes de lo que se plantea hegemónico según un imperativo de dominio y clasificación de las identidades, los cuerpos y los saberes. El valor de este texto literario radica en que es capaz de demostrar que el silencio, no el manso y conciliador, sino que el de la ferocidad y la divergencia, constituye una estrategia de resistencia en una época en que la exposición al poder disciplinario pasa por el voluntario despliegue discursivo y la ficción somatopolítica que decidamos creer acerca de nosotros mismos.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. (2000). *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama.

Castro-Gómez, S. (2004). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En S. Dube, I. Banerjee & W. Mignolo (Coords.), *Modernidades coloniales* (pp. 287-303). México: Colegio de México.

Deleuze, G. (2001). *Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel*. Buenos Aires: Amorrortu.

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. La Paz: Plural.

Federicci, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficante de sueños.

Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Foucault, M. (2009). *La historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI

Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Gilbert, S. & Gubar, S. (1998). *La loca del desván: la escritora y la imaginación literaria del siglo XIX*. Madrid: Universitat de Valencia.

Guerra, L. (2012). Género y Espacio: La casa en el imaginario subalterno de escritoras latinoamericanas. *Revista Iberoamericana* LXXVIII(241), 819-837. DOI: <http://dx.doi.org/10.5195/reviberoamer.2012.6975>

Guerra, L. (1994). *La mujer Fragmentada: Historias de un signo*. La Habana: Casa de la Cultura.

Laënnec, H. (1993). *El bárbaro imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.

Laplantine, F. & Nouss, A. (2007). *Mestizajes. De Archimboldo a zombi*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LLanos, B. (1994). Tradición e historia en la narrativa femenina en Chile: Petit y Valdivieso frente a la Quintrala. *Revista Iberoamericana* LX(168-169), 1025-1037. DOI: <http://dx.doi.org/10.5195/reviberoamer.1994.6456>

Ludmer, J. (1991). Tretas del débil. En P. González & E. Ortega (Eds.), *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 47-54). Puerto Rico: El Huracán.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

Mignolo, W. (2004). Capitalismo y geopolítica del conocimiento. En S. Dube, I. Banerjee & W. Mignolo (Coords.), *Modernidades coloniales* (pp. 227-260). México: Colegio de México.

Piña, C. (2013) La incidencia de la posmodernidad en las formas actuales de narrar. *Cuadernos del CILHA* 14 (2), 16-37. Disponible en: <http://bit.ly/1G1ZQJI>. [Consultado el 1 de julio de 2015]

Sen, S. (2004). Dominación imprecisa. El Estado colonial y sus contradicciones. En S. Dube, I. Banerjee & W. Mignolo (Coords.), *Modernidades coloniales* (pp. 165-182). México: Colegio de México.

Sommer, D. (2004). *Ficciones Fundacionales. Las Novelas Nacionales de America Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Valdivieso, M. (1991). *Maldita yo entre las mujeres*. Santiago: Planeta.

White, Hayden. (2003). *El texto histórico como artefacto literario*. Buenos Aires: Paidós.

Notas

1. Una versión más acotada de este trabajo fue presentada en XI Congreso Internacional: Literatura, Memoria e imaginación en América Latina y el Caribe, en la Universidad Austral de Chile. Valdivia.